الثامن من لباب التفاسير لابن عادل

الجزء الثامن من لباب التفاسير لابن عادل الحنبلي تغمده الله برحمته

ه

المجلد الثالث من تفسير اللباب لابن عادل

٣١

[illegible]

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم مالك البرين والبحرين
خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي
محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع وتأمل اكرمه الله تعالى
وانا الفقير احمد شيخ زاده المفتش باوقاف
الحرمين الشريفين غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الكهف مكية ٥

وقال ابن عباس هي مكية غير آيتين منها ٥ وهي مائة وعشر آيات ٥ وألف وخمسمائة
وسبع وسبعون كلمة ٥ وعدد حروفها ستة آلاف وثلاثمائة وستون حرفا ٥

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب الآية قال
ابن الخطيب تقدم الكلام في الحمد لله والذي أقوله هاهنا أن التسبيح أينما جاء فإنه جاء مقدما على
التحميد ألا ترى أنه يقال سبحان الله والحمد لله وإذا عرف هذا فنقول إنه تعالى جل جلاله
ذكر التسبيح عندما أخبر أنه أسرى بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الذي أسرى بعبده
وذكر التحميد عندما ذكر إنزال الكتاب عليه فقال الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب
ثم قال والمشبهة استدلوا بلفظ الإسراء في السورة المتقدمة على أنه تعالى مختص بجهة فوق
والجواب عنه مذكور في سورة الأعراف في تفسير قوله ثم استوى على العرش واعلم
أن الله تعالى أثنى على نفسه بإنعامه على خلقه وخص رسوله صلى الله عليه وسلم بالذكر لأن إنزال
القرآن عليه كان نعمة عليه على الخصوص وعلى سائر الناس على العموم أما كونه نعمة عليه فلأنه تعالى
أطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على أسرار علم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال وأحوال
الملائكة والأنبياء وأحوال القضاء والقدر وتعلق أحوال العالم السفلي بأحوال العالم العلوي
وتعلق أحوال عالم الآخرة بعالم الآخرة وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب وذلك من أعظم
النعم وأما كونه نعمة علينا فلأنه يشتمل على التكاليف والأحكام والوعد والوعيد والثواب
والعقاب فكل أحد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه **قوله** تعالى ولم يجعل له عوجا في هذه الجملة أوجه
أحدها أنها معطوفة على الصلة قبلها والثاني أنها اعتراضية بين الحال وهي قيما وبين
صاحبها وهو الكتاب والثالث أنها حال من الكتاب والجملة من قوله ولم يجعل اعتراض بينهما
وقد منع الزمخشري ذلك فقال فإن قلت ثم انتصب قيما وبين صاحبها وهو الكتاب والثالث أنها
حال من الكتاب لأن قوله ولم يجعل معطوف على أنزل فهو داخل في حيز الصلة فجاعله حالا
فاصل بين الحال وذي الحال ببعض الصلة وكذلك قال أبو البقاء وجواب هذا ما تقدم من
أن الجملة اعتراض لا معطوفة على الصلة الثاني أنها حال من الهاء في له قال أبو البقاء والحال
مؤكدة وقيل منتقلة قال شهاب الدين والقول بالانتقال لا يصح الثالث أنه منصوب
بفعل مقدر تقديره جعله قيما قال الزمخشري تقديره ولم يجعل له عوجا جعله قيما لأنه إذا نفى
عنه العوج فقد أثبت له الاستقامة قال فإن قلت ما فائدة الجمع بين نفي العوج وإثبات
الاستقامة وفي أحدهما غنى عن الآخر قلت فائدته التأكيد فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة
ولا يخلو من أدنى عوج عند السبر والتصفح الرابع أنه حال ثانية والجملة المنفية قبله حال
أيضا وتعدد الحال لذي حال واحد جائز والتقدير أنزله غير جاعل له عوجا قيما الخامس أنه
حال أيضا ولكنه بدل من الجملة قبله لأنها حال وإبدال المفرد من الجملة إذا كانت بتقدير

مفرد

مفرد جائز وهذا كما أبدلت الجملة من المفرد في قولهم عرفت زيدا أبو من هو والضمير في له فيه
وجهان أظهرهما أنه للكتاب وعليه التخاريج المتقدمة والثاني أنه يعود على عبده وليس بواضح
وقرأ العامة بتشديد الياء وأبان بن تغلب بفتحها خفيفة وقد تقدم القول فيهما ووقف حفص
في سورة عوجا سكتة لطيفة من غير قطع نفس إشعارا بأن قيما ليس متصلا بعوجا
إنما هو من صفة الكتاب وغيره لم يعبأ بهذا الوهم فلم يسكت اتكالا على فهم المعنى وقد تأيد ما فعله
حفص بأن في بعض مصاحف الصحابة ولم يجعل له عوجا لكن جعله قيما وبعض القراء يطلق فيقول
يقف على عوجا ولم يقولوا بإبدال التنوين ألفا فيحتمل ذلك وهو أقرب لغرضه فيما ذكر ونقل
أبو شامة هذا عن ابن غلبون وأبي علي الأهوازي يعني الإطلاق ثم قال وفي ذلك نظر
أي في إبدال التنوين ألفا فإنه لو وقف على التنوين لكان أدل على غرضه وهو أنه واقف
بنية الوصل انتهى وقال الأهوازي ليس هو وقفا مختارا لأن في دعوى التقديم والتأخير
وإن كان قال به غيره كالبغوي والواحدي وغيرهما إلا أنها مردودة لأنها على خلاف الأصل
وقد تقدم تحقيقه ونقل حفص في مواضع من القرآن مثل فعله هنا من سكتة لطيفة منها
لونهم مجل فيه لأنه كان يقف على مرقدنا ويبتدي هذا ما وعد الرحمن قال لئلا يتوهم
أن هذا صفة لمرقدنا فالوقف يبين أن كلام الكفار انقضى ثم ابتدأ بكلام غيرهم قيل
هم الملائكة وقيل المؤمنون وثانيها في ليس ما يقتضي أن يكون هذا صفة لمرقدنا فوق
ذلك ومنها وقيل من راق كان يقف على نون من ويبتدي راق قال لئلا يتوهم أنها كلمة
واحدة على فعال اسم فاعل للمبالغة من مرق يمرق فهو مراق ومنها بل ران كان يقف على لام
بل ويبتدي ران لما تقدم قال المهدوي وكان يلزم حفصا مثل ذلك فيما شاكل هذه
المواضع وهو لا يفعله فلم يكن لقراءته وجه من الاحتجاج إلا اتباع الأثر في الرواية قال
أبو شامة أولى من هذه المواضع مراعاة الوقف عليها ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعا
ينبغي الوقف على قولهم لئلا يتوهم أن ما بعده هو المقول وكذا أنهم أصحاب النار الذين
يحملون العرش ينبغي أن يعتني بالوقف على النار لئلا يتوهم الصفة قال شهاب الدين ونحو
هذه الأشياء من أبعد البعيد وقال أبو شامة أيضا ولو لزم الوقف على اللام والنون
ليظهرا لكان ذلك في كل مدغم في بل ران وفي من راق **فصل** المعنى
ولم يجعل له عوجا أي مختلفا قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
قال أهل اللغة المعوج في المعاني كالعوج في الأعيان فالمراد منه نفي التناقض وقيل
معناه لم يجعله مخلوقا كما روي عن ابن عباس أنه قال في قوله قرآنا عربيا غير ذي عوج أي
غير مخلوق وقوله فيما نقل عن ابن عباس أنه قال يريد مستقيما قال ابن الخطيب
وهذا عندي مشكل لأنه لا معنى لنفي الاعوجاج إلا حصول الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم
يوجب التكرار بل الحق أن يقال المراد من كونه قيما كونه سببا لهداية الخلق وأنه يجري
مجرى من يكون قيما للأطفال فالأرواح البشرية كالأطفال والقرآن كالقيم المشفق

القيم بمصالحهم **قوله** تعالى لينذر في هذه اللام وجهان اظهرهما انها متعلقة بقيما قاله
الحوفي والثاني انها تتعلق بانزل وفاعل لينذر يجوز ان يكون الكتاب وان يكون الله وان
يكون الرسول وانذر يتعدى لاثنين انا انذرناكم عذابا قريبا فقل انذرتكم صاعقة ومفعوله
الاول محذوف فقدره الزمخشري لينذر الذين كفروا وغيره لينذر العباد او لينذركم
او لينذر العالم وتقديره احسن لانه مقابل لقوله ويبشر المؤمنين وهم مبدأهم وكما حذف
المنذر واتى بالمنذر به هنا حذف المنذر به واتى بالمنذر في قوله وينذر الذين قالوا
فحذف الاول من الاول لدلالة ما في الثاني عليه وحذف الثاني من الثاني وينذر الذين قالوا
لدلالة ما في الاول عليه وهو في غاية البلاغة ولما لم يتكرر البشارة ذكر مفعوليها فقال
ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا **قوله** تعالى من لدنه قرا
ابو بكر عن عاصم بسكون الدال مشمة بالضم وكسر النون والهاء موصولة بيا فيقرا
من لدنهي والباقون بضم الدال وسكون النون وضم الهاء وهم على قواعدهم
فيها وابن كثير يصلها بواو نحو منهو وعنهو وغيره لا يصلها بشيء ووجه ابي بكر انه سكن
الدال تخفيفا كتسكين عين عضد والنون ساكنة فالتقى ساكنان فكسر النون لالتقاء
الساكنين وكان حقه ان يكسر الاول على القاعدة المعروفة الا انه يلزم منه العود الى ما فر
منه وسيأتي تحقيق هذا ان شاء الله في قوله ويخش الله ويتقه في سورة النور ثم لما كسر النون
لما ذكرنا كسر الهاء اتباعا على قاعدته ووصلها بيا واشم الدال اشارة الى اصلها في الحركة
والاشمام هنا عبارة عن ضم الشفتين من غير نطق ولهذا يختص به البصير دون الاعمى
هكذا قرره القراء وفيه نظر لان الاشمام المشار اليه انما يتحقق عند الوقف على اخر
الكلمة فلا يليق الا بان يكون اشارة الى حركة الحرف الاخر المرفوع اذا وقف عليه
نحو جاء الرجل وهكذا ذكره النحويون واما كونه يؤتى به في وسط الكلمة فلا يتصور
الا ان يقف المتكلم على ذلك اللسان ثم ينطق بباقي الكلمة واذا جربت نطقك في هذا الحرف
الكريم وجدت الامر كذلك لا ينطق بالدال ساكنة مشيرا الى ضمها الا حتى يقف عليها ثم
ياتي بباقي الكلمة فان قلت انما يؤتى بالاشارة الى الضمة بعد فراغ من الكلمة باسرها قيل
لك فاتت الدلالة على تعيين ذلك الحرف المشار الى حركته ويمكن ان يجاب عن هذا بانه
ليس في الكلمة ما يصلح ان يشار الى حركته الا الدال وقد تقدم في يوسف ان الاشمام في
لا تأمنا اذا فسرناه بالاشارة الى الضمة منهم من يفعله قبل كمال الادغام ومنهم
من يفعله بعده وهذا نظيره وقد تقدم ان الاشمام يقع بازاء معان لباسنا ويجوز ان
يكون حالا من الضمير في شديدا والباس مأخوذ من قوله بعذاب بئيس ومن
لدنه اي صادرا من عنده قال الزجاج وفي لدن لغات لد ولدن ولدى بمعنى
واحد وهو لا يتمكن تمكن عنده لانك تقول هذا القول صواب عندي
ولا تقول صواب لدني وتقول عندي مال عظيم والمال غائب عنك ولدن لما يليك

لا غير

لا غير وقرئ ويبشر بالرفع على الاستيناف والمراد بالاجر الحسن الجنة **قوله** تعالى
ماكثين حال اما من الضمير المجرور في لهم او المرفوع المستتر فيه او من اجرا لتخصصه بالصفة
الان هذا الاخير الا على راي الكوفيين فانهم لا يشترطون بروز الضمير في الصفة الجارية على غير
من هي له اذا امن اللبس ولو كان حالا منه عند البصريين لقال ماكثين هم فيه ويجوز على
راي الكوفيين ان يكون صفة جارية لاجرا قال ابو البقاء وقيل هو صفة لاجرا والعائد الهاء
في فيه ولم يتعرض لبروز الضمير ولا لعدمه بالنسبة الى المذهبين وابدا منصوب على الظرف
بماكثين **فصل** اعلم ان المقصود من ارسال الرسل انذار المذنبين وبشارة
المطيعين ولما كان دفع الضرر اهم عند العقول من ايصال النفع لا جرم قدم الانذار
في اللفظ قال الزمخشري قرئ ويبشر بالتخفيف والتثقيل وماكثين فيه ابدا بمعنى خالدين
فصل قال القاضي دلت الاية على صحة قولنا في مسايل احدها ان القران مخلوق
وبيانه من وجوه الاول انه تعالى وصفه بالانزال والنزول وهو من صفات المحدثات فان
القديم لا يجوز عليه التغيير والثاني انه وصفه بكونه كتابا والكتب الجمع وسمي كتابا لكونه
مجموعا من الحروف والكلمات وما صح فيه التركيب والتاليف فهو محدث الثالث انه تعالى
اثبت الحمد لنفسه على انزال الكتاب والحمد انما يستحق على النعمة والنعمة محدثة مخلوقة وثانيها
مسئلة خلق الاعمال فان هذه الاية تدل على قولنا في هذه المسئلة من وجوه الاول
تمس الحمد بالامر لانه ان لم يكن في فعل العبد لم ينتفع بالكتاب اذ الانتفاع به انما يحصل اذا
قدر ان يفعل ما دل الكتاب على انه يجب فعله ويترك ما دل الكتاب على انه يجب تركه
وهذا انما يعقل لو كان مستقلا بنفسه اما اذا لم يكن لعوج الكتاب اثر في اعوجاج فعله
ولم يكن لكون الكتاب قيما اثر في استقامة فعله كان العبد قادرا على الفعل مختارا فيه والثاني
انه تعالى لو انزل بعض الكتاب ليكون سببا لكفر البعض وانزال البقية لهدى من
البعض الاخر لم يكن ان ذلك الكتاب قيم لا عوج فيه لانه لو كان فيه عوج لما زاد
في ذلك والثالث قوله لينذر فيه دلالة على انه تعالى اراد منه صلى الله عليه وسلم
انذار الكل وتبشير الكل وبتقدير ان يكون خالق الكفر والايمان هو الله لم يبق للانذار
والتبشير فائدة لانه تعالى اذا خلق الايمان حصل شاء العبد او لم يشا واذا خلق الكفر حصل
شاء العبد او لم يشا فيصير الانذار والتبشير على الكفر والايمان جاريا مجرى الانذار والتبشير
على كونه طويلا وقصيرا واسود وابيض مما لا قدرة للعبد عليه الرابع وصفه المؤمنين
بان المؤمنين يعملون الصالحات فان كان خلقا له تعالى فلا علم لهم به البتة الخامس ايجابه
لهم الاجر الحسن على ما عملوا فان الله تعالى اذا خلق ذلك فيهم فلا ايجاب ولا استحقاق
المسئلة الثالثة دلت الاية على انه تعالى يفعل افعاله لاغراض صحيحة وذلك يبطل
قول من يقول ان فعله غير معلل بالغرض واعلم ان هذه الكلمات قد تكررت في هذا
الكتاب فلا فائدة في الاعادة **قوله** تعالى وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا الاية

اعلم ان قوله تعالى وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا معطوف على قوله لينذر باسا شديدا
من لدنه والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه فالاول عام في حق كل من استحق العذاب
والثاني خاص بمن قال ان الله اتخذ ولدا والقران جار بانه اذا ذكر الله قضية كلية عطف
عليها بعض جزئياتها تنبيها على كون ذلك البعض المعطوف اعظم جزئيات ذلك الكلي كقوله
تعالى وملئكته وجبريل وميكال تنبيها على كونهما اعظم جزئيات ذلك الكلي كقوله
انواع الكفر والمعصية اثبات الولد لله تعالى واعلم ان المثبتين لله الولد ثلاثة طوايف
احدها كفار العرب الذين قالوا الملئكة بنات الله وثانيها النصارى قالوا المسيح ابن الله
وثالثها اليهود حيث قالوا العزير ابن الله واعلم ان اثبات الولد لله تعالى كفر عظيم وتقدم
الكلام في ذلك في سورة الانعام في قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وسياتي تمامه
ان شا الله تعالى في سورة مريم ثم انه تعالى انكر على القايلين باثبات الولد لله من وجهين
الاول قوله ما لهم به من علم ولا لابائهم **فان قيل** اتخاذ الله الولد محال في نفسه
فكيف قيل ما لهم به من علم الجواب ان انتفا العلم بالشي قد يكون للجهل بالطريق الموصل
اليه وقد يكون لانه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به ونظيره قوله ومن يدع
مع الله الها اخر لا برهان له به **فصل** تمسك نفاة القياس بهذه الاية
فقالوا دلت هذه الاية على ان القول في الدين بغير علم باطل والقول بالقياس الظني
قول في الدين بغير علم فيكون باطلا وجوابه تقدم عند قوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم وقوله ولا لابائهم اي ولا لاحد من اسلافهم وهذا مبالغة في
كون تلك المقالة باطلة فاسدة **قوله** تعالى ما لهم به اي بالولد او باتخاذه
او بالقول المدلول عليه باتخذ وبقالوا او بالله وهذه الجملة المنفية فيها ثلاثة اوجه
اظهرها انها مستانفة سيقت للاخبار بذلك والثاني انها صفة للولد قاله
المهدوي ورده ابن عطية بانه لا يصفه بذلك الا القايلون وهم لم يقصدوا وصفه
بذلك الثالث انها حال من فاعل قالوا اي قالوا جاهلين ومن علم يجوز
ان يكون فاعلا وان يكون مبتدا والجار هو الرافع لاعتماده او الخبر ومن مزيدة على كلا
القولين **قوله** تعالى كبرت كلمة في فاعل كبرت وجهان احدهما انه مضمر عايد على مقالتهم
المفهومة من قوله قالوا اتخذ الله اي كبرت مقالتهم وكلمة نصب على التمييز ومعنى الكلام
على التعجب اي ما اكبرها كلمة وتخرج الجملة صفة لكلمة تؤذن باستعظامها لان بعض ما يحس
بالخاطر لا يجسر الانسان على اظهاره باللفظ والثاني ان الفاعل مضمر مفسر بالنكرة
بعده المنصوبة على التمييز ومعناها الذم كبيس رجلا فعلى هذا المخصوص بالذم محذوف
تقديره كبرت هي الكلمة كلمة خارجة من افواههم تلك المقالة الشنعا وقرا العامة كلمة
هي الكلمة كلمة بالنصب وفيها وجهان النصب على التمييز تقديره كبرت الكلمة قاله
الواحدي ومعنى التمييز انك اذا قلت كبرت المقالة او الكلمة جاز ان يتوهم انها كبرت كذبا

او

او جهلا او افترا فلما قلت كلمة فقد ميزتها من محتملاتها فانتصب على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة فحصل
فيه الاضمار واما من رفع كلمة فلم يضمر شيئا قال النحويون النصب اقوى وابلغ وقد تقدم تحقيقه
في الوجهين السابقين والثاني النصب على الحال وليس بظاهر وقيل نصب على حذف الجر والتقدير
من كلمة فحذف من فانتصب وقوله تخرج في الجملة وجهان احدهما انها صفة لكلمة والثاني
انها صفة للمخصوص بالذم المقدر تقديره كبرت كلمة خارجة كلمة وقرا الحسن وابن محيصن وابن
يعمر وابن كثير في رواية القواس عنه كلمة بالرفع على الفاعلية وتخرج صفة لها ايضا وقرئ
كبرت بسكون البا وهي لغة تميم **قوله** تعالى كذبا فيه وجهان احدهما هو مفعول به
لانه يتضمن معنى جملة والثاني هو نعت مصدر محذوف اي قولا كذبا **فصل**
المراد من هذه الكلمة هو قولهم اتخذ الله ولدا فصارت مضمرة في كبرت وسميت كلمة كما يسمون
القصيدة كلمة وقوله تخرج من افواههم اي هذا الذي يقولونه لا يحكم به عقلهم وفكرهم
البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان فكانه يجري على لسانهم على سبيل التقليد ان يقولوا
اي ما يقولون الا كذبا واختلف الناس في حقيقة الكذب فقيل هو الخبر الذي لا يطابق
المخبر عنه فهو كذب سوا علم القايل بكونه كذبا او لم يعلم وكونه ويمكن ان يجاب انما وصف
علماهم المحرفين للكلم عن مواضعه ودخل المقلدون على سبيل التبع **فصل**
احتج النظام على ان الكلام جسم بهذه الاية قال لانه تعالى وصف الكلمة بانها تخرج من افواههم
والخروج عبارة عن الحركة والحركة لا تصح الا على الاجسام واجيب بان الحروف والاصوات
انما تحدث بسبب خروج النفس من الحلق فلما كان خروج النفس سببا لحدوث الكلمة
اطلق لفظ الخروج على الكلمة **قوله** تعالى فلعلك باخع نفسك الاية والمقصود منه
انه قيل للرسول عليه السلام لا تعظم حزنك واسفك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا
ومبشرا فاما تحصيل الايمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه والغرض منه تسلية الرسول
ومعنى باخع نفسك اي قاتل نفسك قال الليث بخع الرجل نفسه اذا قتلها غيظا من شدة
ما وجد والفا في قوله فلعلك قيل جواب الشرط وهو قوله ان لم يؤمنوا قدم عليه ومعناه
التاخير وقال الجمهور جواب الشرط محذوف لدلالة قوله فلعلك ولعلك قيل
للاشفاق على بابها وقيل للاستفهام وهو راي الكوفيين وقيل للنهي اي لا تبخع والبخع
الاهلاك يقال بخع الرجل نفسه يبخعها بخعا وبخوعا اهلكها وجدا قال ذو الرمة

الا ايهذا الباخع الوجد نفسه ... لشي نحته عن يديه المقادر

يريد نحته بالتشديد فخفف قال الاصمعي كان ينشده الوجد بالنصب على المفعول له وابو
عبيدة رواه بالرفع على الفاعلية بالباخع وقيل البخع ان يضعف الارض بالزراعة قاله
الكسايي وعلى هذا باخع نفسك اي ناهكها وجاهدها حتى تهلكها وقيل هو جهد الارض
وفي حديث عايشة رضي الله عنها عن عمر بخع الارض يعني جهدها حتى اخذ ما فيها من اموال
ملوكها وهذا استعارة ولم يفسره الزمخشري هنا بغير القتل والاهلاك وقال في سورة

الشعرا والنخع ان يبلغ بالذبح النخاع بالباء وهو عرق مستبطن القفا وذلك اقصى حد الذبح
انتهى قال شهاب الدين وسمعت شيخنا علاء الدين القونوي يقول تتبعت كتب الطب والتشريح
فلم اجد لهذا اصلا قلت يحتمل انهم لما ذكروه وسموه باسم اخر لكونه اشهر فيما بينهم وقال
الراغب البخع قتل النفس غما ثم قال وبخع فلان بالطاعة وبما عليه من الحق اذا اقر به واذعن
مع كراهة شديدة تجري مجرى بخع نفسه في شدته وقوله على اثارهم متعلق بباخع اي من
هلاكهم يقال مات فلان على اثر فلان اي بعده واصل هذا ان الانسان اذا مات بقيت
علاماته واثاره وبعد موته مدة ثم انها تمحى وتبطل بالكلية فاذا كان موته قريبا من موت الاول
كان موته حاصلا حال بقاء اثار الاول فصح ان يقال مات فلان على اثر فلان **قوله**
تعالى ان لم يؤمنوا بهذا الحديث يعني القران قال القاضي وهذا يقتضي وصف القران
بانه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول انه قديم واجيب بانه محمول على
الالفاظ وهي حادثة **قوله** تعالى ان لم يؤمنوا بكسر ان على انها شرطية وقرئ ان لم
بالفتح على حذف الجار اي لان لم يؤمنوا وقرئ باخع نفسك بالاضافة والاصل النصب
وقال الزمخشري وقرئ باخع نفسك على الاصل وعلى الاضافة اي قاتلها ومهلكها
وهو للاستقبال فيمن قرا ان لم يؤمنوا وللمضي فيمن قرا ان لم يؤمنوا بمعنى لان لم يؤمنوا
يعني ان باخعا للاستقبال في قراءة كسر ان فانها شرطية وللمضي في قراءة فتحها وذلك
لا يجيء الا في قراءة الاضافة اذ لا يجوز المضي مع النصب عند البصريين وهذا يلزم منه
ان لا يقرا بالفتح الا من قرا بالاضافة بباخع ويحتاج في ذلك الى نقل وتوقيف **قوله**
تعالى اسفا يجوز ان يكون مفعولا من اجله والعامل فيه باخع وان يكون مصدرا في موضع
الحال من الضمير في باخع والاسف الحزن وقيل الغضب وقد تقدم في الاعراف عند
قوله يا اسفا على يوسف **قوله** تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها الاية قال
القاضي وجه النظم كانه يقول يا محمد اني خلقت الارض وزينتها واخرجت منها انواع
المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المصالح ابتلاء الخلق بهذه التكاليف ثم
انهم يكفرون ويتمردون ومع ذلك فلا اقطع عنهم مواد النعم فانت ايضا يا محمد لا يهلك
الحزن بسبب كفرهم الا ان يترك الاشتغال بدعوتهم الى الدين الحق **قوله** تعالى
زينة يجوز ان ينتصب على المفعول له وان ينتصب على الحال ان جعلت جعلنا بمعنى خلقنا
ويجوز ان يكون مفعولا ثانيا ان كانت جعل تصييرية ولها متعلق بزينة على العلة
ويجوز ان تكون اللام زائدة في المفعول ويجوز ان تتعلق بمحذوف صفة لزينة وقوله
لنبلوهم متعلق بجعلنا بمعنييه **قوله** تعالى ايهم احسن يجوز في ايهم وجهان احدهما
ان تكون استفهامية مرفوعة بالابتداء واحسن خبرها والجملة في محل نصب معلقة لنبلوهم
لانه سبب العلم كالسؤال والنظر والثاني انها موصولة بمعنى الذي واحسن خبر مبتدا
مضمر والجملة صفة لايهم ويكون هذا الموصول في محل نصب بدلا من مفعول لنبلو هم

مقدر لنبلو الذي هو احسن وحينئذ يحتمل الضمة في ايهم ان تكون للبناء كهي في قوله تعالى
لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على احد الاقوال وفي قوله

اذا ما اتيت بني مالك فسلم على ايهم افضل

وشرط البناء موجود وهو الاضافة لفظا وحذف صدر الصلة وهذا مذهب سيبويه وان
تكون للاعراب لان البناء جائز لا واجب ومن الاعراب ما قرئ به شاذا ايهم اشد على الرحمن
وسياتي ان شاء الله تعالى تحقيقه في مريم والضمير في لنبلوهم وايهم عائد على ما يفهم من
السياق وهم سكان الارض وقيل يعود على ما على الارض اذا اريد بها العقلاء وفي التفسير
المراد بذلك الرجال وقيل العلماء والصلحاء والخلفاء **فصل** اختلفوا في
تفسير هذه الزينة فقيل النبات والشجر لانها كما قال حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت
ومنهم من ضم اليه الذهب والفضة والمعادن ومنهم من ضم الى ذلك سائر الحيوان **فائدة**
اي زينة في الحيات والعقارب والشياطين قيل فيها زينة بمعنى انها تدل على وحدانية الله
تعالى وقال مجاهد اراد الرجال خاصة فهم زينة الارض وقيل اراد بهم العلماء والصلحاء
وقيل اراد به الناس وبالجملة فليس في الارض الا المواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات
والحيوان واشرف انواع الحيوان الانسان قال القاضي الاولى ان لا يدخل المكلف في
هذه الزينة لان الله تعالى قال انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم فمن يبلوهم
يجب ان لا يدخل في ذلك واجيب بان قوله زينة لها اي للارض ولا يمتنع ان يكون ما
يحسن به الارض زينة لها كما جعل الله تعالى السماء مزينة بالكواكب وقوله لنبلوهم لنختبرهم
ايهم احسن عملا اي اصلح عملا وقيل ايهم يترك الدنيا **فصل** ذهب هشام بن الحكم
الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند دخولها في الوجود فعلى هذا الابتلاء والامتحان على الله
تعالى جائز واحتج بانه تعالى لو كان عالما بالجزئيات قبل وقوعها لكان كلما علم وقوعه
واجب الوقوع وكل ما علم عدمه ممتنع الوقوع والا لزم انقلاب علمه جهلا وذلك محال
والمفضي الى المحال محال ولو كان ذلك واجبا فالذي علم وقوعه يجب كونه فاعلا له ولا
قدرة له على الترك والذي علم عدمه يكون ممتنع الوقوع ولا قدرة له على الفعل وعلى
هذا يلزم ان لا يكون الله قادرا على كل شيء اصلا بل يكون موجبا بالذات وايضا
فيلزم ان لا يكون للعبد قدرة على الفعل ولا على الترك لان ما علم الله وقوعه امتنع
من العبد تركه وما علم عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالما بالاشياء
قبل وقوعها يقدح في الربوبية وفي العبودية وذلك باطل فثبت انه تعالى انما
يعلم الاشياء عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالابتلاء والامتحان والاختبار غير جائز عليه
وعند هذا قال يجري قوله لنبلوهم ايهم احسن عملا على ظاهره واما جمهور علماء
الاسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا انه تعالى من الازل الى الابد عالم بجميع الجزئيات
والابتلاء والامتحان عليه محال وانما وردت هذه الالفاظ فالمراد انه تعالى يعاملهم معاملة

لو صدرت من غيره لكانت على سبيل الابتلاء والامتحان **فصل** قالت المعتزلة دلت هذه الآية ظاهرا على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض وقال اهل السنة هذا محال لان التعليل بالغرض انما يصح في حق من لا يصح منه تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة وهذا يقتضي العجز وهو على الله تعالى محال **قوله** تعالى وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا والمعنى انه تعالى انما زين الارض لاجل الامتحان والابتلاء لا لاجل ان يبقى الانسان فيها متنعما بها لا زاهدا فيها اي لجاعلون ما عليها من هذه الزينة صعيدا جرزا ونظيره كل من عليها فان وقوله فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت والمعنى انه لا بد من المجازاة بعد فناء ما على الارض وتخصيص الاهلاك بما في الارض يوهم بقاء الارض الا ان سائر الآيات دلت ايضا على ان الارض لا تبقى وهو قوله يوم تبدل الارض غير الارض **قوله** تعالى صعيدا مفعول ثان لان الجعل هنا تصيير ليس الا والصعيد التراب وقال ابو عبيدة الصعيد المستوي من الارض وقال الزجاج هو الطريق الذي لا نبات به يقال سنة جرز وسنون اجراز لا مطر فيها وارض جرز وارضون اجراز لا نبات بها قال الفراء يقال جرزت الارض فهي مجروزة اذا ذهب نباتها بقحط او جراد يقال جرزها الجراد والشاء والابل اذا اكلت ما عليها وامرأة جروز اذا كانت اكولا قال الشاعر

• ان العجوز خبة جروزا تاكل كل ليلة قفيزا •

وسيف جراز اذا كان مستاصلا ونظيره قوله تعالى نسوق الماء الى الارض الجرز **قوله** تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم الآية معناها اظننت يا محمد ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا وقيل معناه انهم ليسوا باعجب آياتنا فان ما خلقت من السموات والارض وما فيهن من العجائب اعجب منهم فكيف تستبعد من قدرته ورحمته حفظ طائفة مدة ثلاثمائة سنة واكثر هذا وجه النظم وقد تقدم سبب نزول قصة اصحاب الكهف عند قوله ويسئلونك عن الروح والكهف هو الغار في الجبل فقيل مطلق الغار وقيل ما اتسع في الجبل فان لم يتسع فهو غار والجمع كهوف في الكثرة واكهف في القلة والرقيم قيل بمعنى مرقوم وعلى هذا قال اهل المعاني الرقيم الكتاب ومنه قوله تعالى كتاب مرقوم اي مكتوب قال الفراء الرقيم لوح كانت فيه اسماؤهم وصفاتهم وسمي رقيما لان اسماءهم كانت مرقومة فيه قال سعيد بن جبير ومجاهد كان لوحا من حجارة وقيل من رصاص كتبت فيه اسماؤهم وصفاتهم وشد ذلك اللوح في باب الكهف وهو الظاهر الاقوال وقيل بمعنى راقم وقيل هو اسم الكلب الذي لاصحاب الكهف وانشدوا لامية بن ابي الصلت

• وليس بها الا الرقيم مجاورا وصيدهم والقوم في الكهف همد •

وروي عكرمة عن ابن عباس انه قال كل القرآن معلوم الا اربعة غسلين وحنان والاواه

والرقيم وروي عكرمة عن ابن عباس انه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب انها القرية التي خرجوا منها وهو قول السدي وحكي عن ابن عباس انه اسم للوادي الذي فيه اصحاب الكهف فعلى هذا هو من رقمة الوادي وهي جانبه وقيل اسم للجبل الذي فيه الكهف **قوله** تعالى ام حسبت ام هذه منقطعة مقدرة ببل التي للانتقال لا للابطال وبهمزة الاستفهام عند جمهور النحاة وقيل وحدها او بالهمزة وحدها عند غيرهم وتقدم تحقيق القول فيها وان وما في خبرها سادة مسد المفعولين او احدهما على الخلاف المشهور تعالى عجبا يجوز ان يكون خبرا ومن آياتنا حال منه وان يكون خبرا ثانيا ومن آياتنا خبرا اول وان يكون عجبا حالا من الضمير المستتر في من آياتنا لوقوعه خبرا ووحد وان كان صفة للمعنى الجماعة لان اصله المصدر قال ابن الخطيب والعجب هنا مصدر سمي المفعول به والمصدر كانوا معجوبا منهم فسموا بالمصدر وقيل عجبا في الاصل صفة لمحذوف تقديره آية عجبا وقيل في حذف مضاف اي آية ذات عجب **قوله** تعالى اذ اوى يجوز ان ينتصب بعجبا وان ينتصب باذكر لانه لا يجوز ان يكون اذ ههنا متعلقة بما قبله على تقدير ام حسبت لانه كان بين النبي وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحساب بذلك الوقت الذي اووا فيه الى الكهف بل يتعلق بمحذوف والتقدير اذكر اذ اوى الفتية الى الكهف والمعنى صاروا اليه وجعلوه مأواهم فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة اي من خزائن رحمتك **قوله** تعالى وهيئ العامة على همزة بعد الياء المشددة وابو جعفر وشيبة والزهري بياء بعد الياء خفيفة وكانه ابدل الهمزة ياء وان كان سكونها عارضا وروي عن عاصم وهيّ بياء مشددة فقط فيحتمل ان يكون حذف الهمزة من اول وهلة تخفيفا وان يكون ابدلها كما فعل ابو جعفر ثم اجرى الياء مجرى حرف العلة الاصلي فحذفه وان كان الكثير خلافه ومنه

• جري متى تظلم يعاقب بظلمه سريعا والا يبد بالظلم يظلم •

ومعنى هيئ لنا اصلح من قولك هيأت الامر فتهيأ وقرأ ابو رجاء رشدا بضم الراء وسكون الشين وتقدم تحقيقه في الاعراف وقراءة العامة هنا اليق ليوافق الفواصل والمعنى يرهيئ لنا امرا ذا رشد حتى يكون بسببه راشدين مهتدين وقيل اجعل امرنا رشدا كله **قوله** تعالى فضربنا مفعوله محذوف اي ضربنا الحجاب المانع وهو في ادائهم استعارة للزوم النوم كقول الاسود

• ومن الحوادث لا ابا لك انني ضربت على الارض بالاسداد •

وقال الفرزدق

• ضربت عليك العنكبوت بنسجها وقضى عليك به الكتاب المنزل •

ونص على الآذان لان الآذان بالضرب عليها خصوصا يحصل النوم وامال الآذان انهم في الكهف وهو ظرف المكان ومعنى المكان انمناهم في الكهف واسمه حيزم واسم الجبل الذي هو فيه بنجلوس وقوله سنين ظرف زمان لضربنا وعددا نعت

فيه ان يكون مصدرا وان يكون فعلا بمعنى مفعول اي من باب تسمية المفعول باسم
المصدر كالقبض والنقض فعلى الاول يجوز نصبه من وجهين النعت لسنين على حذف
مضاف اي ذوات عدد او على المبالغة والنصب بفعل مقدر اي تعد عددا وعلى الثاني
نعت لسنين ايضا اي معدودة وذكر العدد على سبيل التاكيد قال الزجاج ذكر العدد هنا
يفيد كثرة السنين وكذلك كل شيء مما يعد اذا ذكر فيه العدد ووصف به اريد كثرته
لانه اذا قل فهم مقداره بدون التعديد اما اذا كثر فهناك يحتاج الى التعديد فاذا
قلت اقمت اياما عددا اردت به الكثرة **قوله** تعالى ثم بعثناهم لنعلم اللام لام
الغرض فيدل على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض وقد سبق الكلام فيه
ونظيره هذه الاية كثير منها ما سبق في هذه السورة وفي سورة البقرة الا لنعلم من
ينقلب وفي ال عمران ولما يعلم الله الذين جاهدوا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين
منكم وقال بعض العلماء لنعلم اي علم المشاهدة وقوله لنعلم متعلق بالبعث والعامة
على نون العظمة جريا على ما تقدم وقرا الزهري ليعلم بيا الغيبة والفاعل الله تعالى وفيه
التفات من التكلم الى الغيبة ويجوز ان يكون الفاعل اي الحزبين اذا جعلناها موصولة
كما سياتي وقرئ ليعلم مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل قال الزمخشري مضمون
الجملة كما انه مفعول يعلم ورده ابو حيان بانه ليس مذهب البصريين وتقدم تحقيق
هذا اول البقرة وللكوفيين في قيام الجملة مقام الفاعل او المفعول الذي لم يسم فاعله
قولان الجواز مطلقا والتفصيل بين ما يعلق كهذه الاية فيجوز فالزمخشري جا على
قولهم واذا جعلنا اي الحزبين موصولة جاز ان يكون الفعل مسندا اليه في هذه القراءة
ايضا كما جاز اسناده اليه في القراءة قبلها وقرئ ليعلم بضم اليا والفاعل الله تعالى والمفعول
الاول محذوف تقديره ليعلم الله الناس واي الحزبين في موضع الثاني فقط ان كانت
عرفانية وفي موضع المفعولين ان كانت يقينية وفي هذه القراءة فايدتان احديهما
ان على هذا التقدير لا يلزم اثبات العلم المتجدد به بل المقصود انا بعثناهم ليحصل هذا
العلم لبعض الخلق والثانية ان هذا التقدير لا يجب ظهور في قوله اي لكن لقايل
ان يقول الاشكال باقي لان ارتفاع لفظه اي بالابتداء لا بالاسناد يعلم اليه ويجب
ان يجيب فيقول لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لان العوامل النحوية علامات
ومعرفات ولا يمتنع اجتماع معرفات كثيرة على شيء واحد **قوله** تعالى احصى يجوز
فيه وجهان احدهما انه افعل تفضيل وهو خبر لايهم واي استفهامية وهذه الجملة
معلقة للعلم قبلها ولما لبثوا حال من امدا لانه لو تاخر عنه لكان نعتا له ويجوز ان
يكون اللام على بابها من العلية اي لاجل قاله ابو البقا ويجوز ان تكون مزيدة وما
مفعوله اما باحصى على راي من يعمل افعل التفضيل في المفعول به واما باضمار فعل وامدا
مفعول لبثوا او منصوب بفعل مقدر يدل عليه افعل عند الجمهور او منصوب بنفس

المفعول

افعل

افعل عند من يرى ذلك والوجه الثاني ان يكون احصى فعلا ماضيا اي اي الحزبين ضبط
امدا لاوقات لبثهم وامدا مفعوله ولما لبثوا متعلق به او حال من امدا او اللام فيه مزيدة
وعلى هذا فامدا منصوب بلبثوا وما مصدرية او بمعنى الذي واختار الاول اعني كون احصى للتفضيل
الزجاج والتبريزي واختار الثاني ابو علي والزمخشري وابن عطية قال الزمخشري فان قلت
فما تقول فيمن جعله افعل التفضيل قلت ليس بالوجه السديد وذلك ان بناءه من غير الثلاثي
ليس بقياس نحو اعدى من الجرب وافلس من ابن المذلق شاذ والقياس على الشاذ في غير القران
القران ممتنع فكيف به ولان امدا اما ان ينتصب بافعل وافعل لا يعمل واما ان ينتصب بلبثوا
فلا يسد عليه المعنى فان زعمت اني انصبه بفعل مضمر يدل عليه كما اضمر في قوله
واضرب منا بالسيوف القوانسا فقد ابعدت المتنا وقال حيث ابيت ان يكون احصى
فعلا ثم رجعت مضطرا اليه وناقشه ابو حيان فقال اما دعواه انه شاذ فمذهب
سيبويه خلافه وذلك ان افعل فيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا ويعزى لسيبويه والمنع
مطلقا وهو مذهب الفارسي والتفصيل بين ان يكون همزته للتعدية فيمتنع وبين ان لا
يكون فيجوز وهذا ليست الهمزة فيه للتعدية واما قوله افعل لا يعمل فليس بصحيح لانه
يعمل في التمييز وامدا تمييز لا مفعول به كما تقول زيد اقطع الناس سيفا وزيد اقطع للهام
سيفا قال شهاب الدين الذي احوج الزمخشري الى عدم جعله تمييزا مع ظهوره في بادي
الراي عدم صحة معناه وذلك ان التمييز شرطه في هذا الباب ان تصح نسبة ذلك الوصف الذي
قبله اليه ويتصف به الا ترى انه في مثاله في قولك زيد اقطع الناس سيفا كيف يصح ان
يسند اليه فيقال زيد قطع سيفه وسيفه قاطع الى غير ذلك وهنا ليس الاحصاء من صفة
الامد ولا تصح نسبته اليه وانما هو من صفات الحزبين وهو دقيق وكان ابو حيان نقل
عن ابي البقا نصبه على التمييز وابو البقا لم يذكر نصبه على التمييز حال جعله احصى افعل
تفضيل وانما ذكر ذلك حين ذكر انه فعل ماض قال ابو البقا في احصى وجهان احدهما
هو فعل ماض وامدا مفعوله ولما لبثوا نعت له قدم فصار حالا او مفعولا له اي لاجل
لبثهم وقيل اللام زايدة وما بمعنى الذي وامدا مفعول لبثوا وهو خطا وانما الوجه ان
يكون تمييزا والتقدير لما لبثوه والوجه الثاني هو اسم وامدا منصوب بفعل دل عليه
الاسم انتهى فقد صرح بان امدا حال جعله احصى اسما ليس تمييزا بل مفعولا به بفعل
مقدر وانه جعله تمييزا عن لبثوا كما رايت ثم قال ابو حيان واما قوله واما
ان ينتصب بلبثوا فلا يسد عليه المعنى اي لا يكون معناه سديدا فقد ذهب الطبري الى
انه منصوب بلبثوا قال ابن عطية وهو غير متجه انتهى وقد يتجه وذلك ان الامد هو
الغاية ويكون عبارة عن المدة من حيث ان للمدة غاية في امد المدة على الحقيقة وما
بمعنى الذي وامدا منصوب على اسقاط الحرف وتقديره لما لبثوا من امد اي من مدة ويصير
من امد تفسيرا لما انبهم من لفظ ما كقوله ما ننسخ من اية ما يفتح الله للناس من رحمة

ولما سقط الجر وصل اليه الفعل قال شهاب الدين يكفيه ان مثل ابن عطية جعله غير متجه وفي
تقدير ذلك فلا نسلم ان الطبري عنى نصبه بلبثوا مفعولا به بل يجوز ان يكون عنى نصبه
تمييزا كما قاله ابو البقاء قال واما قوله فان زعمت الى اخره فنقول لا نحتاج في ذلك الا ان
لقائل ذلك ان يذهب مذهب الكوفيين في انه ينصب القوانس بنفس اضرب ولذلك جعل
بعض النحاة ان اعلم ناصب لمن في قوله اعلم من يضل وذلك لان افعل مضمن لمعنى المصدر
اذ التقدير يريد ضربنا القوانس على ضرب غيرنا قال شهاب الدين هذا مذهب مرجوح
وافعل التفضيل ضعيف ولذلك قصر عن الصفة المشبهة باسم الفاعل حيث لم يؤنث ولم يثن ولم
يجمع واذا جعلنا احصى اسما جوز ابو حيان في اي ان تكون الموصولة واحصى خبر لمبتدأ اي محذوف
هو عائدها وان الضمة للبنا على مذهب سيبويه لوجود شرط البنا وهو اضافتها لفظا وحذف
صدر صلتها وهذا انما يكون على جعل العلم بمعنى العرفان لانه ليس في الكلام الا مفعول
واحد وتقديرا اخر لا حاجة اليه الا ان في اسناد علم بمعنى عرف الى الله تعالى اشكالا لا تقدم
تحريره في الانفال وغيرها واذا جعلناه فعلا امتنع ان تكون موصولة اذ لا وجه لبنائها
حينئذ وموحتى **هد** روي عطا عن ابن عباس ان المراد بالحزبين الملوك
الذين تداولوا المدينة ملكا بعد ملك فاصحاب الكهف حزب والملوك حزب وقال
مجاهد الحزبين من قوم الفتية لانهم لما انتبهوا اختلفوا في انهم كم ناموا لقوله تعالى
قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وكان الذين
قالوا ربكم اعلم بما لبثتم هم الذين علموا ان طول مكثهم وقال الفرا هم طائفتان من المسلمين
في زمان اصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم وقوله لما لبثوا اي احفظ لما مكثوا في
كهفهم سنين امدا اي غاية وقال مجاهد عددا **قوله** تعالى نحن نقص عليك
نباهم بالحق الاية اي نقص عليك نباهم على وجه الصدق انهم فتية شبان امنوا بربهم
وزدناهم هدى ايمانا وبصيرة وقوله امنوا بربهم فيه التفات من التكلم الى الغيبة
اذ لو جا على نسق الكلام لقيل انهم فتية امنوا بنا وقوله وزدناهم وربطنا التفات
من هذه الغيبة الى التكلم ايضا ومعنى قوله وربطنا وشددنا على قلوبهم بالصبر والتثبيت
وقويناهم بنور الايمان حتى صبروا على هجران ديار قومهم ومفارقة ما كانوا فيه من
خفض العيش وفروا بدينهم الى الكهف والربط استعارة لتقوية قلوبهم في ذلك المكان
الدحض **قوله** تعالى اذ قاموا منصوب بربطنا وفي هذا القيام اقوال احدها
قال مجاهد كانوا عظماء مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا ورا المدينة من غير ميعاد فقال
اكبرهم اني لاجد في نفسي شيئا ان ربنا رب السموات والارض فقالوا نحن كذلك في
انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض والثاني انهم قاموا بين يدي
ملكهم دقيانوس حين عاتبهم في ترك عبادة الصنم فقالوا ربنا رب السموات والارض
لن ندعو من دونه الها فثبت الله هولاء الفتية وعصمهم حتى عصوا ذلك الجبار

واقروا

بربوبية الله تعالى الثالث قال عطا ومقاتل انهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا
بعيد لان الله تعالى استانف قصتهم فقال نحن نقص عليك **قوله** تعالى لقد قلنا اذن
شططا اذن جواب وجزا اي لقد قلنا قولا شططا ان دعونا من دونه الها والشطط
في الاصل مصدر يقال شط شططا وشطوطا اي جار وتجاوز حده ومنه شط في السوم واشط
اي جاوز القدر حكاه الزجاج وغيره ومنه قوله تعالى ولا تشطط وشط المنزل اي تباعد
وشطت الجارية شطاطا اي طالت من ذلك قال الفرا ولم اسمع الا اشط يشط شطاطا
فالشطط البعد عن الحق قال ابن عباس شططا اي جورا وقال قتادة كذبا وفي انتصابه
ثلاثة اوجه الاول مذهب سيبويه النصب على الحال من ضمير مصدر قلنا الثاني نعت لمصدر
اي قولا ذا شطط او هو الشطط نفسه مبالغة الثالث انه مفعول بقلنا لتضمنه معنى
الجملة **قوله** تعالى هولاء قومنا اتخذوا يجوز في قومنا ان يكون بدلا او بيانا واتخذوا
هو خبر لهولا ويجوز ان يكون قومنا هو الخبر واتخذوا حالا واتخذ يجوز ان يتعدى لواحد
بمعنى عملوا الالهة نحتوها بايديهم ويجوز ان يكون متعديا لاثنين بمعنى صيروا ومن دونه
هو الثاني قدم والهة هو الاول وعلى الوجه الاول يجوز في من دونه ان يتعلق باتخذوا
وان يتعلق بمحذوف حالا من الهة اذ لو تاخر لجاز ان يكون صفة لالهة
تعالى لولا ياتون تحضيض فيه معنى الانكار وعليهم اي على عبادتهم او على اتخاذهم فحذف
المضاف للعلم به ولا يجوز ان تكون هذه الجملة التحضيضية صفة لالهة لفساده معنى وصناعة
لانها جملة طلبية فان قلت اضمر قولا كقوله
جاؤوا بمذق هل رايت الذئب قط • لم يساعدك المعنى لفساده عليه
فصل على هذا القول اصحاب الكهف يعنون اهل بلدهم الذين كانوا في زمن
دقيانوس عبدوا الاصنام لولا ياتون هلا ياتون عليهم على عبادتهم بسلطان اي
بحجة بينة واضحة ومعنى الكلام التبكيت بعدم الدليل في عدم المدلول وهذه الاية
تدل على صحة هذه الطريقة لانه تعالى استدل على عدم الشركاء والاضداد بعدم الدليل
عليه ثم قال فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا فزعم ان له شريكا وولدا يعني ان الحكم
بثبوت الشي مع عدم الدليل عليه ظلم وافترا على الله تعالى وكذب وهذا من اعظم
الدلائل على فساد القول بالتقليد **قوله** تعالى واذ اعتزلتموهم اذ منصوب
بمحذوف اي وقال بعضهم لبعض وقت اعتزالهم وجوز بعضهم ان يكون اذ للتعليل اي
فاووا الى الكهف لاعتزالكم اياهم ولا يصح **قوله** تعالى وما يعبدون يجوز في ما
ثلاثة اوجه احدها ان تكون بمعنى الذي والعائد مقدرا اي واعتزلتم الذين يعبدونه
والا الله يجوز فيه ان يكون استثناء متصلا فقد روي انهم كانوا يعبدون الله ويشركون به
غيره ومنقطعا فقد روي انهم كانوا يعبدون الاصنام فقط والمستثنى منه يجوز ان
يكون الموصول وان يكون عائده والمعنى واحد والثاني انها مصدرية اي واعتزلتم

اي تركتموها والا الله على حذف مضاف اي الا عبادة الله فهذه الجملة معترضة بين اثناء
القصة واليه ذهب الزمخشري والا الله استثناء مفرغ اخبر الله عن الفتية انهم لا يعبدون
غيره وقال ابو البقاء والثالث انها حرف نفي فيخرج في الاستثناء وجهان احدهما هو
منقطع والثاني هو متصل والمعنى واذ اعتزلتموهم الا الله وما يعبدون الا الله فظاهر هذا
الكلام ان الانقطاع والاتصال في الاستثناء مرتبان على القول بكون ما نافية وليس الامر
كذلك **فصل** قال المفسرون ان اهل الكهف قال بعضهم لبعض اذا اعتزلتموهم
يعني قومكم وما يعبدون الا الله اي اعتزلتموهم وجميع ما يعبدون الا الله فانكم لم تعتزلوا عبادته
فانهم كانوا يعبدون الله ويعبدون معه الاوثان وقرا ابن مسعود وما يعبدون من دون
الله فاووا الى الكهف قال الفراء هو جواب اذ كما تقول اذ فعلت كذا فافعل كذا والمعنى اذهبوا
اذ هبوا اليه واجعلوه ماواكم ينشر لكم ربكم من رحمته اي يبسطها عليكم ويهيئ لكم يسهل لكم
من امركم مرفقا اي ما تعودا اليه رفقكم **قوله** تعالى مرفقا قرا الجمهور بكسر الميم
وفتح الفاء وقرا نافع وابن عامر وعاصم في رواية البرجمي وابو جعفر بالعكس وفيهما اختلاف
بين اهل اللغة فقيل هما بمعنى واحد وهو ما يرتفق به وليس بمصدر وقيل هو بكسر الميم
لليد وفتحها للامر وقد يستعمل كل واحد منهما موضع الاخر حكاه الازهري عن ثعلب وانشد
الفراء جمعا بين اللغتين في الجارحة •

• بت اجافي مرفقا عن مرفقي • وقيل يستعملان معا في الامر وفي الجارحة

حكاه الزجاج وحكى مكي عن الفراء انه قال لا اعرف في الامر ولا في اليد ولا في الجد في كل
شيء الا كسر الميم وتواتر قراءة نافع والشاميين يرد عليه وانكر الكسائي كسر الميم في الجارحة
وقال لا اعرف فيه الا الفتح وهو عكس قول تلميذه ولكن خالفه ابو حاتم وقال
هو بفتح الميم الموضع كالمسجد وقال ابو زيد هو بفتح الميم مصدر جاء على مفعل وقال
بعضهم هما لغتان فيما يرتفق به بفتح الميم وكسر الفاء فيما ارتفقت به وبكسره من مرفق
الانسان والعرب بعد يكسرون الميم منهما جميعا واجاز معاذ فتح الميم والفاء وهو مصدر
كالمضرب والمقتل • ومن امركم • متعلق بالفعل قبله ومن لابتداء الغاية وللتبعيض
وقيل هي بمعنى بدل قاله ابن الانباري وانشد •

• فليت لنا من ماء زمزم شربة • مبردة باتت على طهيان •

اي بدلا ويجوز ان يكون حالا من مرفقا فيتعلق بمحذوف **قوله** تعالى وترى الشمس
اي انت ايها المخاطب وليس المراد ان من خوطب بهذا يرى هذا المعنى ولكن العادة في
المخاطبة يكون على هذا النحو اذا طلعت تزاور عن كهفهم قرا ابن عامر ويعقوب تزور
بسكون الزاي وحمزة والكوفيون تزاور بتخفيف الزاي والباقون بتثقيلها فتزور
بمعنى تميل من الزور وهو الميل وزاره بمعنى مال اليه من قول الزور ميل عن الحق
ومنه الازور وهو المائل بعينه وبغيرها قال عمر بن ابي ربيعة •

رحمى

رحمى خفية القوم ازور • وقيل تزاور بمعنى تنقبض من ازور وانقبض ومنه قول عنترة
فازور من وقع القنا بلبانه وشكى الي بعبرة وتحمحم •
وقيل مال ومثله قول بشر بن ابي خازم •

• يؤم بها الحداة مياه نخل وفيها عن ابانين ازورار •

اي ميل وقرا تزور وتزوار وزنهما تحمر وتحمار فالكوفيون حذفوا احدى التاءين
وغيرهم ادغم وقد تقدم تحقيق هذا في تظاهرون وتساءلون ونحوهما ومعنى ذلك الميل
ايضا وقرا ابو رجاء والجحدري وابن ابي عبلة وايوب السختياني تزوار بزنة تحمار وعبد الله
وابو المتوكل تزوئر بهمزة مكسورة قبل راء مشددة واصلها تزوار كقراءة ابي رجاء ومن
معه وانما كره الجمع بين الساكنين فابدل الالف همزة على حد ابدالها في جان والضالين
وقد تقدم تحقيقه اخر الفاتحة واذا طلعت معمول لترى او لتزاور وكذا اذا غربت معمول
للاول او للثاني وهو تقرضهم والظاهر تخصصه للظرفية ويجوز ان يكون شرطية ومعنى
تقرضهم تقطعهم لا تقربهم من القطيعة والصرم قال ذو الرمة •

• الى ظعن يقرضن اقواز مشرف شمالا وعن ايمانهن الفوارس •

والقرض القطع وتقدم تحقيقه في البقرة وقال الفارسي معنى تقرضهم تعطيهم من
ضوءها شيئا ثم تزول سريعا كالقرض يسترد وقد ضعف قوله بانه كان ينبغي ان
يقرا تقرضهم بضم التاء لانه من اقرض وقرئ يقرضهم بالياء من تحت اي الكهف وفيه
مخالفة بين الفعلين وتاء عليهما اولى ان يعود على الشمس ويكون كقوله •

• ولا ارض ابقل ابقالها • وهو قول ابن كيسان وذات اليمين وذات الشمال

فصل قال المفسرون تزاور بمعنى تميل وتعدل عن كهفهم ذات اليمين اي
جهة ذات اليمين واصله ان ذات اليمين صفة اقيمت مقام الموصوف لانها تانيث ذو في قولهم
رجل ذو مال وامراة ذات مال فكانه قال تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين واذا غربت
تقرضهم ذات الشمال قال الكسائي قرضت المكان اي عدلت عنه وقال ابو عبيدة
القرض في اشيا منها القطع وكذلك السير في البلاد اذا قطعتها تقول لصاحبك هل
وردت مكان كذا فيقول المجيب انما قرضته فقوله تقرضهم ذات الشمال اي تعدل
عن سمت رؤوسهم الى جهة الشمال ثم هنا قولان الاول قال ابن قتيبة وغيره كان كهفهم
مستقبل بنات نعش لا تقع فيه الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب ولا فيما بين ذلك
وكان الهوا الطيب والنسيم الموافق يصل اليهم فلا جرم بقيت اجسامهم مصونة من العفونة
والفساد والثاني ان الله تعالى منع ضوء الشمس من الوقوع عليهم عند طلوعها وذلك
اذا غربت وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها اصحاب الكهف قال
الزجاج واحتج على صحته بقوله ذلك من ايات الله ولو كان الامر كما ذكره اصحاب القول
الاول لكان ذلك امرا معتادا مالوفا ولم يكن من ايات الله ثم قال تعالى وهم في فجوة

منه اي متسع من الكهف وجمعها فجوات قال ابو عبيدة ومنه الحديث فاذا وجد فجوة
نص وقال غيره الفجوة المتسع من الفجا وهو تباعد ما بين الفخذين يقال رجل افجا
وامراة فجوا وجمع الفجوة فجا كقصعة وقصاع وقوله وهم في فجوة جملة حالية اي بفعل هذا
اتساع مكانهم وهو اعجب لحالهم اذ كان ينبغي ان تصيبهم الشمس لاتساع مكانهم قال
المفسرون اختار الله تعالى لهم مضجعا في مقابلة لا تدخل عليهم الشمس فتؤذيهم بحرها وتغير
الوانهم وهم في متسع ينالهم برد الريح ويدفع عنهم كرب الغار قوله تعالى ذلك
مبتدا اشاربه الي جميع ما تقدم من حديثهم وقيل ذلك اشارة الي الحفظ الذي حفظهم الله
تعالى في ذلك الغار تلك المدة الطويلة ذلك من ايات الله العجيبة الدالة على قدرته
وبديع حكمته ومن ايات الله الخبر ويجوز ان يكون ذلك خبر مبتدا محذوف اي الامر
ذلك ومن ايات الله حال ثم بين تعالى انه كما ابقاهم هذه المدة الطويلة مصونين من الموت
والهلاك من لطفه وكرمه فكذلك رجوعهم اولا عن الكفر ورغبتهم في الايمان كان باعانة
الله تعالى ولطفه فقال من يهد الله فهو المهتدي مثل اصحاب الكهف ومن يضلل اي
يضلله الله ولم يرشده كدقيانوس واصحابه فلن تجد له وليا معينا مرشدا قوله
تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود اي لو رايتهم لحسبتهم وقال شهاب الدين لا حاجة الي
هذا التقدير ايقاظا جمع يقظ بضم القاف ويجمع على يقاظ فيقظ وايقاظ كعضد واعضاد
ونقط ويقاظ كرجل ورجال وظاهر كلام الزمخشري انه يقال يقظ بالكسر لانه قال
وايقاظ جمع يقظ كانكاد في نكد وقال الاخفش وابو عبيدة والزجاج ايقاظا يقظ ويقظ
والنسد والروية • ووجد واحدهم ايقاظا • وقال البغوي ايقاظا جمع يقيظ
ويقظ واليقظة الانتباه ضد النوم قال الواحدي وانما يحسبونهم ايقاظا لان
اعينهم منفتحة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة تقلبهم تظن انهم ايقاظا لقوله تعالى
وتقلبهم ذات اليمين وذات الشمال والرقود جمع راقد كقاعد وقعود فصل
اختلفوا في مقدار مدة التقليب فعن ابي هريرة ان لهم في كل عام تقليبتين وعن مجاهد
يمكثون رقودا على ايمانهم تسع سنين ثم يقلبون على شمائلهم فيمكثون رقودا تسع سنين
وقيل لهم تقليبة واحدة في يوم عاشورا قال ابن الخطيب وهذه التقديرات لا سبيل
للعقل اليها والقران لا يدل عليها وما جا فيه خبر صحيح فكيف يعرف وقال ابن عباس
فائدة تقلبهم لئلا تاكل الارض لحومهم وتبليهم قال ابن الخطيب وهذه التقديرات
لا سبيل للعقل اليها والقران لا يدل عليها وما جا فيه خبر صحيح فكيف يعرف وقال
ابن عباس فائدة تقلبهم لئلا تاكل الارض لحومهم وتبليهم قال ابن الخطيب عجبت من ذلك
لان الله تعالى قد قدر على ان يمسك حياتهم ثلاثماية سنة واكثر فلم لم يقدر على حفظ اجسامهم
من غير تقليب قوله تعالى وتقلبهم قرا العامة نقلبهم مضارعا مسندا للمعظم نفسه
وقري كذلك بالياء من تحت اي الله او الملك وقرا الحسن يقلبهم بالياء من تحت ساكن القاف

مخفف

مخفف اللام وفاعله اما الله او الملك وقرا ايضا وتقلبهم بفتح التاء وضم اللام مشددة مصدر
تقلب كقوله وتقلبك في الساجدين ونصب الباء وخرجه ابو الفتح على اضمار فعل اي وترى
تقلبهم او تشاهد وروي عنه ايضا رفع الباء على الابتداء والخبر الظرف بعده ويجوز ان
يكون محذوفا اي اية عظيمة وقرا عكرمة وتقلبهم بتاء التانيث مضارع قلب مخففا وفاعله
ضمير الملائكة المدلول عليه بالسياق وقوله ذات منصوبة على الظرف لان المعنى ونقلبهم
في ناحية اليمين او على ناحية اليمين كما تقدم في قوله تزاور عن كهفهم ذات اليمين
تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قرا العامة وكلبهم وقرا جعفر الصادق وكالبهم
اي صاحب كلبهم كلابن وتامر ونقل ابو عمرو الزاهد غلام ثعلب وكالئهم بهمزة مضمومة
اسم فاعل من كلا يكلا اي حفظ يحفظ وباسط اسم فاعل ماض وانما عمل على حكاية الحال
والكسائي يعمله ويستشهد بالاية والوصيد الباب قاله ابن عباس والسدي وقيل
العتبة والكهف لا يكون لا يكون له باب ولا عتبة وانما اراد موضع الباب والعتبة وقال
الزجاج الوصيد فنا البيت وفنا الدار قال الشاعر •
بارض فضاء لا تسد وصيدها • علي ومعروفي بها غير منكر •
وجمعه وصايد ووصد وقيل الوصيد الصعيد والتراب قاله يونس والاخفش والفرا
والوصيد والاصيد لغتان مثل الوكاف والاكاف وقال مجاهد والضحاك الوصيد الكهف
فصل اكثر المفسرين على ان الكلب كان من جنس الكلاب وروي عن ابن
جريج انه كان اسدا ويسمى الاسد كلبا فان النبي صلى الله عليه وسلم دعا على عتبة بن ابي لهب
فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه الاسد قال ابن عباس كان كلبا انمر
واسمه قطمير وعن علي اسمه ريان وقال الاوزاعي نتوة وقال السدي نور وقال
كعب صهبا وقال مقاتل كان كلبا اصفر وقال الكلبي كالخلنج وقيل غير ذلك قال
خالد بن معدان ليس في الجنة من الدواب سوى كلب اصحاب الكهف وحمار بلعم قال
ابن عباس واكثر المفسرين انهم هربوا من ملكهم ليلا فمروا براع معه كلب فتبعهم على دينهم
ومعه كلبه وقال الكلبي مروا بكلب فنبح عليهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مرارا فقال
لهم الكلب لا تخشوا جانبي انا احب احباء الله فناموا حتى احرسكم وقال عبيد بن عمير
كان ذلك كلب صيدهم ومعنى باسط ذراعيه اي القاهما على الارض مبسوطتين غير
مقبوضتين ومنه قوله عليه السلام اعتدلوا في السجود ولا يبسط احدكم ذراعيه
انبساط الكلب قال المفسرون كان الكلب قد بسط ذراعيه وجعل وجهه عليهما
تعالى لو اطلعت عليهم قرا العامة لو اطلعت بكسر الواو على اصل التقاء الساكنين وقراها
مضمومة ابو جعفر وشيبة ونافع وابن وثاب والاعمش تشبيها بواو الضمير وتقدم
تحقيقه قوله تعالى لوليت منهم فرارا لما البسهم الله تعالى من الهيبة حتى لا يصل
اليهم احد حتى يبلغ الكتاب اجله فيوقظهم الله تعالى من رقدتهم وقرا ابو عمرو ان يكون

مصدرا على المصدر من معنى الفعل قبله لأن التولي والفرار من واد واحد ويجوز ان يكون
مصدرا في موضع الحال اي فارًّا ويكون حالا مؤكدة ويجوز ان يكون مفعولا له **قوله**
تعالى ولملئت منهم رعبا قرأ ابن كثير ونافع لملّئت بالتشديد على التكثير وابو جعفر
وشيبة كذلك الا انه ابدل الهمزة ياء والزهري كذلك بتخفيف اللام والابدال وهو ابدال
قياسي والباقون بتخفيف اللام ورعبا مفعول ثان وقيل تمييز قال الاخفش الخفيفة
اجود في كلام العرب يقال ملأتني رعبا ولا يكادون يعرفون ملّأتني ويدل على هذا
اكثر استعمالهم كقوله ، فتملأ بيتنا اقطا وسمنا ، وقول الاخر
، ومن مالئ عينيه من شيء غيره اذا راح نحو الجمرة البيض بالدمى ،
وقال اخر ، لا يملأ الدلو وعرقوباها ، وقال الاخر ،
امتلأ الدلو وقال قطني ، وقد جاء التثقيل ايضا انشد المخبل السعدي ،
واذ ملا النعمان بالناس محرما من عوف بن كعب سلاسله
وقرأ ابن عامر والكسائي رعبا بضم العين في جميع القرآن والباقون بالاسكان **فصل**
اختلفوا في ذلك الرعب كان لماذا فقيل من وحشة المكان وقال
الكلبي لان اعينهم مفتحة كالمستيقظ الذي يريد ان يتكلم وهم نيام وقيل لكثرة
شعورهم وطول اظفارهم وتقلبهم من غير حس كالمستيقظ وقيل ان الله تعالى منعهم
بالرعب لئلا يراهم احد وروي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال غزونا مع معوية
نحو الروم فمررنا بالكهف الذي فيه اصحاب الكهف فقال معوية لو كشف لنا عن
هؤلاء فنظرنا اليهم فقال ابن عباس قد منع ذلك من هو خير منك لو اطلعت عليهم
لوليت منهم فرارا فبعث معوية ناسا فقال اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف
بعث الله عليهم ريحا فاخرجتهم **قوله** تعالى وكذلك بعثناهم الكاف نعت
لمصدر محذوف اي كما انمناهم تلك النومة كذلك بعثناهم اذكارا بقدرته والاشارة
بذلك الى المصدر المفهوم من قوله فضربنا اي مثل جعلنا انامتهم هذه المدة
المتطاولة اية جعلنا بعثهم اية قاله الزجاج والزمخشري **قوله** تعالى ليتساءلوا
اللام متعلقة بالبعث فقيل هي للصيرورة لان البعث لم يكن للتساؤل قاله ابن عطية
والصحيح انها على بابها من السببية **قوله** تعالى كم لبثتم كم منصوبة على الظرف
والمميز محذوف تقديره كم يوما لدلالة الجواب عليه واو في قوله او بعض يوم للشك
منهم وقيل للتفصيل اي قال بعضهم كذا وبعضهم كذا **فصل** المعنى
كما انمناهم في الكهف وحفظنا اجسامهم من البلى طول الزمان فكذلك بعثناهم من
النوم الذي يشبه الموت ليتساءلوا بينهم ليسأل بعضهم بعضا واللام لام العاقبة
لانهم لم يبعثوا للسؤال فان قيل هل يجوز ان يكون الغرض من بعثهم ان يتساءلوا
ويتنازعوا قلنا لا يبعد ذلك لانهم اذا تساءلوا انكشف لهم من قدرة الله تعالى امور
عجيبة

عجيبة وذلك امر مطلوب قاله ابن الخطيب ثم قال تعالى قال قائل منهم وهو رئيسهم
واسمه مكسلمينا كم لبثتم في نومكم اي كم مقدار لبثنا في هذا الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض
يوم قال المفسرون انهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله تعالى في اخر النهار فلذلك
قالوا يوما فلما راوا الشمس قالوا او بعض يوم فلما نظروا الى شعورهم واظفارهم علموا انهم
لبثوا اكثر من يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم قيل ان رئيسهم مكسلمينا لما سمع الاختلاف بينهم
قال دعوا الاختلاف فابعثوا احدكم اي متصاحبا لها وملتبسا بورقكم هذه يعني تمليخا قاله
ابن عباس **قوله** تعالى بورقكم حال من احدكم اي مصاحبا لها وملتبسا بها وقرا
ابو عمرو وحمزة وابو بكر بفتح الواو وسكون الراء والفك وباقي السبعة بكسر الراء والكسر
هو الاصل والتسكين تخفيف كنبق في نبق وحكى الزجاج كسر الواو وسكون الراء وهو
نقل وهذا كما يقال كبد وكبد وكبد وقرأ ابو رجاء وابن محيصن كذلك الا انه بادغام
القاف واستضعفوها من حيث الجمع بين ساكنين على غير حدهما وقد تقدم في المواتر
ما يشبه هذه نحو نعما ولا تعدوا في السبت والخلد جزاء وفي المهد صبيا وروي عن ابن
محيصن انه لما ادغم كسر الراء فرارا مما ذكرنا وقرأ امير المؤمنين بوارقكم اسم فاعل
اي صاحب ورق كلابن وقيل هو اسم جمع كجامل وباقر ، والورق ، الفضة المضروبة
وقيل الفضة مطلقا مضروبة كانت او غير مضروبة ويدل عليه ما روي ان عرفجة
اتخذ انفا من ورق قال الفراء والزجاج فيه ثلاث لغات ورق وورْق وورِق مثل
كبد وكبْد وكِبد قال الفراء وكسر الواو اردؤها ويقال لها الرقة بحذف الفاء وفي
الحديث في الرقة ربع العشر وجمعت شذوذا جمع المذكر السالم في الواجب الرقين يغطي
افن الافين قال المفسرون كانت معهم دراهم عليها صورة الملك الذي كان في زمانهم
ثم قال تعالى الى المدينة وهي التي يقال لها اليوم طرسوس وكان اسمها في الجاهلية
افسوس وهذه الاية تدل على ان السعي في امساك الزاد امر مشروع **قوله**
تعالى فلينظر ايها ازكى طعاما ما يجوز فيه اي ان تكون استفهامية وان تكون موصولة
قال الزجاج ايها رفع بالابتداء وازكى خبره وتقدم الكلام على نظيرها في قوله
ايهم احسن عملا ولا بد هنا من حذف اي اي ازكى اجل وطعاما تمييز اي لا يكون من
غصب او سبب حرام وقيل لا حذف والضمير عائد على الاطعمة المدلول عليها من السياق
قيل امروه ان يطلب ذبيحة مؤمن ولا يكون من ذبيحة من يذبح لغير الله وكان فيهم
مؤمنون يخفون ايمانهم وقال الضحاك ازكى طعاما اي اطيب وقال مقاتل
اجود وقال عكرمة اكثر واصل الزكاة النمو والزيادة وقيل ارخص طعاما فليأتكم
برزق منه اي قوت وطعام تاكلونه **قوله** تعالى وليتلطف قرأ العامة بسكون
لام الامر والحسن بكسرها على الاصل وفيه المبالغة وليتلطف مبنيا للمفعول وابو جعفر
وابو صالح وقتيبة ولا يشعرن بكم بفتح الياء وضم العين احد فاعله **فصل**

معنى وليتلطف قرأ العامة بسكون لام الامر والحسن بكسرها على الاصل اي يكون في ستر
وكتمان في دخول المدينة وشراء الطعام ولا يشعرن بكم احدا اي ولا يخبرن بكم بمكانكم
احدا من اهل المدينة **قوله** تعالى انهم هذا الضمير يجوز ان يعود على احد لانه في
معنى الجمع وان يعود على اهل المضاف لضمير المدينة قاله الزمخشري ويجوز ان يعود في
قومهم لدلالة السياق عليهم وقرأ زيد بن علي يظهر مبنيا للمفعول **فصل**
يظهروا عليكم اي يطلعوا ويعلموا وقيل يشرفوا على مكانكم او على انفسكم من قولهم
ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه ومنه قوله
تعالى فاصبحوا ظاهرين اي عالين وقوله ليظهره على الدين كله اي ليعليه وقوله
يرجموكم قال ابن جريج يشتموكم ويؤذوكم بالقول وقيل يقتلوكم بالحجارة والرجم
بمعنى القتل كثير قال تعالى ولولا رهطك لرجمناك وقوله ان ترجمون والرجم اخبث
القتل قاله الزجاج او يعيدوكم في ملتكم اي يردوكم الى دينهم ولن تفلحوا اذن
ابدا اي ان رجعتم الى دينهم لن تسعدوا في الدنيا ولا في الاخرة واذن جواب وجزاء
اي ان ظهروا فلن تفلحوا وقال الزجاج ولن تفلحوا ان رجعتم الى ملتهم ابدا **فان قيل**
اليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى اظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا ولن
تفلحوا اذن ابدا فالجواب يحتمل ان يكون المراد انهم لو ردوا الى الكفر وبقوا مظهرين
له فقد يميل بهم ذلك الى الكفر ويصيروا كافرين حقيقة فكان خوفهم من هذا
الاحتمال **قوله** تعالى وكذلك اعثرنا عليهم اي وكما انمناهم وبعثناهم لما فيه من
الحكم الظاهرة اعثرنا اي اطلعنا وتقدم الكلام على مادة عثر في المائدة يقال عثرت
على كذا اي علمته واصله ان من كان غافلا عن شيء فعثر به نظر اليه فعرفه فكان العثار
سببا لحصول العلم فاطلق اسم السبب على المسبب وليعلموا متعلق باعثرنا والضمير قيل
يعود على مفعول اعثرنا المحذوف تقديره اعثرنا الناس وقيل يعود على اهل الكهف
فصل اختلفوا في السبب الذي عرف الناس به واقعة اصحاب الكهف فقيل
لطول شعورهم واظفارهم بخلاف العادة وظهرت في بشرة وجوههم آثار عجيبة
تدل على ان مدتهم طالت طولا خارقا للعادة وقيل لما ذهب احدهم الى المدينة ليشتري
الطعام اخرج الدراهم لثمن الطعام قال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة
في هذا الزمان وانما كانت موجودة قبل هذا الوقت بزمن طويل فلعلك وجدت كنزا
فحملوه الى ملك تلك المدينة فقال له الملك اين وجدت هذه الدراهم فقال بعت بها امس
تمرا وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس فعرف الملك انه ما وجد كنزا وان الله تعالى بعثه
بعد موته ومعنى قوله ان وعد الله حق اي انما اطلعنا القوم على احوالهم ليعلم القوم
ان وعد الله حق بالبعث والنشر وان ملك ذلك الزمان كان ينكر البعث فجعل الله تعالى
امر الفتية دليلا للملك وقيل اختلف اهل ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح

يبعثان

يبعثان جميعا وقال اخرون انما يبعث الروح فقط وكان الملك يتضرع الى الله تعالى ان يظهر له
آية يستدل بها على الحق في هذه المسألة فاطلعه الله تعالى على اصحاب الكهف فاستدل
بهم على صحة بعث الاجساد لان انتباههم بعد ذلك النوم الطويل يشبه من يموت ثم يبعث
قوله تعالى اذ يتنازعون يجوز ان يعمل فيه اعثرنا او ليعلموا او معنى حق او وعد في
عند من يتسع في الظرف واما من لا يتسع فلا يجوز عنده للاخبار عن الموصول قبل تمام
صلته واختلفوا في هذا التنازع فقيل كانوا يتنازعون في صحة البعث فاستدل
القائلون بصحته بهذه الواقعة وقالوا كما قدر الله على حفظ اجسادهم مدة ثلاثمائة وتسع
سنين فكذلك يقدر على حشر الاجساد بعد موتها وقيل ان بعضهم قال انهم نيام كالكرة
الاولى وقال اخرون بل الآن ماتوا وقيل ان بعضهم قال نسد عليهم باب الكهف
لئلا يدخل احد عليهم ويقف على احوالهم وقال اخرون بل يبنى على باب الكهف مسجدا
وهذا يدل على ان اولئك الاقوام كانوا عارفين بالله تعالى ومعترفين بالعبادة
والصلوة وقيل ان الكفار قالوا انهم كانوا على ديننا فنتخذ عليهم بنيانا وقال المسلمون
هم على ديننا نتخذ عليهم مسجدا وقيل تنازعوا في مقدار مكثهم وقيل تنازعوا في عددهم
واسمائهم وبنيانا يجوز ان يكون مفعولا به جمع بنيانة وان يكون مصدرا **قوله** تعالى
ربهم اعلم بهم يجوز ان يكون من كلام الله تعالى وان يكون من كلام المتنازعين فيهم
ثم قال تعالى قال الذين غلبوا على امرهم قيل هو الملك المسلم واسمه [illegible]
وقيل رؤساء البلد وقرأ عيسى الثقفي والحسن بضم الغين وكسر اللام لنتخذن عليهم
مسجدا نعبد الله فيه ونبقي آثار اصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد **قوله** تعالى
سيقولون ثلاثة قيل انما اتى بالسين في هذا لان في الكلام طيا وادماجا تقديره
فاذا اجبتهم عن سؤالهم عن قصة اهل الكهف فسلهم عن عددهم فانهم سيقولون
ولم يأت بها في باقي الافعال لانها معطوفة على ما فيه السين فاعطيت حكمه من
الاستقبال وقرأ ابن محيصن ثلاث بادغام الثاء المثلثة في التاء لقرب مخرجيهما
ولانهما مهموسان ولانهما بعد ساكن معتل رابعهم كلبهم الجملة في محل رفع صفة لثلاثة
قوله تعالى خمسة قرأ ابن كثير في رواية بفتح الميم وهي لغة كعشرة وقرأ
ابن محيصن بكسر الخاء والميم وبادغام التاء في السين يعني تاء خمسة في سين سادسهم
وهي قراءة ثقيلة جدا لتوالي كسرتين وثلاث سينات قال شهاب الدين ولا اظن
مثل هذا الا غلطا على مثله وروي عنه ادغام التنوين في السين من غير غنة وثلاثة
وخمسة وسبعة اخبار لمبتدأ مضمر اي هم ثلاثة وهم خمسة وهم سبعة وما بعد ثلاثة
وخمسة من الجملة صفة لها كما تقدم ولا يجوز ان يكون الجملة حالا لعدم عامل فيها
ولا يجوز ان يكون المبتدأ هو ثلاثة وهو خمسة ويكون العامل اسم الاشارة
او التنبيه قال ابو البقاء لانها اشارة الى حاضر ولم يشيروا الى حاضر **قوله** تعالى

تعالى رجماً بالغيب فيه أربعة أوجه أحدها أنه مفعول من أجله يقولون ذلك لأجل الرمي بالغيب
والثاني أنه في موضع الحال أي ظانين الثالث أنه منصوب بيقولون لأنه بمعناه الرابع
أنه منصوب بمقدر من لفظه أي يرجمون بذلك رجماً والرجم في الأصل الرمي بالرجام وهي الحجارة
الصغار ثم عبّر به عن الظن قال زهير

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم ... وما هو عنها بالحديث المرجّم

أي المظنون **قوله** تعالى وثامنهم في هذه الواو أوجه أحدها أنها عاطفة عطفت هذه
الجملة على جملة قوله هم سبعة فيكونون قد أخبروا بخبرين أحدهما أنهم سبعة رجال
على البت والثاني أن ثامنهم كلبهم وهذا يؤذن بأن جملة قوله وثامنهم كلبهم من كلام المتنازعين
فيهم الثاني أن الواو للاستئناف وأنه من كلام الله تعالى أخبر عنهم بذلك قال هذا القائل
وجيء بالواو لتعطي انقطاع هذا مما قبله الثالث أنها الواو الداخلة على الصفة تأكيداً
ودلالة على لصوق الصفة بالموصوف وإليه ذهب الزمخشري ونظّره بقوله من قرية
إلا ولها كتاب معلوم ورد أبو حيان عليه بأن أحداً من النحاة لم يقله وتقدم الكلام
في ذلك الرابع أن هذه تسمى واو الثمانية وأن قريشاً إذا عدّوا يقولون خمسة
ستة سبعة وثمانية تسعة فيدخلون الواو على عقد الثمانية خاصة ذكر ذلك ابن خالويه
وأبو بكر راوي عاصم وقد قال ذلك بعضهم في قوله تعالى وفتحت أبوابها في الزمر
فقال دخلت في أبواب الجنة لأنها ثمانية ولذلك لم يجأ بها في أبواب جهنم لأنها سبعة وسيأتي
إن شاء الله تعالى قال أصحاب هذا القول أن السبعة عند العرب أصل في المبالغة في العدد
قال تعالى إن تستغفر لهم سبعين مرة وإذا كان كذلك فلما وصلوا إلى الثمانية ذكروا
لفظاً يدل على الاستئناف فقالوا وثامنهم فجاء هذا الكلام على هذا القانون قالوا
ويدل عليه قوله تعالى والناهون عن المنكر لأن هذا هو العدد الثامن من الأعداد
المتقدمة وقوله حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها لأن أبواب الجنة ثمانية وأبواب
النار سبعة فلم يأت بالواو فيها وقوله ثيبات وأبكاراً هو العدد الثامن مما تقدم
قال تعالى وهذا ليس بشيء لقوله تعالى هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام
المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر فلم يذكر الواو في النعت الثامن وقرئ كالبهم أي
صاحب كلبهم ولهذه القراءة قدّر بعضهم في قراءة العامة وثامنهم صاحب كلبهم وثلاثة
وخمسة وسبعة مضافة لمعدود محذوف فقدّره أبو حيان ثلاثة أشخاص قال
وإنما قدّرنا أشخاصاً لأن رابعهم اسم فاعل أضيف إلى الضمير والمعنى أنه ربعهم أي جعلهم
أربعة وصيّرهم إلى هذا العدد فلو قدّرنا رجالاً استحال أن يصير ثلاثة رجال أربعة
لاختلاف الجنسين وهو كلام حسن قال أبو البقاء ولا يعمل اسم الفاعل هنا لأنه ماض
يعني أن رابعهم فيما مضى فلا يعمل النصب تقديراً فالإضافة محضة وليس كما زعم لأن المعنى
في تصيير الكلب لهم أربعة فهو ناصب تقديراً أو عامل وهو ماض لحكاية الحال كباسط ذ

فصل

فصل روي أن السيد والعاقب وأصحابهما من نصارى نجران كانوا عند النبي صلى
الله عليه وسلم فجرى ذكر أصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبياً كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم
وقال العاقب وكان نسطورياً كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة
وثامنهم كلبهم فحقق الله تعالى قول المسلمين بعد ما حكى قول النصارى فقال سيقولون ثلاثة
رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم
قال أكثر المفسرين وهذا هو الحق ويدل عليه من وجوه الأول أن الواو في قوله
وثامنهم هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة حالاً على المعرفة في قوله جاءني رجل ومعه
آخر ومررت بزيد ومعه سيف ومنه قوله وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم
وفائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على اتصافه بها أمر ثابت مستقر فكانت
هذه الواو دالة على أن الذين كانوا في الكهف كانوا سبعة وثامنهم كلبهم الثاني أنه تعالى
خص هذا الموضع بهذا الحرف الزائد وهو الواو فوجب أن يحصل به فائدة زائدة صوناً للفظ
عن التعطيل وليس الفائدة إلا تخصيص هذا القول بالإثبات والتصحيح الثالث أنه
تعالى أتبع القولين الأولين بقوله رجماً بالغيب ولم يقله في السبعة وتخصيص الشيء بالوصف
يدل على أن الحال في الباقي بخلافه وأنه مخالف لهما في كونه رجماً بالغيب الرابع أنه قال
بعده ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل فدل على أن هذا القول ممتاز عن القولين الأولين
بمزيد القوة والصحة الخامس أنه تعالى قال ما يعلمهم إلا قليل فدل على أنه حصل العلم
بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين قولاً في هذا الباب قال إنهم كانوا سبعة وثامنهم
كلبهم وأسماؤهم يمليخا مكشلمينا مشلمينا وهؤلاء الثلاثة كانوا أصحاب يمين الملك وعن
يساره مرنوش دبرنوش شاذنوش وكان الملك يستشير هؤلاء الستة في
مهماته والسابع روي عن ابن عباس أنه قال مكسلمينا وتمليخا ومرطونس وبينونس
وساريونس وذونواس وكفشططيوس وهو الراعي والسابع هو الراعي الذي وافقهم
لما هربوا من ملكهم واسم كلبهم قطمير وكان ابن عباس يقول أنا من أولئك العدد القليل
السادس أنه تعالى لما قال وسبعة وثامنهم كلبهم قال قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا
قليل والظاهر أنه لما حكى الأقوال فقد حكى كل ما قيل من الحق والباطل وبعد أنه تعالى
ذكر الأقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق فثبت أن جملة الأقوال الحقة والباطلة ليست
إلا هذه الثلاثة ثم خص الأولين بأنه رجم بالغيب فوجب أن يكون الحق هو الثالث
السابع أنه تعالى قال لرسوله فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً
فمنعه من المناظرة معهم في هذا الباب وهذا إنما يكون لو علم حكم هذه الواقعة وبعد
أن يحصل العلم بذلك لغير النبي ولا يحصل للنبي فعلمنا أن العلم بهذه الواقعة حصل للنبي والظاهر
أنه لم يحصل ذلك إلا بهذا الوحي لأن الأصل فيما سواه العدم فيكون الأمر كذلك ويكون الحق
قوله سبعة وثامنهم كلبهم وهذه الوجوه وإن كان فيها بعض الضعف إلا أنها لما تقوى بعضها

سعض حصل فيه تمام وكمال **فصل** في الآية حذف والتقدير سيقولون هم ثلاثة فحذف
المبتدأ لدلالة الكلام عليه ثم قال تعالى قل ربي أعلم بعدتهم أي بعددهم ما يعلمهم إلا
قليل وهذا هو الحق لأن العالم بتفاصيل كائنات العالم وحوادثه في الماضي والمستقبل لا يحصل
إلا عند الله أو عند من أخبره الله عنها ثم لما ذكر تعالى هذه القصة نهى رسوله عن المراء والاستفتاء
فقال ولا تمار فيهم إلا مراء ظاهرا أي لا تجادل ولا تقل في عددهم وشأنهم إلا مراء ظاهرا ما قصصنا
عليك فقف عنده ولا تستفت فيهم منهم أحدا أي من أهل الكتاب أي لا ترجع إلى قولهم
بعد أن أخبرناك بأنه ليس عندهم علم في هذا الباب كأنه قيل ظنا بالغيب لأنهم أكثروا
أن يقولوا رجما بالغيب بالظن فكان قولهم ظن حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين كما
قال وما هو عنها بالحديث المرجم أي المظنون ثم إنه تعالى لما ذم هذه الطريقة
رتب عليها المنع من استفتاء هؤلاء الظانين فدل على أن الفتوى بالمظنون غير جائز عند
الله تعالى وتقدم ترجمتهم **قوله** تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن
يشاء الله وذلك أن أهل مكة سألوه عن الروح وعن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين
فقال أخبركم غدا ولم يقل إن شاء الله فلبث الوحي أياما ثم نزلت هذه الآية واعترض
القاضي على هذا الكلام من وجهين الأول أن رسوله صلى الله عليه وسلم كان عالما
بأنه إذا أخبر أنه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاءته الوفاة قبل الغد وربما عاقه
عائق عن ذلك الفعل غدا وإذا كانت هذه الأمور محتملة فلو لم يقل إن شاء الله خرج الكلام
مخالفا عليه وذلك يوجب التنفير عنه أما إذا قال إن شاء الله كان محترزا عن هذا
المحذور المذكور وإذا كان كذلك كان من البعيد أن يعد لشيء ولم يقل إن شاء الله الثاني
أن هذه الآية مشتملة على فوائد كثيرة وأحكام جمة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن
أن يجاب عن الأول بأنه لا يمتنع أن الأولى قول إن شاء الله إلا أنه لما اتفق له نسيان
قول إن شاء الله لسبب من الأسباب وكان ذلك من باب الأولى والأفضل والجواب
عن الثاني بأن اشتماله على الفوائد الكثيرة لا يمنع من أن يكون نزوله بسبب واحد منها
قوله تعالى إلا أن يشاء الله قال أبو البقاء في المستثنى منه ثلاثة أوجه أحدها
هو من النهي والمعنى لا تقولن أفعل غدا إلا أن يؤذن لك في القول الثاني هو من
فاعل أي لا تقولن إني فاعل غدا حتى تقرن به قول إن شاء الله الثالث أنه منقطع وموضع
أن يشاء الله نصب على وجهين أحدهما على الاستثناء والتقدير لا تقولن ذلك في وقت إلا
وقت أن يشاء الله إلا أن يأذن فحذف الوقت وهو مراد والثاني هو حال والتقدير
لا تقولن ذلك في وقت إلا وقت أن يشاء الله أفعل غدا إلا قائلا إن شاء الله وحذف القول
كثير وجعل قوله إلا أن يشاء الله في معنى إن شاء وهو مما حمل على المعنى وقيل التقدير إلا بأن
يشاء الله أي ملتبسا بقول إن شاء الله وقد رد الزمخشري الوجه الثاني فقال إلا أن يشاء الله
متعلق بالنهي لا بقوله إني فاعل لأنه لو قال إني فاعل كذا إلا أن يشاء الله كان معناه إلا

أن

إن يشاء الله كان معناه إلا أن يعترض مشيئة الله دون فعله وذلك مما لا مدخل فيه للنهي يعني أن
النهي على مثل هذا المعنى لا يحسن ثم قال وتعلقه بالنهي من وجهين أحدهما ولا تقولن ذلك
القول إلا أن يشاء الله أن تقوله بأن يأذن لك فيه والثاني ولا تقولنه إلا بأن يشاء الله أي إلا
بمشيئته وهو في موضع الحال أي ملتبسا بمشيئة الله قائلا إن شاء الله وفيه وجه ثالث وهو
أن يكون إلا أن يشاء في معنى كلمة تأبيد كأنه قيل ولا تقولنه أبدا ونحوه وما يكون لنا أن نعود
فيها إلا أن يشاء الله ربنا لأن عودهم في ملتهم مما لن يشاء الله وهذا الذي ذكره الزمخشري
قد رده ابن عطية بعد أن حكاه عن الطبري وغيره ولم يوضح وجه الفساد وقال أبو
حيان وإلا أن يشاء الله استثناء لا يمكن حمله على ظاهره لأنه يكون داخلا تحت القول فيكون من
المقول ولا ينهاه الله أن يقول إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله لأنه كلام صحيح في نفسه
لا يمكن أن ينهى عنه فاحتيج إلى تأويل هذا الظاهر بتقدير فقال ابن عطية في الكلام حذف يقتضيه
الظاهر ويحسنه الإيجاز تقديره إلا أن تقول إلا أن يشاء الله أو إلا أن تقول إن شاء الله والمعنى
إلا أن تذكر مشيئة الله فليس إلا أن يشاء الله من القول الذي نهي عنه **فصل**
قال كثير من الفقهاء إذا قال الرجل لامرأته أنت طالق إن شاء الله لم يقع الطلاق لأنه لما علق
وقوع الطلاق على مشيئة الله لم يقع الطلاق إلا إذا علمنا حصول المشيئة ومشيئة الله تعالى غيب
لا سبيل لنا إلى العلم بحصولها إلا إذا علمنا أنه متعلق المشيئة وقع وهو الطلاق وعلى هذا
لا يعرف حصول المشيئة إلا إذا وقع الطلاق ولا يعرف وقوع الطلاق إلا إذا عرفنا المشيئة
فيتوقف العلم بكل واحد منهما على العلم بالآخر وهو دور فلهذا لم يقع الطلاق **فصل**
احتج بهذه الآية من قال أن المعدوم شيء قالوا لأن الشيء الذي سيفعله غدا سماه الله تعالى في
الحال شيئا وأجيب بأن هذا الاستدلال لا يفيد إلا أن المعدوم مسمى بكونه شيئا والسبب
فيه أن الذي يصير شيئا يجوز تسميته بكونه شيئا في الحال تسمية للشيء بما يؤول إليه كقوله
أتى أمر الله ثم قال تعالى واذكر ربك إذا نسيت قال ابن عباس ومجاهد والحسن معناه إذا
نسيت الاستثناء ثم ذكرت فاستثن وقال ابن عباس الاستثناء المنقطع وإن كان إلى سنة
لهذه الآية وقيده الحسن وطاوس بالمجلس وعن سعيد بن جبير بعد سنة أو شهر أو أسبوع
أو يوم وعن عطاء بمقدار حلب ناقة غزيرة وعند عامة الفقهاء لا أثر له في الأحكام ما لم
يكن موصولا وقالوا إنا لو جوزنا ذلك لزم أن لا يستقر شيء من العهود والأيمان يحكى
أنه بلغ المنصور أن أبا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال
له أبو حنيفة هذا يرجع عليك فإنك تأخذ البيعة بالأيمان أفترضى أن يخرجوا من عندك
فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه واعلم أن هذا تخصيص للنص
بالقياس وفيه ما فيه وأيضا فلو قال إن شاء الله خفية بحيث لا يسمع كان دافعا للحنث بالإجماع
مع أن الجحود ديانة فما عولوا عليه ليس بقوي والأولى أن يحتج في وجوب كون الاستثناء يكون
متصلا بالآيات الكثيرة الدالة على وجوب الوفاء بالعقد والعهد كقوله تعالى وأوفوا بالعقود

وأوفوا بالعهد فإذا أتى بعهد وجب عليه الوفاء بمقتضاه لهذه الأمان خالفنا الدليل فيما إذا كان
متصلاً لأن الاستثناء مع المستثنى منه كالكلام الواحد بدليل أن الاستثناء وحده لا يفيد شيئاً فهو
جارٍ مجرى بعض الكلمة الواحدة فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة وإذا كان كذلك فإذا لم يكن
متصلاً حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء بذلك الملتزم وقيل إن قوله
واذكر ربك إذا نسيت كلام مستأنف لا تعلق له بما قبله قال عكرمة واذكر ربك إذا غضبت
وقال وهب مكتوب في الإنجيل ابن آدم اذكرني حين تغضب وقال الضحاك والسدي هذا
في الصلوة المنسية قال ابن الخطيب وتعلق هذا الكلام بما قبله يفيد إتمام الكلام في هذه القضية
وجعله مستأنفاً يصير الكلام مبتراً منقطعاً وذلك لا يجوز ثم قال تعالى وقل عسى أن يهدين
ربي لأقرب من هذا رشداً وفيه وجوه الأول أن ترك قوله إن شاء الله ليس بحسن
وذكره أحسن من تركه وهو قوله تعالى لأقرب من هذا رشداً إشارة المراد منه ذكر
هذه الجملة الثاني أنه لما وعدهم بشيء وقال معه إن شاء الله فقول وعسى ربي لشيء أحسن
وأكمل مما وعدتكم به الثالث أن قوله عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشداً إشارة
إلى قصة أصحاب الكهف أي لعل الله تعالى يؤتيني من البينات والدلائل على صحة نبوتي وصدقي
في ادعاء النبوة ما هو أعظم في الدلالة وأقرب رشداً من قصة أصحاب الكهف وقد فعل الله
تعالى ذلك حين آتاه من قصص الأنبياء والإخبار بالغيوب ما هو أعظم من ذلك **قوله**
تعالى ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعاً قال قتادة هذا من كلام القوم
لأنه تعالى قال سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم إلى أن قال ولبثوا في كهفهم وقال آخرون
هو كلام الله تعالى أخبر عن كمية تلك المدة وأما قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم
فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الآية ما يوجب انقطاع أحدهما عن الآخر
وهو قوله تعالى فلا تمار فيهم إلا مراءً ظاهراً وقوله قل الله أعلم بما لبثوا أي
منكر لا يوجب أن ما قبله حكاية لأنه تعالى أراد قل الله أعلم بما لبثوا فارجعوا إلى خبر الله
دون ما يقوله أهل الكتاب والمعنى أن الأمر في مدة لبثهم كما ذكرنا فإن نازعوك فيهم
فأجبهم وقل الله أعلم بما لبثوا أي هو أعلم منكم وقد أخبر عن لبثهم وقيل إن أهل
الكتاب قالوا إن المدة من لدن دخلوا الكهف إلى يومنا ثلاث مائة وتسع سنين فرد الله
عليهم وقال قل الله أعلم بما لبثوا يعني بعد قبض أرواحهم إلى يومنا هذا لا يعلمه إلا الله
تعالى **قوله** تعالى ثلاث مائة سنين قرأ الأخوان بإضافة مائة إلى سنين والباقون بتنوين
مائة فأما الأول فأوقع فيها الجمع موقع المفرد كقوله بالأخسرين أعمالاً قاله الزمخشري
يعني أنه أوقع أعمالاً موقع عملاً وقد أنحى أبو حاتم على هذه القراءة ولا يلتفت إليه
وفي مصحف عبد الله سنة بالإفراد وبها قرأ أبي وقرأ الضحاك سنون بالواو على
أنها خبر مبتدأ مضمر أي هي سنون وأما الباقون فلم يضيفوا مائة إلى جمع فنونوا
وجعلوا سنين بدلاً من ثلاث مائة أو عطف بيان قال البغوي فإن قيل لم قال ثلاث مائة سنين

ولم

ولم يقل سنة قيل لما نزلت قوله ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة فقالوا أياماً أو شهوراً أو سنين
فنزلت سنين وقال الفراء من العرب من يضع سنين موضع سنة ونقل أبو البقاء أنه بدل
من مائة لأنها في معنى الجمع ولا يجوز أن تكون سنين في هذه القراءة تمييزاً لأن ذلك إنما
يجيء في ضرورة مع إفراد التمييز كقوله

إذا عاش الفتى مائتين عاماً ... فقد ذهب اللذاذة والفتاء

فصل قيل المعنى ولبثوا في كهفهم سنين ثلاث مائة وازدادوا تسعاً قال الكلبي قالت
نصارى نجران أما الثلاث مائة فقد عرفنا وأما التسع فلا علم لنا بها فنزلت قل الله أعلم
بما لبثوا وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال عند أهل الكتاب أنهم لبثوا ثلاث مائة شمسية
والله تعالى ذكر ثلاث مائة سنة قمرية والتفاوت بين الشمسية والقمرية في كل مائة سنة
ثلاث سنين فيكون في ثلاث مائة تسع سنين فلذلك قال وازدادوا تسعاً قال
ابن الخطيب وهذا مشكل لأنه لا يصح بالحساب **فإن قيل** لم لا قيل ثلاث مائة وتسع
سنين وما الفائدة في قوله وازدادوا تسعاً فالجواب أن يقال لعلهم لما استكمل
لهم ثلاث مائة سنة قرب أمرهم من الانتباه ثم اتفق ما أوجب بقاءهم في النوم تسع سنين
قوله تعالى تسعاً أي تسع سنين حذف المميز لدلالة ما تقدم عليه إذ لا يقال
عندي ثلاث مائة درهم وتسعة الأثواب تعني تسعة دراهم ولو أردت ثياباً ونحوها
لم يجز لأنه إلغاز وتسعاً مفعول به وازدادوا افتعل أبدلت التاء دالاً بعد الزاي وكان
متعدياً لاثنين نحو زدناهم هدى فلما بني على الافتعال نقص واحداً وقرأ الحسن وأبو
عمرو في رواية [illegible] الناس الذين اختلفوا فيها لأنه إله السموات والأرض ومدبر العالم له غيب
السموات والأرض والغيب ما يغيب عن إدراكك والله تعالى لا يغيب عن إدراكه شيء ومن
كان عالماً بغيب السموات والأرض يكون عالماً بهذه الواقعة لا محالة **قوله** تعالى
أبصر به وأسمع صيغة تعجب بمعنى ما أبصره على سبيل المجاز والهاء لله تعالى وفي مثل هذا ثلاثة
مذاهب الأصح أنه بلفظ الأمر ومعناه الخبر والباء مزيدة في الفاعل إصلاحاً للفظ أي
ما أبصر الله بكل موجود وأسمعه لكل مسموع والثاني أن الفاعل ضمير المصدر والثالث
أنه ضمير المخاطب أي أوقع أيها المخاطب وقيل هو أمر حقيقة لا تعجب وأن الهاء تعود على
الهدى المفهوم من الكلام وقرأ عيسى أسمع وأبصر فعلاً ماضياً والفاعل الله تعالى وكذلك
الهاء في به أي أبصر عباده وأسمعهم وتقدم الكلام على هذه الكلمة عند قوله تعالى
فما أصبرهم على النار ثم قال ما لهم أي ما لأهل السموات والأرض من دونه أي
من دون الله من ولي ناصر ومن ولي يجوز أن يكون فاعلاً وأن يكون مبتدأ **قوله**
تعالى ولا يشرك قرأ ابن عامر بالتاء والجزم عطفاً على قوله ولا تقولن لشيء وقوله
واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أي ولا تشرك أنت أيها الإنسان والباقون بالياء
من تحت ورفع الفعل أي ولا يشرك الله في حكمه أحداً وهو نفي محض وقيل الحكم هنا علم

العيب أي لا يشرك في علم غيبه أحدا وقرأ مجاهد ولا يشرك بالياء من تحت والجزم قال يعقوب لا أعرف وجهه قال شهاب الدين وجهه أن الفاعل ضمير الإنسان أضمر للعلم به والضمير في قوله ما لهم يعود على معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عطية ويكون الأولى اعتراضا بتهديد كأنه يعني بالاعتراض أنهم ليسوا ممن سبق الكلام لأجلهم ولا يريد الاعتراض الصناعي

فصل ما لهم من دونه من ولي قيل ما لأصحاب الكهف دون الله من ولي فإنه هو الذي يتولى حفظهم في ذلك النوم الطويل وقيل ليس لهؤلاء المختلفين في مدة لبث أصحاب الكهف ولي من دون الله يتولى أمرهم ويقيم لهم تدبير أنفسهم فإذا كانوا محتاجين إلى تدبير الله تعالى وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير إعلامه واختلفوا في زمن أصحاب الكهف وفي مكانهم فقيل كانوا قبل موسى عليه السلام وأن موسى ذكرهم في التورية ولهذا سألوا اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصتهم وقيل إنهم دخلوا الكهف قبل المسيح وأخبر المسيح خبرهم ثم بعثوا في الوقت الذي بين عيسى وبين محمد عليهما السلام وقيل إنهم دخلوا الكهف بعد المسيح حكى هذا القول القفال عن محمد بن إسحق وقال قوم إنهم لم يموتوا ولا يموتون إلى يوم القيمة وأما مكان الكهف فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم أن الواثق أنفذه ليعرف حال أصحاب الكهف من ملك الروم فوجه ملك الروم معي أقواما إلى الموضع الذي يقال إنهم فيه قال وإن الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم قال فدخلت فرأيت الشعور على صدورهم وعرفت أن ذلك تمويه واحتيال وأن الناس قد عالجوا تلك الجثث بالأدوية المجففة لتصونها عن البلاء كالتلطيخ بالصبر وغيره قال القفال والذي عندنا أن موضع أصحاب الكهف لا يعرف ولا عبرة بقول أهل الروم وذكر الزمخشري عن معوية أنه لما غزى الروم مر بالكهف فقال لو كشف عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال له ابن عباس ليس لك ذلك وقد منع الله تعالى من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فقال لا أنتهي عن ذلك حتى أعلم حالهم فبعث ناسا فقال اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فأحرقتهم قال ابن الخطيب والعلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وإنما يستفاد ذلك من نص وهو مفقود فثبت أنه لا سبيل إليه قال ابن الخطيب هذه السور الثلاثة اشتملت كل واحدة منها على حصول حالة غريبة عجيبة نادرة في هذا العالم فسورة بني إسرائيل اشتملت على الإسراء بجسد محمد صلى الله عليه وسلم من مكة إلى الشام وهي حالة عجيبة وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم في النوم مدة ثلثمائة سنة وازيد وهي أيضا حالة عجيبة غريبة وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد لا من الأب وهي أيضا حالة عجيبة والمعتمد في بيان هذه العجائب والغرائب المذكورة أنه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وأن كل ما كان ممكن الحصول في بعض الأوقات كان ممكن الحصول في سائر الأوقات وإذا ثبتت هذه الأصول الثلاثة ثبت القول بإمكان البعث ولما كان

قادرا

قادرا على الكل وثبت أن بقاء الإنسان حيا في النوم مدة يوم ممكن فكذلك بقاؤه مدة ثلثمائة سنة فوجب أن يكون ممكنا بمعنى أن إله العالم حفظه عن الآفة وأما الفلاسفة فإنهم يقولون لا يبعد وقوع أشكال فلكية غريبة توجب في عالم الكون والفساد حصول أحوال غريبة نادرة وذكر أبو علي بن سينا في باب الزمان من كتاب الشفا أن أرسطاطاليس الحكيم ذكر أنه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة بأصحاب الكهف قال ابن سينا ويدل التاريخ على أنهم قبل أصحاب الكهف

قوله تعالى واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك الآية اعلم أن أكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن أردت أن نؤمن بك فاطرد هؤلاء الذين آمنوا بك فنهاه الله تعالى عن ذلك وبين في هذه الآيات أن الذي اقترحوه مطلوب فاسد ثم إنه تعالى جعل الأصل في هذا الباب شيئا واحدا وهو أن يواظب على تلاوة الكتاب الذي أوحاه الله تعالى إليه وأنه لا يلتفت إلى اقتراح المقترحين وتعنتهم فقال واتل ما أوحي إليك أي الزم قراءة الكتاب الذي أوحى الله إليك والزم العمل به لا مبدل لكلماته أي لا مغير للقرآن وهذه الآية تدل على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لأن معنى الكلام الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضي وجوب العمل بمقتضى ظاهره

فإن قيل فيجب أن لا يتطرق النسخ إليه أيضا فالجواب أن هذا مذهب أبي مسلم الأصفهاني وليس ببعيد وأيضا فالنسخ في الحقيقة ليس بتبديل لأن المنسوخ ثابت في وقته إلى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلا ثم قال ولن تجد من دونه ملتحدا أي ملجأ قال أهل اللغة هو من لحد وألحد إذا مال ومنه قوله الذين يلحدون والملحد المائل عن الدين قال ابن عباس حرزا وقال الحسن مدخلا وقال مجاهد ملجأ وقيل ولن تجد من دونه ملتحدا في البيان والإرشاد

قوله تعالى واصبر نفسك أي احبسها وثبتها قال أبو ذؤيب

فصبرت عارفة لذلك حرة ترسو إذا نفس الجبان تطلع

وقوله بالغداة تقدم الكلام عليها في الأنعام

فصل نزلت في عيينة بن حصن الفزاري أتى النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يسلم وعنده جماعة من الفقراء منهم سلمان وعليه شملة قد عرق فيها وبيده خوصة يشقها ثم ينسجها فقال عيينة للنبي صلى الله عليه وسلم أما يؤذيك ريح هؤلاء ونحن سادات مضر وأشرافها فإن أسلمنا أسلم الناس وما يمنعنا من اتباعك إلا هؤلاء فنحهم حتى نتبعك واجعل لنا مجلسا ولهم مجلسا فأنزل الله تعالى واصبر نفسك أي احبس يا محمد نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي طرفي النهار يريدون وجهه أي يريدون الله لا يريدون به عرضا من الدنيا وقال قتادة نزلت في أصحاب الصفة وكانوا سبعمائة رجل فقراء في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرجعون إلى تجارة وإلى زرع ولا إلى ضرع يصلون صلاة وينتظرون أخرى فلما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي جعل في أمتي من أمرت أن أصبر نفسي معهم وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام مبتدأ مستقل وتقدم نظير هذه الآية في سورة الأنعام وهو قوله ولا تطرد الذين

يدعون ربهم بالغداة والعشي ففي تلك الآية نهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن طردهم
وفي هذه الآية امره بمجالستهم والمصابرة معهم **فصل** قرا ابن عباس بالغدوة والعشي
بضم الغين والباقون بالغداة وهما لغتان فقيل المراد كونهم مواظبين على هذا العمل في
كل الاوقات كقول القائل ليس لفلان عمل بالغداة والعشي الا شتم الناس وقيل
المراد صلاة الفجر والعصر وقيل المراد القراءة في الوقت الذي ينتقل الانسان فيه من
النوم الى اليقظة ومن اليقظة الى النوم **قوله** تعالى ولا تعد عيناك عنهم فيه وجهان
احدهما انه مفعوله محذوف تقديره ولا تعد عيناك النظر والثاني انه ضمن معنى ما يتعدى
بعن قال الزمخشري يقال عداه اذا جاوزه وانما عدي بعن لتضمن عدا معنى نبا
وعلا في قولك نبت عنه عينه وعلت عنه عينه اذا اقتحمته ولم تعلق به فان قلت
اي غرض في هذا التضمين وهلا قيل ولا تعدهم عيناك او ولا تعل عيناك عنهم قلت
الغرض فيه اعطاء مجموع معنيين وذلك اقوى من اعطاء معنى الا ترى كيف رجع المعنى الى
قولك ولا تقتحمهم عيناك متجاوزين الى غيرهم ونحوه ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اي
ولا تضموها اليها آكلين لها ورده ابو حيان بان مذهب البصريين ان التضمين لا ينقاس
وانما يصار اليه عند الضرورة فاذا امكن الخروج عنه فلا يصار اليه وقرا الحسن ولا
تعد عينيك من اعدى رباعيا وقرا هو وعيسى والاعمش ولا تعد بالتشديد من
عدى يعدي مضعفا عداه في الاول بالهمزة وفي الثاني بالتثقيل كقول النابغة

فعد عما ترى اذ لا ارتجاع له … وانم القتود على عيرانة اجد

كذا قال الزمخشري وابو الفضل ورد عليه ابو حيان بانه لو كان تعديه في هاتين
القراءتين بالهمزة او التضعيف لتعدى لاثنين لانه قبل ذلك متعد لواحد بنفسه وقد
اقر الزمخشري بذلك حيث قال يقال عداه اذا جاوزه وانما عدي بعن لتضمنه معنى
علا ونبا فحينئذ يكونان مما وافق فيه افعل وفعل المجرد وهو اعتراض حسن **فصل**
يقال عداه اذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاءني القوم عدا زيدا لانها تفيد المجاوزة
فكانه تعالى نهى نبيه عن مباعدتهم والمعنى لا تزدري فقراء المؤمنين ولا تنب عيناك عنهم
لاجل مجالسة الاغنياء ثم قال تعالى تريد جملة حالية ويجوز ان يكون فاعل تريد المخاطب
اي تريد انت ويجوز ان يكون ضمير العينين وانما وحد لانهما متلازمان يجوز ان يخبر
عنهما خبر الواحد ومنه قول امرئ القيس

لمن زحلوفة زل … بها العينان تنهل

وقول الآخر

وكان في العينين حب قرنفل … او سنبلا كحلت به فانهلت

وفيه غير ذلك ونسبة الارادة الى العينين مجاز وقال الزمخشري الجملة في موضع
الحال قال ابو حيان وصاحب الحال ان قدر عيناك فكان يكون التركيب يريدان
وقال شهاب الدين غفل عن القاعدة المتقدمة من ان الشيئين المتلازمين يجوز ان يخبر

عنهما

عنهما اخبار الواحد ثم قال فان قدر الكاف فمجيء الحال من المجرور بالاضافة مثل هذا
فيه اشكال لاختلاف العامل في الحال وذي الحال وقد اجاز ذلك بعضهم اذا كان المضاف جزءا
او كالجزء وحسن ذلك ان المقصود نهيه هو عليه الصلاة والسلام وانما جيء بقوله عيناك والمقصود
هو لانهما بهما يكون المراعاة للشخص والتلفت له قال شهاب الدين وقد ظهر في وجه حسن
لم اره لغيري ذكره وهو ان يكون تقديره مسندا الى ضمير المخاطب صلى الله عليه وسلم وعيناك
بدل من الضمير بدل بعض من كل وتريد على وجهيه من كونها حالا من عيناك او من الضمير
في تعد الا انه جعلها حالا من الضمير في تعد ضعيفا من حيث ان مراعاة المبدل منه
بعد ذكر البدل قليل جدا تقول الجارية حسنها فاتن ولا يجوز فاتنة الا قليلا كقوله

وكانه لهق السراة كانه … ما حاجبيه معين بسواد

فقال معين مراعاة للهاء في كانه وكان الفصيح ان يقول معينان مراعاة لحاجبيه الذي هو
البدل **فصل** تريد زينة الحيوة الدنيا اي تطلب مجالسة الاغنياء والاشراف
وصحبة اهل الدنيا وكان امره بمجالسة الفقراء من المسلمين نهاه عن الالتفات الى قول الاغنياء
والمتكبرين فقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا يعني عيينة بن حصن وقيل
امية بن خلف واتبع هواه اي في طلب الشهوات وكان امره فرطا قال قتادة ومجاهد
ضياعا وقيل ندما وقال مقاتل سرفا وقال الفراء متروكا وقيل باطلا وقال الاخفش
مجاوزا للحد **قوله** تعالى اغفلنا قلبه العامة على اسناد الفعل لنا وقلبه مفعول
به وقرا عمرو بن عبيد وعمرو بن فائد وموسى الاسواري بفتح اللام ورفع قلبه اسندوا
الاغفال الى القلب وفيه اوجه قال ابن جني من ظننا غافلين عنه وقال الزمخشري
من حسبنا قلبه غافلين من اغفلته اذا وجدته غافلا وقال ابو البقاء فيه وجهان احدهما
وجدنا قلبه معرضين عنه والثاني اهمل امرنا عن تذكرنا **قوله** تعالى فرطا يحتمل
ان يكون وصفا على فعل كقولهم فرس فرط اي متقدم على الخيل وكذلك هذا اي
متقدما للحق وان يكون مصدرا بمعنى التفريط او الافراط قال ابن عطية الفرط
يحتمل ان يكون بمعنى التفريط والتضييع اي امره الذي يجب ان يلزم ويحتمل ان يكون
بمعنى الافراط والاسراف قال الليث الفرط الامر الذي يفرط فيه يقال كل امر فلان
فرط وانشد

لقد كلفتني شططا … وامرا خائبا فرطا

فصل دلت هذه الآية على انه تعالى هو الذي خلق الجهل والغفلة في قلوب
الجهال قالت المعتزلة المراد بقوله اغفلنا قلبه من ذكرنا وجدنا قلبه غافلا وليس
المراد منه خلق الغفلة ويدل عليه ما روي عن عمرو بن معدي كرب الزبيدي انه
قال لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسالناكم فما ابخلناكم وهجوناكم فما افحمناكم اي ما وجدنا
جبنا ولا بخلا ولا مفحمين وحمل اللفظ على هذا المعنى اولى لوجوه الاول لو كان
كذلك لما استحقوا الذم الثاني انه قال بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء

فليكفر ولو كان تعالى خلق الغفلة في قلبه لما صح ذلك الثالث انه لو جعل قلبه غافلا
لوجب ان يقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه لان على هذا التقدير يكون ذلك
من افعال المطاوعة وهي انما تعطف بالفاء لا بالواو ويقال كسرته فانكسر ودفعته فاندفع
ولا يقال وانكسر واندفع الرابع قوله واتبع هواه ولو اغفل قلبه في الحقيقة لم يجز ان
يضاف ذلك الى اتباع هواه والجواب عن الاول من وجهين الاول ان الاشتراك خلاف
الاصل فوجب ان يكون حقيقة في احدهما مجازا في الاخر وجعله حقيقة في التكوين مجازا في
الوجدان اولى من العكس لوجوه احدها ان مجي افعل بمعنى التكوين اكثر من مجيه بمعنى
الوجدان والكثرة دليل الرجحان وثانيها ان مبادرة الفهم من هذا البنا الى التكوين اكثر
من مبادرته الى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان وثالثها انا ان جعلناه حقيقة
في التكوين امكن جعله مجازا عن الوجدان لان العلم بالشي تابع لحصول المعلوم فجعل
اللفظ حقيقة في المتبوع مجازا في التبع موافق للمعقول اما لو جعلناه حقيقة في الوجدان مجازا
في الايجاد لزم جعله حقيقة في التبع مجازا في الاصل وهو عكس المعقول والوجه الثاني
من الجواب سلمنا كون اللفظ مشتركا بالنسبة الى الايجاد والى الوجدان الا انا نقول
يجب حمل قوله اغفلنا على ايجاد الغفلة لان الدليل دل على انه يمتنع كون العبد موجدا للغفلة
في نفسه لانه اذا حاول ايجاد الغفلة فاما ان يحاول ايجاد مطلق الغفلة او يحاول ايجاد
الغفلة عن شي معين والاول باطل والا لم يكن حصول الغفلة عن هذا الشي اولى من حصول
الغفلة عن شي اخر لان الطبيعة المشتركة فيها بين الانواع الكثيرة يكون نسبتها في
كل تلك الانواع في السوية والثاني ايضا باطل لان الغفلة عبارة عن غفلة لا تمتاز عن
ساير الاقسام الا لكونها منتسبة الى ذلك الشي المعين بعينه فعلى هذا لا يمكن ان يقصد الى
ايجاد الغفلة عن كذا الا اذا تصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا ولا يمكنه ان يتصور
تلك الغفلة غفلة عن كذا الا اذا تصور كذا لان العلم بنسبة امر الى امر اخر مشروط
بتصور كل واحد من المنتسبين فثبت انه لا يمكنه القصد الى ايجاد الغفلة الا عند
الشعور بكذا لكن الغفلة عن هذا ضد الشعور بكذا فثبت ان العبد لا يمكنه ايجاد
هذه الغفلة غير قادر على ايجاد الغفلة فوجب ان يكون خالق الغفلة وموجدها
في العباد هو الله تعالى واما المدح والذم فمعارض بالعلم والداعي وقد تقدم
واما قوله فمن شا فليومن ومن شا فليكفر فسياتي الكلام عليه ان شا الله تعالى
واما قولهم لو كان المراد ايجاد الغفلة لوجب ذكر الفاء فهذا انما يلزم لو كان خلق
الغفلة في القلب من لوازمه حصول اتباع الهوى كان الكسر من لوازمه حصول الانكسار
وليس الامر كذلك لانه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله تعالى حصول متابعة الهوى
لاحتمال ان يصير غافلا عن ذكر الله تعالى ولا يتبع الهوى بل يبقى متوقفا حيرانا مدهوشا
خايفا وذكر القفال في تاويل الاية على مذهب المعتزلة وجوها احدها انه

تعالى

تعالى لما صب عليهم الدنيا صبا وادى ذلك الى حصول الغفلة في قلوبهم صح ان يقال انه تعالى
حصل الغفلة في قلوبهم كقوله تعالى فلم يزدهم دعاي الا فرارا وثانيها ان معنى قوله
اغفلنا اي تركناه فلم نسمه بسمة اهل الطهارة والتقوى وثالثها اغفلنا قلبه اي خليناه
مع الشيطان ولم نمنعه منه والجواب عن الاول ان فتح ابواب لذات الدنيا عليه ان
يوثر في حصول الغفلة في قلبه وذلك هو القول بانه فعل الله اي فعل ما يوجب الغفلة
في قلبه وان لم يوثر في حصول الغفلة بطل اسناده اليه وعن الثاني وهو ان المعنى
تركناه فهو لا يفيد الا ما ذكرناه وعن الثالث ان كان التخلية بمعنى حصول تلك
الغفلة فهو قولنا والا بطل اسناد تلك الغفلة الى الله تعالى **قوله** تعالى وقل الحق
من ربكم الاية في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما امر رسوله بان لا يلتفت الى
قول الاغنياء قال وقل الحق من ربكم اي قل لهولاء ان الدين الحق من عند الله فان
قبلتموه عاد النفع عليكم وان لم تقبلوه عاد الضرر اليكم ولا تعلق لذلك بالفقر
والغنى والثاني ان المراد ان الحق ما جاء من عند الله والحق الذي جانا من عنده ان
اصبر نفسي مع هولاء الفقراء ولا اطردهم ولا التفت الى الروسا واهل الدنيا والثالث
ان يكون المراد هو ان الحق الذي جا من عند الله من شا فليومن ومن شا فليكفر وان
الله تعالى لم ياذن في طرد احد ممن امن وعمل صالحا لاجل ان يدخل في الايمان جمع من
الكفار **فان قيل** اليس ان العقل يقتضي ترجيح الاهم وطرد اوليك الفقراء
لا يوجب الا سقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل اما عدم طردهم فانه يوجب بقا الكفار
في الكفر وهذا ضرر عظيم والجواب سلمنا ان عدم طردهم يوجب بقا الكفار على الكفر
لكن من ترك الايمان حذرا من مجالسة الفقرا فان ايمانه ليس بايمان بل هو نفاق
فيجب على العاقل ان لا يلتفت الى من هذا حاله الرابع قل يا محمد للذين اغفلنا قلوبهم
عن ذكرنا ايها الناس من ربكم الحق واليه التوفيق والخذلان وبيده الهدى والضلال
ليس الي من ذلك شي وقد بعثت الى الفقرا والاغنيا فمن شا فليومن ومن شا
فليكفر وهذا على طريق التهديد والوعيد كقوله اعملوا ما شيتم والمعنى لست بطارد
المومنين لهواكم فان شيتم فامنوا وان شيتم فاكفروا قال ابن عباس معنى الاية
من شا الله له الايمان امن ومن شا له الكفر كفر **فصل** قالت المعتزلة
هذه الاية صريحة في ان الايمان والكفر والطاعة والمعصية باختيار العبد قال
ابن الخطيب وهذه الاية اقوى الدلايل على صحة مذهب اهل السنة لان الاية صريحة
في ان حصول الايمان وحصول الكفر موقوفا على حصول مشية الايمان وحصول
مشية الكفر وصريح العقل يدل على ان الفعل الاختياري يمتنع حصول مشية الكفر
وصريح العقل يدل على ان الفعل الاختياري يمتنع حصوله بدون القصد اليه وبدون
الاختيار واذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار ان كان بقصد

آخر يتقدمه لزم ان يكون كل قصد واختيار مسبوقاً بقصد آخر واختيار آخر الى غير نهاية
وهو محال فوجب انتهاء ذلك القصد والاختيار الى قصد واختيار يخلقه الله تعالى في العبد
على سبيل الضرورة وعند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار الضروري يوجب
الفعل فالانسان شاء او لم يشأ فانه يحصل في قلبه تلك المشيئة الجازمة الخالية عن المعارض
واذا حصلت تلك المشيئة الجازمة فشاء او لم يشأ يجب حصول الفعل فالانسان مضطر
في صورة مختار **فصل** دلت الآية على ان صدور الفعل عن الفاعل بدون القصد
والداعي محال وعلى ان صيغة الامر لا بمعنى الطلب في كتاب الله تعالى قال علي رضي الله عنه
هذه الصيغة تهديد ووعيد وليست بتخيير ودلت ايضا على انه تعالى لا ينتفع بايمان
المؤمنين ولا يتضرر بكفر الكافرين بل نفع الايمان يعود عليهم وضرر الكفر يعود عليهم
كقوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها **قوله** تعالى وقل الحق
من ربكم ثلاثة اوجه احدها انه خبر لمبتدا مضمر اي هذا اي القرآن او ما سمعتم
الحق الثاني انه فاعل بفعل مقدر دل عليه السياق اي جاء الحق كما صرح به في موضع آخر
الا ان الفاعل لا يضمر الا في مواضع تقدم التنبيه عليها منها ان يجاب به استفهام او
يرد به نفي او يقع بعد فعل مبني للمفعول لا يصلح اسناده لما بعده كقراءة يسبح له فيها
بالغدو والآصال كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى الثالث انه مبتدا وخبره الجار
بعده وقرأ ابو السمال قعنب وقل الحق بضم اللام حيث وقع كأنه اتباع لحركة القاف
وقرأ ايضا بنصب الحق قال صاحب اللوامح هو على صفة المصدر المقدر لان الفعل
يدل على مصدره وان لم يذكر فينصبه معرفة كما ينصبه نكرة وتقديره وقل الحق وتعلق
من بمضمر على ذلك اي جاء من ربكم انتهى وقرأ الحسن والثقفي بكسر لامي الامر في قوله
فليؤمن وفليكفر وهو الاصل **قوله** تعالى فمن شاء يجوز في من ان تكون شرطية
وهو الظاهر وان تكون موصولة والفاء لشبهه بالشرط وفاعل شاء الظاهر انه ضمير
يعود على من وقيل ضمير يعود على الله وبه فسر ابن عباس والجمهور على خلافه
تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا اعددنا وهيأنا من العتاد وهي العدة للظالمين للكافرين
اي ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها واعلم انه تعالى لما وصف الكفر والايمان
والباطل والحق اتبعه بذكر الوعيد على الكفر وبذكر الوعد على الايمان والعمل الصالح
قوله تعالى احاط بهم سرادقها في محل نصب صفة لنارا والسرادق قيل
ما احاط بشيء كالمضرب والخباء وقيل الحائط المشتمل على شيء سرادق قاله الهروي
وقيل هو الحجرة تكون حول الفسطاط وقيل هو ما يمد على صحن الدار وقيل كل
بيت من كرسف فهو سرادق قال رؤبة

يا حكم بن المنذر بن الجارود سرادق المجد عليك ممدود

ويقال بيت مسردق قال الشاعر

هو

القول

هو المدخل النعمان بيتا سماؤه صدور الفيول بعد بيت مسردق

وكان ابرويز ملك الفرس قد قتل النعمان بن المنذر تحت ارجل الفيلة والفيول جمع فيل
وقيل السرادق الدهليز قال الفرزدق

تمنيتهم حتى اذا ما لقيتهم تركت لهم قبل الضراب السرادقا

والسرادق فارسي معرب اصله سرادة قال الجواليقي وقال الراغب السرادق فارسي
معرب وليس في كلامهم اسم مفرد ثالث حروفه الف بعده حرفان **فصل**
اثبت تعالى للنار شيئا شبيها بالسرادق يحيط بهم من جميع الجهات والمراد انه لا مخلص لهم منها
ولا فرجة بل هي محيطة بهم من كل الجوانب وقيل المراد بهذا السرادق الدخان الذي وصفه
الله تعالى في قوله انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم انما تكون
قبل دخولهم فيحيط بهم هذا الدخان كالسرادق حول الفسطاط وروى ابو سعيد الخدري
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سرادق النار اربعة جدر كثف كل جدار مثل مسيرة اربعين
سنة وقال ابن عباس السرادق حائط **قوله** تعالى وان يستغيثوا اي يطلبوا الغيث
والياء عن واو اذ الاصل يستغوثوا فقلبت الواو ياء لما تقدم في قوله نستعين وهذا الكلام
من المشاكلة والتجانس والا فاي اغاثة لهم في ذلك او من باب التهكم كقوله

فاعتبوا بالصيلم ... تحية بينهم ضرب وجيع

وهو كثير وقوله كالمهل صفة لماء والمهل دردي الزيت وقيل ما اذيب من
الجواهر كالنحاس والرصاص والذهب والفضة وعن ابن مسعود انه دخل بيت المال واخرج
نفاية كانت فيه واوقد عليها حتى تلألأت وقال هذا هو المهل وقيل هو الصديد والقيح
وقيل ضرب من القطران والمهل بتحريك التؤدة والوقار قال فمهل الكافرين
تعالى يشوي الوجوه يجوز ان تكون الجملة صفة ثانية وان يكون حالا من ماء لانه تخصص ويجوز
ان يكون حالا من الجار وهو الكاف والشي الانضاج بالنار من غير مرقة يكون مع ذلك
الشيء المشوي **فصل** روى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
بماء كالمهل قال كعكر الزيت فاذا قرب اليه سقطت فروة وجهه وسئل ابن مسعود عن المهل
فدعا بذهب وفضة فاوقد عليهما النار حتى ذابا ثم قال هذا اشبه بالمهل وقيل اذا طلبوا
ماء للشرب فيعطون هذا المهل قال تعالى تصلى نارا حامية تسقى من عين آنية وقيل
انهم يستغيثوا من حر جهنم فيطلبوا ماء يصبوه على وجوههم للتبريد فيعطون هذا الماء كما حكى
عنهم قولهم افيضوا علينا من الماء **قوله** تعالى بئس الشراب المخصوص محذوف تقديره
هو اي ذلك الماء المستغاث به **قوله** تعالى وساءت مرتفقا ساءت هنا متصرفة على بابها
وفاعلها ضمير النار ومرتفقا تمييز منقول من الفاعلية اي ساء وقبح مرتفقها والمرتفق
المتكأ ومنه سمي المرفق مرفقا لانه يتكأ عليه وقيل المنزل قاله ابن عباس وقال
مجاهد مجتمعا للرفقة لان اهل النار يجتمعون رفقا كما يجتمع اهل الجنة رفقا فاما رفقاء اهل الجنة

فهم الانبيا والصديقون والشهدا والصالحون وحسن اولئك رفيقا واما رفقا النار فهم الكفار والشياطين اي بئس الرفقا هولاء وبئس موضع المرافق النار كما انه نعم الرفقا اهل الجنة ونعم موضع الرفقا الجنة وقيل هو مصدر بمعنى الارتفاق وقيل هو من باب المقابلة لقوله في وصف الجنة بعد وحسنت مرتفقا والا فاي ارتفاق في النار وقال الزمخشري الا ان يكون من قوله

اني ارقت فبت الليل مرتفقا ... كان عيني فيها الصاب مذبوح

يعني انه من باب التهكم **قوله** تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات الاية لما ذكر وعيد المبطلين اردفه بوعد المحقين وهذه الاية تدل على ان العمل الصالح مغاير للايمان لان العطف يوجب المغايرة **قوله** تعالى انا لا نضيع يجوز ان يكون خبر ان الذين والرابط اما تكرر الظاهر بمعناه وهو قول الاخفش ومثله في الصلة جائز ويجوز ان يكون الرابط محذوفا اي منهم ويجوز ان يكون الرابط العموم ويجوز ان يكون الخبر قوله تعالى اولئك لهم جنات ويكون قوله انا لا نضيع اعتراضا قال ابن عطية ونحو في الاعتراض قوله

ان الخليفة ان الله البسه ... سربال ملك به ترجى الخواتيم

قال ابو حيان ولا يتعين ان يكون ان الله البسه اعتراضا لجواز ان يكون خبرا عن ان الخليفة قال شهاب الدين وابن عطية لم يجعل ذلك متعينا بل ذكر احد الجائزين فيه ويجوز ان يكون الجملتان اعني قوله انا لا نضيع وقوله اولئك لهم جنات خبرين لان من يرى جواز تعدد الخبر وان لم يكونا في معنى خبر واحد وقرا الثقفي لا نضيع بالتشديد كما عداه الجمهور بالهمزة وقيل ولئك ان يجعل اولئك كلاما مستانفا بيانا للاجر المبهم قال ابن الخطيب قوله تعالى انا لا نضيع اجر من احسن عملا ظاهره يقتضي انه استوجب المومن على الله بحسن عمله اجرا وعند اصحابنا الاستيجاب حصل بحكم الوعد وعند المعتزلة بذات الفعل وهو باطل لان نعم الله تعالى كثيرة وهي موجبة للشكر والعبودية موجب لثواب اخر لان اداء الواجب لا يوجب شيئا اخر واعلم انه تعالى لما اثبت الاجر المبهم اردفه بالتفصيل فبين اولا صفة مكانهم فقال اولئك لهم جنات عدن والعدن في اللغة عبارة عن الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام به فيجوز ان يكون المعنى اولئك لهم جنات اقامة كما يقال دار اقامة ويجوز ان يكون العدن اسما لموضع معين في الجنة وهو وسطها وقوله تعالى جنات لفظ جمع فيمكن ان يكون المراد ما قاله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان ويكون المراد نصيب كل واحد من المكلفين جنة على حدة ثم ذكر ان من صفات تلك الجنات ان الانهار تجري من تحتها وذلك لان احسن مساكن الدنيا البساتين التي تجري فيها الانهار ثم ذكر ثانيا ان لباسهم فيها فقسم لباس الستر ولباس التحلي فاما لباس التحلي فقال يحلون فيها من اساور من ذهب فقيل على كل واحد منهم ثلاثة اسورة سوار من ذهب لهذه الاية وسوار من فضة لقوله تعالى وحلوا اساور

من

من فضة وسوار من لولو لقوله تعالى ولولوا ولباسهم فيها حرير واما لباس الستر فقوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق فالاول هو الديباج الرقيق والثاني هو الديباج الصفيق وقيل اصله فارسي معرب وهو استبره اي غليظ **قوله** تعالى من اساور من ذهب اربعة اوجه احدها انها للابتداء والثاني انها للتبعيض والثالث انها لبيان الجنس اي شيئا من اساور والرابع انها زايدة عند الاخفش ويدل عليه قوله تعالى وحلوا اساور ذكر هذه الثلاثة الاخيرة ابو البقا واساور جمع اسورة واسورة جمع سوار كحمار واحمرة فهو جمع الجمع وقيل جمع اسوار وانشد

والله لولا صبية صغار ... كانما وجوههم اقمار
اخاف ان يصيبهم اقتار ... او لاطم ليس له اسوار
لما راني ملك جبار ... ببابه ما طلع النهار

وقال ابو عبيدة هو جمع اسوار على حذف الزيادة واصله اساوير وقرا ابان عن عاصم اسورة جمع سوار وسياتي ان شا الله تعالى في الزخرف فان فيها القراتان في المتواتر وهناك يذكر الفرق ان شا الله تعالى والسوار يجمع في القلة على اسورة وفي الكثرة على سور بسكون الواو كقذال وقذل وحمار وحمر وانما سكنت لاجل حرف العلة وقد يضم في الضرورة قال

عن مبرقات بالبرين وتبدو ... في الاكف اللامعات سور

وقال اهل اللغة السوار ما جعل في الذراع من ذهب او فضة او نحاس فان كان من عاج فهو قلب **قوله** تعالى من ذهب يجوز ان يكون للبيان وان يكون للتبعيض ويجوز ان يتعلق بمحذوف صفة لاساور فموضعه جر وان يتعلق بنفس يحلون فموضعها نصب **قوله** تعالى ويلبسون عطف على يحلون وبني الفعل في التحلية للمفعول ايذانا بكرامتهم وان غيرهم يفعل بهم ذلك ويزينهم به كقول امرى القيس

عرائر في كن وصون ونعمة ... يحلين ياقوتا وشذرا مفقرا

بخلاف اللبس فان الانسان يتعاطاه بنفسه وقدم التحلي على اللباس لانه اشهى للنفس وقرا ابان عن عاصم ويلبسون بكسر الباء **قوله** تعالى من سندس واستبرق من لبيان الجنس وهي نعت لثياب والسندس ما رق من الديباج والاستبرق ما غلظ منه وعن ابي عمران الجوني قال السندس هو الديباج المنسوج بالذهب وهما جمع سندسة واستبرقة وقيل ليسا جمعين وهل استبرق عربي الاصل مشتق من البريق او معرب اصله استبره خلاف بين اللغويين وقيل الاستبرق اسم للحرير وانشد للمرقش

تراهن يلبسن المشاعر مرة ... واستبرق الديباج طورا لباسها

وهو صالح لما تقدم ووزن سندس فعلل ونونه اصلية وقرا ابن محيصن واستبرق بوصل الهمزة وفتح القاف غير منونة فقال ابن جني هذا سهو او كالسهو قال شهاب الدين كانه زعم انه منعه الصرف ولا وجه لمنعه لان شرط منع الاسم الاعجمي ان يكون علما وهذا

واسم جلس وقد وجهها غيره على انه جعله فعلا ماضيا من البريق واستفعل بمعنى فعل المجرد
نحو قر واستقر وقال الاهوازي في الاقناع واستبرق بالوصل وفتح القاف حيث كان
لا يصرفه وظاهر هذا انه اسم وليس بفعل وليس لصيغه وجه كما تقدم عن ابن جني وصاحب
اللوامح لما ذكر وصل الهمزة في جميع القرآن يجوز انه حذف الهمزة تخفيفا على غير قياس
ويجوز انه جعله عربيا من برق يبرق بريقا ووزنه استفعل فلما تسمى به عامله معاملة
الفعل في وصل الهمزة ومعاملة المتمكن من الاسماء في الصرف واكثر التفاسير على انه عربي
وليس بمستعرب دخل في كلامهم فاعربوه **قوله** تعالى متكئين فيها على الارائك جمع
اريكة وهي الاسرة بشرط ان تكون في الحجال فان لم تكن لم تسم اريكة وقيل الارائك
الفرش في الحجال ايضا وقال الراغب الاريكة حجلة على سرير وتسميتها بذلك اما
لكونها في الارض متخذة من اراك او من كونها مكانا للاقامة من قولهم ارك بالمكان اروكا
واصل الاروك الاقامة على رعي الاراك ثم تجوز به في غيره من الاقامات وقرا
ابن محيصن علرائك وذلك انه نقل حركة الهمزة الى لام التعريف فالتقى مثلان لام
على فان الفها حذفت لالتقاء الساكنين ولام التعريف متحركة بالنقل فادغم اللام في اللام
فصار اللفظ كما ترى ومثله قول الشاعر

فما اصبحت علرض نفس بريئة ولا غيرها الا سليمان نالها

يريد على الارض وقد تقدم قراءة قريبة من هذه اول البقرة بما انزل اليك اي بما انزل اليك
ثم قال نعم الثواب اي نعم الجزاء وحسنت مرتفقا مجلسا ومقرا وهذا في مقابلة قوله
وساءت مرتفقا **قوله** تعالى واضرب لهم مثلا رجلين الآية وجه النظم ان الكفار
لما افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين بين الله تعالى ان ذلك مما يوجب
الافتخار لاحتمال ان يصير الفقير غنيا والغني فقيرا واما الذي يجب المفاخرة به طاعة
الله تعالى وعبادته وهي حاصلة لفقراء المؤمنين وبين ذلك بضرب هذا المثل فقال
واضرب لهم مثلا رجلين اي مثل حال الكافرين والمؤمنين بحال رجلين وكانا اخوين
في بني اسرائيل احدهما كافر اسمه بطروس والاخر مؤمن اسمه يهوذا قاله ابن عباس
وقال مقاتل اسم المسلم تمليخا واسم الكافر قطروس وقيل قطفير وهما المذكوران وكانت
قصتهما على ما رواه عبد الله بن المبارك عن معمر عن عطاء الخراساني قال كانا رجلين شريكين
لهما ثمانية الاف دينار وقيل كانا اخوين ورثا من ابيهما ثمانية الاف دينار فاخذ كل واحد
منهما اربعة الاف دينار فاشترى الكافر ارضا بالف فقال المؤمن اللهم اني اشتري منك
دارا في الجنة بالف فتصدق به ثم ان صاحبه تزوج امراة بالف فقال المؤمن الفا مهرا
للحور العين وتصدق به ثم اشترى اخوه خدما ومتاعا بالف دينار فقال المؤمن اللهم
اني اشتري منك الولدان بالف فتصدق به ثم اصابه حاجة فجلس لاخيه على طريقه
فمر به في حشمه فتعرض له فطرده فقال فلان قال نعم قال ما شانك قال اصابتني حاجة بعدك

وابنت

وابنت لتصيبني بخير قال فما فعل مالك وقد اقتسمنا المال واخذت شطره فقص عليه قصته
فقال انك لمن المصدقين اذهب فلا اعطيك شيئا وقيل نزلت في اخوين من اهل مكة من بني
مخزوم احدهما مؤمن وهو ابو سلمة عبد الله بن عبد الاسد بن عبد يا ليل وكان زوج ام سلمة
قبل النبي صلى الله عليه وسلم والاخر كافر وهو الاسود بن عبد يا ليل **قوله** تعالى
رجلين قد تقدم ان ضرب مع المثل يجوز ان يتعدى لاثنين في سورة البقرة وقال ابو البقاء
التقدير مثلا مثل رجلين وجعلنا تفسير للمثل فلا موضع له ويجوز ان يكون موضعه نصبا نعتا
لرجلين كقولك مررت برجلين جعل لاحدهما جنة **قوله** تعالى وحففناهما بنخل
يقال حف بالشيء طاف به من جميع جوانبه قال النابغة

يحفه جانبا نيق وتتبعه مثل الزجاجة لم تكحل من الرمد

وحف به القوم صاروا طائفين بجوانبه وحافتيه وحففته به اي جعلته مطيفا به والحفاف
الجانب وجمعه احفة والمعنى جعلنا حول الاعناب النخل قال الزمخشري وهذه الصفة
مما يؤثرها الدهاقين في كرومهم وهي ان يجعلوها محفوفة بالاشجار المثمرة وهي ايضا حسن
في المنظر **قوله** تعالى وجعلنا بينهما زرعا قيل كان الزرع وسط الاعناب وقيل كان
الزرع بين الجنتين اي لم يكن بين الجنتين موضع خال والمقصود منه امور الاول
ان تكون تلك الارض جامعة للاقوات والفواكه والثاني ان تكون متسعة الاطراف
متباعدة الاكناف ومع ذلك لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض والثالث ان مثل هذه
الارض تاتي في كل وقت بمنفعة اخرى وثمرة اخرى فكانت منافعها دائمة متواصلة
قوله تعالى كلتا الجنتين قد تقدم في السورة قبلها حكم كلتي وهي مبتدأ وآتت خبره
وجاءنا على الكثير وهو مراعاة لفظها دون معناها وقرا عبد الله وكذلك هي في مصحفه
كلا الجنتين بالتذكير لان التانيث مجازي ثم قرا آتت بالتانيث اعتبارا بلفظ الجنتين
فهو نظير طلع الشمس واشرقت وروى الفراء عنه قراءة اخرى كل الجنتين آتى اكله
اعاد الضمير على لفظ كل واعلم ان كلا اسم مفرد معرفة يؤكد به مذكران معرفتان
وكلتا اسم مفرد معرفة يؤكد به مذكران معرفتان وكلتا اسم مفرد مؤنثان معرفتان واذا
اضيف الى المظهر كانا بالالف في الاحوال الثلاثة كقولك جاءني كلا اخويك ورايت
كلا اخويك ومررت بكلا اخويك وجاءتني كلتا اختيك ورايت كلتا اختيك ومررت
بكلتا اختيك واذا اضيف الى المضمر كان في الرفع بالالف وفي الجر والنصب بالياء وبعضهم
يقول مع المضمر في الاحوال الثلاثة ايضا **فصل** ومعنى آتت اكلها اعطت
كل واحدة من الجنتين اكلها ثمرها تاما ولم تظلم لم تنقص منه شيئا والظلم النقصان يقول
الرجل ظلمني حقي اي نقصني **قوله** تعالى وفجرنا العامة على التشديد وانما كان كذلك
وهو نهر واحد مبالغة فيه وقرا يعقوب وعيسى بن عمر بالتخفيف وهي قراءة الاعمش في
سورة القمر والتشديد هناك اظهر لقوله عيونا والعامة على فتح هاء نهر وابو السمال

والغياض لسكونها وقوله وكان له ثمر اي لصاحب البستان ثمر وقد تقدم الكلام فيه في الانعام وتقدم ان الثمر بالضم المال فقال ابن عباس جميع المال من ذهب وفضة وحيوان وغير ذلك قال النابغة

مهلاً فداً لك الاقوام كلهم ... وما اثمر من مال ومن ولد

وقال مجاهد الذهب والفضة خاصة فقال يعني صاحب البستان لصاحبه اي المؤمن وهو يحاوره يخاطبه وهذه جملة حالية مبينة اذ لا يلزم من القول المحاورة اذ المحاورة مراجعة الكلام من حار اي رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور قال امرؤ القيس

وما المرء الا كالشهاب وضوئه ... يحور رماداً بعد اذ هو ساطع

ويجوز ان يكون حالاً من الفاعل او من المفعول **قوله** تعالى انا اكثر منك مالاً واعز نفراً والنفر العشيرة الذين يذبون عن الرجل وينفرون معه وقال قتادة حشماً وخدماً وقال مقاتل ولدا ويصدقه قوله ان ترن انا اقل منك مالاً وولدا تعالى جنته انما افرد بعد ذكر التثنية اكتفاء بالواحد للعلم بالحال قال ابو البقا كما اكتفى بالواحد عن الجمع في قول الهذلي

فالعين بعدهم كأن حداقها ... سملت بشوك فهي عور تدمع

ولقائل ان يقول انما جاز ذلك لان جمع التكسير يجري مجرى المؤنثة فالضمير في سملت وفي فهي يعود على الحداق لا على حدقة واحدة كما توهم وقال الزمخشري فان قلت لم افرد الجنة بعد التثنية قلت معناه ودخل ما هو جنته ما له جنة غيرها بمعنى انه ليس له نصيب في الجنة التي وعد المتقون فما ملكه في الدنيا هو جنته ما له جنة غيرها لا غير ولم يقصد الجنتين ولا واحدة منهما قال ابو حيان ولا يتصور ما قال لان قوله ودخل جنته اخبار من الله تعالى بان هذا الكافر دخل جنته فلا بد ان قصد في الاخبار انه دخل احدى جنتيه اذ لا يمكن ان يدخلهما معاً في وقت واحد قال الشهاب الدين ومن ادعى دخولهما في وقت واحد حتى يلزمه هذا المستحيل في البداية واما قوله ولم يقصد الجنتين ولا واحدة معناه لم يقصد تعيين مفرد ولا مثنى لانه لم يقصد الاخبار بالدخول وقال ابو البقاء انما افرد لانهما جميعاً ملكه فصارا كالشيء الواحد تعالى وهو ظالم حال من فاعل دخل ولنفسه مفعول ظالم واللام مزيدة فيه لكون العامل فرعاً **قوله** تعالى قال ما اظن فيه وجهان احسنهما ان يكون مستأنفاً بياناً لسبب الظلم والثاني ان يكون حالاً من الضمير في ظالم اي وهو ظالم في حال كونه قائلاً تعالى ان تبيد اي تهلك قال

فلئن باد اهله ... لبما كان يوهل

ويقال باد يبيد بيوداً وبيدودة مثل كينونة والعمل فيها معروف وهو انه حذفت احدى اليائين ووزنها فيعلولة **فصل** ودخل جنته يعني الكافر آخذاً بيد صاحبه

المسلم

المسلم يطوف به فيها ويريه بهجتها وحسنها واخبره بصنوف ما يملكه من المال وهو ظالم لنفسه بكفره وهذا اعتراض وقع في اثناء الكلام والمعنى انه لما اغتر بتلك النعم وتوسل بها الى الكفران والجحود لقدرته على البعث كان واضعاً لتلك النعم في غير موضعها قال ما اظن ان تبيد تهلك هذه ابداً قال اهل المعاني لما راقه حسنها وزهرتها توهم انها لا تفنى ابداً وما اظن الساعة قائمة جمع بين كفرين الاول قوله قطعه بان تلك الاشياء لا تبيد ابداً والثاني انكار البعث **فان قيل** هب انه شك في القيامة فكيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابداً مع ان الحس يدل على ان احوال الدنيا باسرها ذاهبة غير باقية فالجواب مراده انها لا تبيد مدة حياته ثم قال ولئن رددت الى ربي لاجدن خيراً منها منقلباً اي مرجعاً وعاقبة وانتصابه على التمييز ونظيره قوله تعالى ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى وقوله لاوتين مالاً وولدا **فان قيل** كيف قال ولئن رددت الى ربي وهو منكر البعث قيل معناه ولئن رددت الى ربي على زعمك يعطيني هنالك خيراً منها والسبب في وقوعه في هذه الشبهة انه تعالى لما اعطاه المال والجاه في الدنيا ظن انه انما اعطاه ذلك لكونه مستحقاً له والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطا والمقدمة الاولى كاذبة فان فتح باب الدنيا على الانسان يكون في اكثر الامر للاستدراج وقرأ ابو عمرو والكوفيون منها بالافراد نظراً الى اقرب مذكور وهو قوله جنته وهي في مصاحف العراق دون ميم والباقون منهما بالتثنية نظراً الى الاصل في قوله جنتين وكلتا الجنتين ورسمت في مصاحف الحرمين والشام بالميم فكل قرأ وفق رسم مصحفه **قوله** تعالى قال له صاحبه اي المسلم وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب اي خلق اصلك من تراب وهذا يدل على ان الشاك في البعث كافر ووجه الاستدلال انه تعالى لما قدر على الابتداء وجب ان يقدر على الاعادة وايضاً فانه تعالى لما خلقك هكذا لم يخلقك عبثاً وانما خلقك للعبودية واذا خلقك لهذا المعنى وجب ان يحصل للمطيع ثواب وللمذنب عقاب ويدل على هذا قوله تعالى ثم سواك رجلاً اي هيأك هيئة تعقل وتصلح للتكاليف فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة اهمال امرك **قوله** تعالى من نطفة النطفة في الاصل القطرة من الماء الصافي يقال نطف ينطف اي قطر يقطر وفي الحديث فخرج ورأسه ينطف وفي رواية يقطر وهي مفسرة واطلق على المني نطفة تشبيهاً بذلك **قوله** تعالى رجلاً فيه وجهان احدهما انه حال وجاز ذلك وان كان غير منتقل ولا مشتق لانه جاء بعد سواك اذ كان من الجائز ان يسويه غير رجل وهو كقولهم خلق الله الزرافة يديها اطول من رجليها وقول الآخر

فجاءت به سبط العظام كأنما ... عمامته بين الرجال لواء

والثاني انه مفعول ثان لسواك لتضمينه معنى صيرك وجعلك وهو ظاهر قول

الجوني **قوله** تعالى لكنا هو الله ربي قرأ ابن عامر ويعقوب ونافع في رواية باثبات الالف وصلا ووقفا والباقون بحذفها وصلا وباثباتها وقفا وفي رواية عن نافع في الوقف دونان والاصل في هذه الكلمة لكن انا فنقل حركة همزة انا الى نون لكن وحذف الهمزة فالتقى مثلان فادغم وهذا احسن الوجهين في تخريج هذا وقيل حذف همزة انا اعتباطا فالتقى المثلان فادغم وليس بشيء لجري الاول على القواعد فالجماعة جروا على مذهب قواعدهم في حذف الف انا وصلا واثباتها وقفا وقد تقدم ان نافعا يثبت الفه وصلا قبل همزة مضمومة او مكسورة او مفتوحة بتفصيل مذكور في البقرة وهنا لم يصادف همزة فهو على اصله ايضا ولو اثبت الالف هنا لكان اقرب من اثبات غيره لانه اثبتها في الوصل جملة واما ابن عامر فانه خرج عن اصله بالجملة اذ ليس من مذهبه اثبات هذه الالف وصلا في موضع ما وانما اتبع الرسم وقد تقدم انها لغة تميم ايضا واعراب ذلك ان يكون انا مبتدأ وهو مبتدأ ثان وهو ضمير الشأن والله مبتدأ ثالث وربي خبر الثالث والثالث وخبره خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول ومن خبره الياء في ربي ويجوز ان يكون الجلالة بدلا من هو او نعتا او بيانا اذا جعل هو عائدا على ما تقدم من قوله بالذي خلقك من تراب لا على انه ضمير الشأن وان كان ابو البقاء اطلق ذلك وليس بالبين وخرجه الفارسي على وجه غريب وهو ان يكون لكنا لكن واسمها وهو نا والاصل لكننا فحذف احدى النونين نحو انا نحن وكان حق التركيب ان يكون لكن ربنا ولا نشرك بربنا قال ولكنه اعتبر المعنى فافرد وهو غريب جدا وقال الكسائي فيه تقديم وتاخير تقديره لكن الله هو ربي وقرأ ابو عمرو لكنه بهاء السكت وقفا لان القصد بيان حركة نون انا فتارة يبين بالالف وتارة بهاء السكت بل يكون لها مخيل اسما للكن مشددة عاملة لوقوع الضمير بعدها بصيغة المرفوع وقرأ عبد الله لكن انا على الاصل من غير نقل ولا ادغام وروي عنه ابن خالويه لكن هو مشددة عاملة لوقوع الضمير بعدها بصيغة المرفوع وقرأ عبد الله لكن هو الله بغير انا وقرئ ايضا لكننا وقال الزمخشري وحسن ذلك يعني اثبات الالف في الوصل وقوع الالف عوضا من حذف الهمزة ونحوه يعني ادغام نون لكن في نون نا بعد حذف الهمزة قول القايل

وترمينني بالطرف اي انت مذنب • وتقلينني لكن اياك لا اقلي

الاصل لكن انا فنقل وحذف وادغم قال ابو حيان ولا يتعين ما قاله في البيت لجواز ان يكون حذف اسم لكن وحذفه لدليل كثير وعليه

• فلو كنت ضبيا عرفت قرابتي ولكن زنجي عظيم المشافر •

اي ولكنك وكذا هنا ولكني اياك قال شهاب الدين لم يدع الزمخشري تعيين ذلك في البيت حتى يرد عليه بما ذكر ويقرب من هذا ما خرجه البصريون في بيت استدل به الكوفيون عليهم في جواز دخول لام الابتداء في خبر لكن وهو ولكنني من حبها لعميد

فادخل

رنجي

فادخل اللام في خبر لكن وخرجه البصريون ولكن اني من حبها ثم نقل حركة همزة اني الى نون لكن بعد حذف الهمزة وادغم على ما تقدم فلم تدخل اللام الا في خبر ان هذا على تقدير تسليم صحة الرواية والا فقالوا ان البيت مصنوع ولا يعرف له قايل والاستدلال من قوله اكفرت كانه قال لاخيه انت كافر لانه استفهام تقريع لكنني انا مومن نحو قولك زيد غايب لكن عمرو حاضر لانه قد يتوهم غيبة عمرو ايضا **فصل** يعني ولا اشرك بربي احدا ذكر القفال فيه وجهين الاول اني لا ارى الفقر والغنى الا منه فاحمده اذا اعطى واصبر اذا ابتلى ولا اتكبر عندما ينعم علي ولا ارى كثرة المال والاعوان من نفسي وذلك لان الكافر لما اعتز بكثرة المال والجاه فكانه قد اثبت لله شريكا في اعطاء العز والغنى الثاني ان هذا الكافر لما عجز الله تعالى عن البعث والحشر فقد جعله مساويا للخلق في هذا العجز واذا اثبت المساواة فقد اثبت الشريك **قوله** تعالى ولولا اذ دخلت جنتك قلت لولا تحضيضية داخلة على قلت واذ دخلت منصوب بقلت فصل بين لولا وما دخلت عليه ولم يبال بذلك لانه ليس باجنبي وقد عرفت ان حرف التحضيض اذا دخل على الماضي كان للتوبيخ ومعنى الكلام هلا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله اي الامر ما شاء الله وقيل جوابه مضمر اي ما شاء الله تعالى كان **قوله** تعالى ما شاء الله يجوز في ما وجهان احدهما ان تكون مبتدأ وخبرها محذوف اي الذي شاء الله تعالى كاين وواقع والثاني انها خبر مبتدأ مضمر تقديره الامر الذي شاءه الله وعلى كل تقدير فهذه الجملة في محل نصب بالقول **قوله** تعالى لا قوة الا بالله خبر لا التبرية والجملة ايضا منصوبة بالقول اي هلا قلت هاتين الجملتين **فصل** معنى لا قوة الا بالله اي لا اقدر على حفظ مالي ولا دفع شيء عنه الا بالله روي هشام بن عروة عن ابيه انه كان اذا راى من ماله شيئا يعجبه او دخل حايطا من حيطانه قال ما شاء الله لا قوة الا بالله واحتج اهل السنة بقوله ما شاء الله على ان كل ما اراده واقع وكل ما لم يقع فهو لم يرده الله وهذا يدل على ان الله تعالى ما اراد الايمان من الكافر وهو صريح في ابطال قول المعتزلة اجاب الجبائي بان تاويل قولهم ما شاء الله مما تولى فعله لا ما هو فعل العباد كما قالوا لا مرد لامر الله لم يرد ما امر به العباد ثم قال لا يمتنع ان يحصل في سلطانه ما لا يريد كما يحصل فيه ما نهى عنه واعلم ان الذي ذكره الكعبي ليس جوابا عن الاستدلال بل هو التزام لمخالفة ظاهر النص وقياس الارادة على الامر باطل لان هذا النص دال على انه لا يوجد الا ما اراده الله تعالى وليس في النصوص ما يدل على انه لا يدخل في الوجود الا ما امر به فظهر الفرق واجاب القفال عنه بان قال هلا اذ دخلت بستانك قلت ما شاء الله اي هذه الاشياء الموجودة في هذا البستان ما شاء الله كقول الانسان اذا نظر الى شيء عمله زيد عمل زيد اي هذا عمل زيد ومثله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم اي هم ثلاثة وقوله وقولوا حطة اي قولوا هذه حطة واذا كان كذلك كان المراد ان هذا الشيء الموجود في البستان

اصل الكعبي

البستان شيء شاء الله تكوينه وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال كل ما شاء الله وقع لأن هذا
الحكم غير عام في الكل بل مختص بالأشياء المشاهدة في البستان وعلى هذا التأويل التقدير لم يلزم
ان يقال كل ما شاء الله وقع لان هذا الحكم غير عام في الكل بل مختص بالاشياء المشاهدة
في البستان وهذا التأويل الذي ذكره القفال احسن مما ذكره الجبائي والكعبي قال
ابن الخطيب واقول انه على جوابه لا يدفع الاشكال عن المعتزلة لان عمارة ذلك البستان
ربما حصلت بالغصوب وبالظلم الشديد فلا يصح ايضا على قول المعتزلة ان يقال هذا واقع
بمشيئة الله تعالى اللهم الا ان يقول المراد ان هذه الثمار حصلت بمشيئة الله تعالى الا ان هذا
تخصيص لظاهر النص من غير دليل واما امر المؤمن للكافر بان يقول لا قوة الا بالله
اي لا قوة لاحد على امر من الامور الا باعانة الله تعالى واقداره ثم ان المؤمن لما علم الكافر
الايمان اجابه عن الافتخار بالمال والنفر فقال ان ترن انا اقل منك مالا وولدا واعلم
ان ذكر الولد ههنا يدل على ان المراد بالنفر المذكور في قوله ان ترن انا اقل منك مالا
وولدا واعلم ان ذكر الولد ههنا يدل على ان المراد بالنفر المذكور في قوله واعز نفرا
الاعوان والاولاد **قوله** تعالى ان ترن انا اقل منك مالا يجوز في انا وجهان احدهما
ان يكون مؤكدا لياء المتكلم والثاني انه ضمير الفصل بين المفعولين واقل مفعول ثان
او حال بحسب الوجهين في الرؤية هل هي بصرية او علمية الا انك اذا جعلتها بصرية تعين فيها
اما ان يكون توكيدا لا فصلا لان شرطه ان يقع بين مبتدإ وخبر او ما اصله المبتدأ
والخبر وقرأ عيسى بن عمر اقل بالرفع ويتعين ان يكون انا مبتدأ واقل خبره والجملة
اما في موضع المفعول الثاني واما في موضع الحال كما تقدم في الرؤية وما لا وولدا تمييز
وجواب الشرط قوله فعسى ربي **قوله** تعالى حسبانا الحسبان مصدر حسب الشيء
يحسبه اي احصاه قال الزجاج اي عذاب حسبان اي حساب ما كسبت يداك وهو حسن
وقال الراغب قيل معناه نارا وعذابا انما هو في الحقيقة ما يحاسب عليه فيجازي بحسبه
وهذا موافق لما قاله ابو اسحق والزمخشري في الكشاف ايضا فقال والحسبان مصدر كالغفران
والبطلان بمعنى الحساب اي مقدارا حسبه الله تعالى وقدره وهو الحكم بتخريبها وهو قول
ابن عباس وقيل هو جمع حسبانة وهي السهم قال ابن قتيبة مرامي من السماء وهي مثل
الصاعقة اي قطع من نار **قوله** تعالى او يصبح عطف على يرسل قال ابو حيان واو يصبح
عطف على قوله ويرسل لان غور الماء لا يتسبب عن الآفة السماوية الا ان عني بالحسبان
القضاء الالهي وحينئذ يتسبب عنه اصباح الجنة صعيدا زلقا او اصباح مائها غورا والزلق
والغور في الاصل مصدران وصف بهما مبالغة والعامة على فتح الغين غار الماء يغور غورا
غاض وذهب في الارض وقرأ البرجمي بضم الغين لغة في المصدر وقرأت طائفة
غؤورا بضم الغين والهمزة وواو ساكنة وهو مصدر ايضا يقال غار الماء غؤورا مثل
جلس جلوسا **فصل** معنى قوله فتصبح صعيدا زلقا اي ارضا ملساء جرداء

ملسا

ملسا لا نبات فيها وقيل تزلق فيها الاقدام وقال مجاهد رملا هايلا والصعيد وجه الارض
او يصبح ماؤها غورا اي غائرا منقطعا ذاهبا لا تناله الايدي ولا الدلاء والغور مصدر وضع
موضع الاسم مثل زور وعدل فلن تستطيع له طلبا اي فيصير بحيث لا يقدر على رده الى موضعه
ثم اخبر الله تعالى انه حقق ما قدره هذا المؤمن فقال واحيط بثمره اي احاط العذاب بثمر
جنته وهو عبارة عن اهلاكها بالكلية واصله من احاطة العدو لانه اذا احاط به فقد استولى
عليه ثم استعمل في كل اهلاك ومنه قوله الا ان يحاط بكم **قوله** تعالى يقلب كفيه قرئ
تقلب كفاه اي تتقلب كفاه واصبح يجوز ان يكون على بابها وان يكون بمعنى صار وهذا
كناية عن الندم لان النادم يفعل ذلك **قوله** تعالى على ما انفق يجوز ان يتعلق بيقلب
وانما عدي بعلى لانه ضمن معنى يندم وقوله فيها اي في عمارتها يجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من فاعل يقلب اي متحسرا كذا قدره ابو البقاء وهو تفسير معنى والتقدير الصناعي
انما هو كون مطلق **قوله** تعالى ويقول يجوز ان يكون معطوفا على يقلب ويجوز ان
يكون حالا **فصل** قال المفسرون ان الله تعالى ارسل عليها نارا فاهلكها وغار
ماؤها فاصبح صاحبها الكافر يقلب كفيه اي يصفق بيديه احداهما على الاخرى ويقلب كفيه
ظهرا لبطن تأسفا وتلهفا على ما انفق فيها وهي خاوية ساقطة على عروشها سقوفها سقطت
سقوفها ثم سقطت الجدران عليها ويمكن ان يكون المراد بالعروش عروش الكرم فسقطت العروش
ثم سقطت الجدران عليها ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا قال الكافر يا ليتني قلت
كذلك لان انواع البلاء اكثرها انما يقع للمؤمنين قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة
واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون وقال عليه
السلام خص البلاء بالانبياء ثم الامثل فالامثل وايضا فلما قال يا ليتني لم اشرك بربي احدا
فقد ندم على الشرك ورغب في التوحيد فوجب ان يصير مؤمنا فلم قال تعالى ولم تكن له فئة
ينصرونه من دون الله والجواب عن الاول انه لما عظمت حسرته لاجل انه انفق عمره
في تحصيل الدنيا وكان معرضا في عمره كله عن طلب الدين فلما ضاعت الدنيا بالكلية بقي محروما
عن الدنيا والدين والجواب عن الثاني انه انما ندم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحدا
غير مشرك لبقيت عليه جنته فهو انما رغب في التوحيد والرد عن الشرك لاجل طلب
الدنيا فلهذا لم يقبل الله تعالى توحيده **قوله** تعالى ولم تكن له فئة قرأ الاخوان
يكن بالياء من تحت والباقون من فوق وهما واضحتان اذ التأنيث مجازي وحسن التذكير
للفصل **قوله** تعالى ينصرونه يجوز ان تكون هذه الجملة خبرا وهو الظاهر وان تكون
حالية والخبر الجار المقدم وسوغ مجيء الحال من النكرة تقدم النفي ويجوز ان تكون صفة
لفئة اذا جعلنا الخبر الجار وقال ينصرونه حملا على معنى فئة لانهم في قوة القوم والناس
ولو حمل على لفظها لافرد كقوله تعالى فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة وقرأ

ابن ابي عبلة تنصره على اللفظ قال ابو البقا ولو كان تنصر لكان على اللفظ قال شهاب الدين
قد قرئ بذلك كما عرفت **فصل** ومعنى ينصرونه يقدرون على نصرته ويمنعونه
من عذاب الله وما كان منتصرا ممتنعا منتقما اي لا يقدر على الانتصار لنفسه وقيل
لا يقدر على رد ما ذهب عنه **قوله** تعالى هنالك الولاية لله الحق يجوز ان يكون الكلام
تم على قوله منتصرا وهذه جملة منقطعة عما قبلها وعلى هذا يجوز في الكلام اوجه
احدها ان يكون هنالك الولاية مقدرا جملة فعلية فالولاية فاعل بالظرف قبلها
اي استقرت الولاية لله ولله متعلق بالاستقرار او بنفس الظرف لقيامه مقام العامل
او بنفس الولاية او بمحذوف على انه حال من الولاية وهذا انما يأتي على راي الاخفش
من حيث ان الظرف رفع الفعل من غير اعتماد والثاني ان يكون هنالك منصوبا في
الظرف متعلقا بخبر الولاية وهو لله او بما تعلق به لله او بمحذوف على انه حال منه
والعامل الاستقرار في لله عند من يجيز تقديم الحال على عاملها المعنوي او يتعلق بنفس الولاية
والثالث ان يجعل هنالك هو الخبر ولله فضله والعامل فيه ما تقدم في الوجه الاول
ويجوز ان يكون هنالك من تتمة ما قبلها فلم يتم الكلام دونه وهو معمول لمنتصرا
اي وكان منتصرا في الدار الاخرة وهنالك اشارة اليها والى نحوه نحا ابو اسحق وعلى هذا
فيكون الوقف على هنالك انه على موضوعه من ظرفية المكان كما تقدم معناه وتقدم
ان الاخوين يقران الولاية بالكسر والفرق بينها وبين قراءة الباقين بالفتح في سورة
الانفال فلا معنى لاعادته وحكي عن ابي عمرو والاصمعي ان كسر الواو هنا لحن قالا
لان فعالة انما يجي فيما كان صنعة او معنى متقلدا وليس هنالك تولي امور قال
الزمخشري الولاية بالفتح النصرة والتولي وبالكسر السلطان والملك وقيل بالفتح
الربوبية وبالكسر الامارة **قوله** تعالى الحق قرا ابو عمرو والكسائي برفع الحق
والباقون بجره فالرفع من ثلاثة اوجه احدها انها صفة للولاية وتصديقه قراءة
ابي هنالك الولاية الحق لله والثاني انه خبر مبتدا مضمر اي هو اي ما اوحيناه
اليك الثالث انه مبتدا وخبره محذوف اي الحق ذلك وهو ما قلناه والجر
على انه صفة للجلالة الكريمة كقوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقرا زيد بن علي
وابو حيوة وعمرو بن عبيد ويعقوب الحق نصبا على المصدر المؤكد لمضمون الجملة كقوله
هذا عبد الله الحق لا الباطل **قوله** تعالى عقبا قرا عاصم وحمزة بسكون
القاف والباقون بضمها فقيل لغتان كالقدس والقدس وقيل الاصل الضم والسكون
تخفيف وقيل بالعكس كالعسر واليسر وهو عكس معهود اللغة ونصبه ونصب ثوابا
واملا على التمييز لافعل التفضيل قبلها ونقل الزمخشري انه قرئ عقبى بالالف
وهي مصدر ايضا كبشرى وتروى عن عاصم **فصل** اعلم انه تعالى لما ذكر من
قصة الرجلين ما ذكر علمنا ان النصرة والعاقبة المحمودة كانت للمؤمن على الكافر

عرفنا

عرفنا ان الامر هكذا يكون في حق كل مؤمن وكافر فقال هنالك الولاية لله الحق
اي في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام تكون الولاية لله يوالي اولياءه فيغلبهم
على اعدائه ويفوض امر الكفار اليهم فقوله هنالك اشارة الى الموضع والوقت الذي
يريد اظهار كرامة اوليائه واذلال اعدائه وقيل المعنى في مثل تلك الحالة الشديدة
يتولى الله ويلتجي اليه كل محتاج مضطر يعني ان قوله يا ليتني لم اشرك بربي احدا كانه
الجي اليها ذلك الكافر فقالها جزعا مما ساقه اليه شوم كفره ولولا ذلك لم يقلها
وقيل المعنى هنالك الولاية لله ينصر فيها اولياءه المؤمنين على الكفرة وينتقم لهم ويشفي
صدورهم من اعدائهم يعني انه تعالى نصر المؤمن بما فعل باخيه الكافر وصدق قوله
فعسى ربي ان يوتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السما ويعضده قوله
هو خير ثوابا وخير عقبا اي لاوليائه وقيل هنالك اشارة الى الدار الاخرة اي في
تلك الدار الاخرة الولاية لله تعالى كقوله لمن الملك اليوم وقوله هو خير ثوابا
اي في الاخرة لمن آمن به والتجا اليه وخير عقبا اي هو خير عاقبة لمن رجاه وعمل
لوجهه **قوله** تعالى واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا الاية اي واضرب يا محمد
لهؤلاء الذين افتخروا باموالهم وانصارهم على فقرا المسلمين مثل الحيوة الدنيا ثم ذكر المثل
فقال كماء انزلناه من السما فاختلط به نبات الارض **قوله** تعالى كماء فيه ثلاثة اوجه احدها
ان يكون خبر مبتدا مضمر فقدره ابن عطية هي اي الحيوة الدنيا والثاني انه متعلق بمعنى المصدر
اي ضربا كماء قاله الحوفي وهذا بناهما على ان ضرب هذه متعدية لواحد فقط الثالث
انه في موضع المفعول الثاني لاضرب لانها بمعنى صير وقد تقدم قال ابو حيان بعد ما نقل
قولي ابن عطية والحوفي واقول ان كماء في موضع المفعول الثاني لقوله واضرب اي وصير
لهم مثل الحيوة اي صفتها شبه ما قال شهاب الدين وهذا قد سبقه اليه ابو البقا وانزلناه
صفة لماء **قوله** تعالى فاختلط به يجوز في هذه الباء وجهان احدهما ان تكون سببية
والثاني ان تكون معدية قال الزمخشري فالتف بسببه وتكاثف حتى خالط بعضه بعضا
وقيل نجع الماء في النبات حتى روي به ورف رفيفا وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلط
بنبات الارض ووجه صحته ان كل مختلطين موصوف كل واحد منهما بصفة الاخر
قوله تعالى فاصبح هشيما اصبح يجوز ان يكون على بابها فان اكثر ما يطرق من الافات
صباحا كقوله فاصبح يقلب كفيه ويجوز ان يكون بمعنى صار من غير تقييد بصباح كقوله

اصبحت لا احمل السلاح ولا املك راس البعير ان نفرا

والهشيم واحده هشيمة وهو اليابس وقال الزجاج وابن قتيبة كل ما كان رطبا فيبس
ومنه هشيم المحتظر ومنه هشمت الفت والهشيم النبت المتفتت المتكسر ومنه هشمت انفه
وهشم الثريد اذا فته قال

عمرو الذي هشم الثريد لقومه ورجال مكة مسنتون عجاف

قوله تعالى تذروه صفة لهشيما • والذرو • التفريق وقيل الرفع والعامة تذروه
بالواو وقرأ عبد الله تذريه من الذري وهي لا فيه لغتان الواو والياء وقرأ ابن عباس
تذريه بضم التاء من الاذراء وهذه تحتمل ان يكون من الذرو وان يكون من الذري
والعامة على الرياح جمعا وزيد بن علي والحسن والنخعي في آخرين الريح بالافراد
فصل ومعنى المثل قال ابن عباس يعني بالماء المطر نزل من السماء فاختلط به نبات
الارض خرج من كل لون وزهر واصبح عن قريب هشيما يابسا وقال الضحاك كسيرا
تذروه الرياح قال ابن عباس تديره وقال ابو عبيدة تفرقه وقال العتيبي تنسفه
وكان الله على كل شيء مقتدرا قادرا بتكوينه اولا وتنميته وسطا وابطاله آخرا فاحوال
الدنيا كذلك تظهر اولا في غاية الحسن والنضارة ثم تتزايد قليلا قليلا ثم تاخذ في الانحطاط
الى ان تنتهي الى الفناء والذهاب ومثل هذا الشيء ان يتبجح به قوله تعالى المال والبنون
زينة الحيوة الدنيا لما بين تعالى ان الدنيا سريعة الانقراض والانقضاء مشرفة على الزوال
والبوار والفناء بين تعالى ان المال والبنين زينة الحيوة الدنيا والمقصود منه ادخال هذا
الجزئي تحت ذلك الكلي فينعقد به قياس بين الانتاج وهو ان المال والبنين زينة الحيوة
الدنيا وكل ما كان زينة الحيوة الدنيا فهو سريع الانقضاء والانقراض ومن اليقيني البديهي
ان ما كان كذلك فانه يقبح بالعاقل ان يفتخر به او يفرح لاجله فظهر ان هذا برهان باهر
على فساد قول المشركين الذين فخروا بكثرة الاموال والاولاد على فقراء المؤمنين
قوله تعالى زينة الحيوة الدنيا انما افرد زينة وان كانت خبرا عن شيئين لانها مصدر
فالتقدير ذو زينة وانها اذ جعلا نفس المصدر مبالغة اذ بهما تحصل الزينة او بمعنى مزينين ذوا
زينة او جعلا نفس المصدر مبالغة اذ بهما تحصل الزينة وقرئ شاذا زينتا الحيوة في
التثنية وسقطت الفها لفظا لالتقاء الساكنين فيتوهم انه قرئ بنصب زينة الحيوة
فصل لما قدم البرهان على فساد قول المشركين ذكر ما يدل على رجحان اولئك
الفقراء على اغنياء الكفار فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك وتقرير هذا الدليل
ان خيرات الدنيا منقرضة منقضية وخيرات الآخرة دائمة باقية والدائم الباقي خير
من المنقرض الزائل وهذا معلوم بالضرورة قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه المال والبنون
حرث الدنيا والاعمال الصالحة حرث الآخرة وقد يجمعهما الله تعالى لاقوام قال ابن عباس
وعكرمة ومجاهد الباقيات الصالحات هي قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر وقال عليه السلام استكثروا من الباقيات الصالحات قيل وما هن يا رسول الله
قال الملة قيل وما هي يا رسول الله قال التكبير والتهليل والتسبيح والحمد ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم وقال سعيد بن جبير ومسروق وابراهيم ويروى ايضا عن ابن عباس
الباقيات الصالحات الصلوات الخمس وقال قتادة ويروى ايضا عن ابن عباس انها الاعمال
الصالحة خير عند ربك ثوابا اجرا وخير املا اي ما يأمله الانسان قوله تعالى

ويوم

ويوم تسير الجبال الآية لما بين خساسة الدنيا وشرف القيامة اراد ان يبين احوال القيامة
قوله تعالى ويوم نسير يوم منصوب بقول مضمر بعد تقديره نقول لهم يوم نسير
الجبال لقد جئتمونا وقيل باضمار اذكر وقيل هو معطوف على عند ربك فيكون معمولا لقوله
خير وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر بضم التاء وفتح الياء مبنيا للمفعول الجبال بالرفع لقيامه
مقام الفاعل وحذف الفاعل للعلم به وهو الله او من يأمره من الملائكة وهذه القراءة موافقة
لما اتفق عليه في قوله وسيرت الجبال ويؤيدها قراءة عبد الله هنا وسيرت الجبال
فعلا ماضيا مبنيا للمفعول والباقون نسير بنون العظمة والياء مكسورة من سير بالتشديد
الجبال بالنصب على المفعول به وهذه القراءة مناسبة لما بعدها من قوله وحشرناهم فلم نغادر
وقرأ الحسن كقراءة ابن كثير ومن ذكر معه الا انه بالياء من تحت لان التأنيث مجازي وقرأ
ابن محيصن ورواها محبوب عن ابي عمرو بفتح التاء من فوق وسكون الياء من سارت تسير والجبال
بالرفع على الفاعلية قوله تعالى وترى الارض بارزة بارزة حال اذ الرؤية بصرية
وقرأ عيسى وترى الارض مبنيا للمفعول والارض قائمة مقام الفاعل قوله تعالى
وحشرناهم فيه ثلاثة اوجه احدها انه ماض يراد به المستقبل اي ونحشرهم وكذلك وعرضوا
ووضع الكتاب الثاني ان تكون الواو للحال والجملة في محل النصب اي نفعل التسيير في حال
حشرنا لهم ليشاهدوا تلك الاهوال والثالث قال الزمخشري فان قلت لم جيء وحشرناهم
ماضيا بعد نسير وترى قلت للدلالة على ان حشرهم قبل التسيير وقبل البروز ليعاينوا
تلك الاهوال العظام كانه قيل وحشرناهم قبل ذلك قال ابو حيان والاولى ان تكون
الواو للحال فقد ذكروا مما تقدم قوله تعالى فلم نغادر عطف على حشرناهم فانه ماض
معنى والمغادرة هنا بمعنى الغدر وهو الترك اي فلم نترك والمفاعلة هنا ليس فيها مشاركة
وسمي الغدر غدرا لان به ترك الوفاء وغدير الماء من ذلك لان السيل غادره اي تركه فلم
يجئه او ترك فيه الماء ويجمع على غدر وغدران كرغف ورغفان واستغدر الغدير صار فيه
الماء والغديرة الشعر الذي ترك حتى طال والجمع غدائر قال امرؤ القيس •
• غدائره مستشزرات الى العلا • وقرأ قتادة فلم تغادر بالتاء من فوق والفاعل
ضمير الارض او الغدرة المفهومة من السياق وابان يغادر مبنيا للمفعول احد بالرفع
والضحاك نغدر بضم النون وسكون الغين وكسر الدال من اغدر بمعنى غدر
فصل ليس في الآية ما يدل على ان الارض الى اين تسير فيحتمل ان الله تعالى يسيرها
الى موضع يريده ولم يبين ذلك الموضع لخلقه والحق ان المراد انه تعالى يسيرها الى العدم
لقوله تعالى ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى
فيها عوجا ولا امتا وقوله تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا وترى الارض بارزة
اي لم يبق على وجهها شيء من الجبال والعمران والشجر بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها
كما قال فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقال عطاء بارزة ابرزت ما في بطنها

وقد فت الموتى المقبورين فيها اي بادرة الجوف والبطن فحذف ذكر الجوف دليله قوله
تعالى والقت ما في بطنها وتخلت وقوله واخرجت الارض اثقالها وقوله وبرزوا لله جميعا ثم
قال وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا اي جمعناهم للحساب فلم نترك من الاولين والاخرين
احدا الا وجمعناهم لذلك اليوم **قوله** تعالى وعرضوا على ربك صفا الاية صفا حال
من مرفوع عرضوا واصله المصدرية يقال منه صف يصف صفا ثم يطلق على الجماعة المصطفين
واختلف هنا في صفا هل هو مفرد وقع موقع الجمع اذ المراد صفوفا ويدل عليه الحديث
الصحيح يجمع الاولون والاخرون في صعيد واحد صفوفا وفي حديث اخر اهل الجنة مائة وعشرون
صفا انتم منها ثمانون ويؤيده قوله تعالى يخرجكم طفلا اي اطفالا وقيل ثم حذف اي صفا
صفا ومثله قوله تعالى في موضع وجاء ربك والملك صفا صفا وقال في اخر يقوم الروح
والملائكة صفا يريد صفا صفا بدليل الاية الاخرى فكذلك ههنا وقيل بل كل الخلائق
يكونون صفا واحدا وهو ابلغ في القدرة واما الحديثان فيحملان على اختلاف احوال
لانه يوم طويل كما شهد له قوله مقداره خمسين الف سنة فتارة يكونون فيه صفا واحدا
وتارة صفوفا وقيل صفا اي قياما كقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف اي قياما
قوله تعالى لقد جئتمونا على اضمار قول اي وقلنا لهم كيت وكيت وتقدم ان هذا
القول هو العامل في يوم نسير الجبال ويجوز ان يضمر هذا القول حالا من مرفوع عرضوا
اي عرضوا مقولا لهم كذا **قوله** تعالى كما خلقناكم اي مجيئا مشبها لخلقكم الاول حفاة
عراة غرلا لا مال ولا ولد معكم وقال الزمخشري لقد بعثناكم كما انشاناكم اول مرة
فعلى هذا التقديرين يكون نعتا للمصدر المحذوف وعلى راي سيبويه يكون حالا من ضميره
قوله لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة ليس المراد حصول المساواة من كل
الوجوه لانهم خلقوا صغارا ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد انه قال للمشركين المنكرين
للبعث المفتخرين على فقراء المؤمنين بالاموال والانصار لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة
وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم ثم قال تعالى بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا اي كنتم مع
التفاخر على المؤمنين بالاموال والانصار تنكرون البعث فالان قد تركتم الاموال والانصار
في الدنيا وشاهدتم ان البعث والقيمة حق **قوله** تعالى ان لن نجعل ان هي المخففة
وفصل بينها وبين خبرها لكونه جملة فعلية متصرفة غير دعاء بحرف النفي ولكم يجوز ان يكون
متعلقا بالجعل او يكون حالا من موعدا اذا لم نجعل الجعل تصييرا بل لمجرد الايجاد وبل في قوله
بل زعمتم لمجرد الانتقال من غير ابطال **قوله** تعالى ووضع الكتاب الاية العامة
في بنائه ووضع للمفعول وزيد بن علي على بنائه للفاعل وهو الله او الملك والكتاب منصوب
مفعولا به والكتاب جنس للكتب اذ من المعلوم ان لكل انسان كتابا يخصه وقد تقدم الوقف
في مال هذا الكتاب وكيف فصلت لام الجر من مجرورها خطا في سورة النساء عند فمال هؤلاء
القوم لا يكادون ولا يغادر جملة حالية من الكتاب والعامل الجار والمجرور لقيامه مقام

الفعل

الفعل او الاستقرار الذي تعلق به الجار **قوله** تعالى الا احصاها في محل نصب نعتا لصغيرة
وكبيرة ويجوز ان تكون الجملة في موضع المفعول الثاني لان يغادر بمعنى يترك ويترك قد يتعدى
لاثنين كقوله فقد تركتك ذا مال وذا نشب في احد الوجهين **فصل** روى
ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يحشر الناس على ثلاث طرق راغبين راهبين
فاثنان على بعير وثلاثة على بعير واربعة على بعير وعشرة على بعير ويحشر بقيتهم النار تقيل
معهم حيث قالوا وتبيت معهم حيث باتوا وتصبح معهم حيث اصبحوا وتمسي معهم حيث امسوا
وعن عائشة قالت قلت يا رسول الله كيف يحشر الناس يوم القيمة قال عراة حفاة قالت قلت
والنساء قال والنساء قالت قلت يا رسول الله انستحيي قال يا عائشة الامر اشد من
ذلك ان ينظر بعضهم الى بعض ووضع الكتاب يعني كتب اعمال العباد توضع في ايدي
الناس في ايمانهم وشمائلهم وقيل توضع بين يدي الله تعالى فترى المجرمين خائفين مما فيه
في الكتاب من الاعمال الخبيثة كيف تظهر لاهل الموقف فيفتضحوا ويقولون اذا راوها
يا ويلتنا يا هلاكنا والويل والويلة الهلكة فكان كل من وقع في هلكة دعا بالويل ومعنى
النداء تنبيه المخاطبين ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة من ذنوبنا قال
ابن عباس الصغيرة التبسم والكبيرة القهقهة وقال سعيد بن جبير الصغيرة اللمم
والمسيس والقبلة والكبيرة الزنا الا احصاها وهي عبارة عن الاحاطة اي ضبطها وحصرها
وادخال تا التانيث في الصغيرة والكبيرة على تقدير ان المراد الفعلة الصغيرة والكبيرة
قال عليه السلام اياكم ومحقرات الذنوب فانما مثل محقرات الذنوب مثل قوم نزلوا بطن
واد فجاء هذا بعود وجاء هذا بعود حتى انضجوا خبزتهم وان محقرات الذنوب
لموبقات ووجدوا ما عملوا حاضرا مكتوبا في الصحيفة ولا يظلم ربك احدا لا ينقص ثواب
احد عمل خيرا وقال الضحاك لا يؤاخذ احدا بجرم لم يعمله **فصل**
قال الجبائي هذه الاية تدل على فساد قول المجبرة في مسائل احدها انه لو عذب
عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظالما وثانيها انه لا يعذب الاطفال بغير ذنب
وثالثها بطلان قولهم لله ان يفعل ما يشاء ويعذب من غير جرم لان الخلق خلقه ولو كان
كذلك لما كان لنفي الظلم عنه معنى لان تقديره انه اذا فعل اي شيء اراد لم يكن ظلما منه
لم يكن لانه لا يظلم فائدة واجيب عن الاول بمعارضة العلم والداعي وعن الثاني
بانه تعالى قال ما كان لله ان يتخذ من ولد ولم يدل هذا على ان اتخاذ الولد يدل عليه
ههنا **قوله** تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا الاية اعلم ان المقصود من الايات
المتقدمة الرد على الذين افتخروا باموالهم واعوانهم على فقراء المسلمين وهذه الاية المقصود
من ذكرها هذا المعنى وذلك ان ابليس انما تكبر على ادم لانه افتخر باصله ونسبه
فقال خلقتني من نار وخلقته من طين فانا اشرف منه اصلا ونسبا فكيف اسجد له وكيف
اتواضع له وهؤلاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بهذه المعاملة فلوا كيف نجالس هؤلاء

مستفيضم

الفقراء مع انا من انساب شريفة وهم من انساب نازلة ونحن اغنياء وهم فقراء فذكر تعالى هذه القصة تنبيها على ان هذه الطريقة بعينها طريقة ابليس ثم انه تعالى حذر عنها وعن الاقتداء بها في قوله افتتخذونه وذريته اولياء فهذا اوجه النظم **قوله** تعالى واذ قلنا اي اذكر وقوله كان من الجن فيه وجهان اظهرهما انه استيناف يفيد التعليل جوابا لسؤال مقدر والثاني ان الجملة حالية وقد معها مرادة قاله ابو البقا

تعالى ففسق السببية في الفاء ظاهرة تسبب عن كونه من الجن الفسق وقال ابو البقا انما ادخل الفاء هنا لان المعنى الا ابليس امتنع ففسق قال شهاب الدين ان عنى ان قوله كان من الجن وضع موضع قوله امتنع فيحتمل مع بعده وان عنى انه حذف فعل عطف عليه هذا فليس يصح للاستغناء عنه **قوله** تعالى عن امر عن على بابها من المجاوزة وهي متعلقة بفسق اي خرج مجاوزا عن امر ربه وقيل هي بمعنى الباء اي بسبب امره فانه فعال لما يريد **قوله** تعالى وذريته يجوز في الواو ان يكون عاطفة وهو الظاهر وان يكون بمعنى مع وسند وفي يجوز تعلقه بالاتخاذ وبمحذوف على انه صفة لاولياء **قوله** تعالى وهم لكم عدو جملة حالية من مفعول الاتخاذ او فاعله لان فيها مصححا لكل من الوجهين وهو الرابط **قوله** تعالى بئس فاعلها مضمر مفسر بمميزه والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس البدل ابليس وذريته وللظالمين متعلق بمحذوف حالا من بدلا وقيل متعلق بفعل الذم **فصل** اعلم انه تعالى بين في هذه الاية ان ابليس كان من الجن وللناس في هذه الاية اقوال قال ابن عباس كان من حي من الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وكونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن لقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وسموا الجن جنا لاستتارهم والملائكة داخلون في ذلك وايضا فانه كان خازن الجنة فنسب الى الجنة كقوله كوفي وبصري وعن سعيد بن جبير كان من الجنانين الذين يعملون في الجنان وهم حي من الملائكة يصوغون حلي اهل الجنة مذ خلقوا رواه القاضي في تفسيره عن سعيد بن جبير وقال الحسن كان من الجن ولم يكن من الملائكة فهو اصل الجن كما ان ادم اصل الانس وقيل كان من الملائكة فمسخ وغير ومما يدل على انه ليس من الملائكة **قوله** تعالى افتتخذونه وذريته اولياء والملائكة ليس لهم نسل ولا ذرية وايضا لو لم يكن من الملائكة لما تناوله الامر بالسجود وايضا فكيف يصح استثناؤه منهم وتقدم الكلام على ذلك في البقرة ثم قال تعالى ففسق عن امر ربه قال الفراء فسق عن امر ربه اي خرج عن طاعته تقول العرب فسقت الرطبة من قشرها اي خرجت وسميت الفارة فويسقة لخروجها من جحرها قال رؤبة

يهوين في نجد وغورا غائرا ● فواسقا عن قصدها جوائرا ●

وحكى الزجاج عن الخليل وسيبويه انه قال لما امر فعصى كان سبب فسقه هو ذلك

الامر

الامر والمعنى انه لولا ذلك الامر السابق لما حصل ذلك الفسق فلهذا احسن ان يقال فسق عن امر ربه وقال قطرب فسق عن امر ربه كقوله واسئل القرية واسئل العير ثم قال افتتخذونه يعني يا بني ادم وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو اي اعداء وروى مجالد عن الشعبي قال اني لقاعد يوما اذ اقبل جمال فقال اخبرني هل لابليس زوجة قلت ان ذلك لعرس ما شاهدته ثم ذكرت قول الله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء فعلمت انه لا يكون ذرية الا من زوجة فقلت نعم وقال قتادة يتوالدون كما يتوالد بنو ادم وقيل انه يدخل ذنبه في دبره فيبيض فتنفلق البيضة عن جماعة من الشياطين ثم قال بئس للظالمين بدلا قال قتادة بئس ما استبدلوا طاعة ابليس وذريته بعبادة ربهم **قوله** تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض الاية اي ما اشهدت ابليس وذريته او ما اشهدت الملائكة فكيف يعبدونهم او ما اشهدت الكفار فكيف ينسبون الي ما لا يليق بجلالي او ما اشهدت جميع

جعفر

الخلق وقرا ابو شيبة والسختياني في اخرين ما اشهدناهم على التعظيم والمعنى ما احضرناهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم اي ولا اشهدت بعضهم خلق بعض يعني ما اشهدتهم لاعتضد بهم لقوله وما كنت متخذ المضلين عضدا اي ما كنت متخذهم فوضع الظاهر موضع المضمر بيانا لاضلالهم وذما لهم وقوله عضدا اي اعوانا قال ابن الخطيب والاقرب عندي ان الضمير عائد الى الكفار الذين قالوا للرسول عليه السلام ان لم تطرد عن مجلسك هولاء الفقراء لم نؤمن بك فكانه تعالى قال ان هولاء الذين اتوا بهذه الاقتراح الفاسد والتعنت الباطل ما كانوا شركائي في تدبير العالم لاني ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والاخرة بل هم كسائر الخلق فلم اقدموا على هذا الاقتراح الفاسد ويؤكد هذا ان الضمير يجب عوده الى اقرب مذكور وهو هنا قوله تعالى بئس للظالمين بدلا **قوله** تعالى وما كنت متخذ المضلين عضدا وضع الظاهر موضع المضمر اذ المراد بالمضلين من نفى عنهم اشهاد خلق السموات وايذانه بذلك على وصفهم القبيح وقرا العامة كنت بضم التاء اخبارا عنه تعالى وقرا الحسن والجحدري وابو جعفر بفتحها خطابا لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم وقرا علي بن ابي طالب رضي الله عنه متخذا المضلين بتنوين اسم الفاعل ونصب به اذ المراد به الحال او الاستقبال وقرا عيسى عضدا بفتح العين وسكون الضاد وهو تخفيف سائغ كقولهم تميم سبع ورجل في سبع ورجل وقرا الحسن عضدا بالضم والسكون وذلك انه نقل حركة الضاد الى العين بعد سلب العين حركتها وعنه ايضا عضدا بفتحتين وعضدا بضمتين والضحاك عضدا بكسر العين وفتح الضاد وهذه لغات في هذا الحرف والعضد من الانسان وغيره معروف ويعبر عن العون والنصير فيقال فلان عضدي ومنه سنشد عضدك باخيك اي سنقوي نصرتك ومعونتك **قوله** تعالى ويوم يقول معمول لاذكر اي ويوم يقول نحي كنت وكيت وقرا حمزة نقول بنون العظمة مراعاة للمتكلم في قوله ما اشهدتهم في اخره والباقون بياء الغيبة لتقدم اسمه الشريف

الظاهر اي بقول الله تعالى يوم القيمة نادوا شركاي يعني الاوثان وقيل الجن ولم يذكر تعالى في هذه الاية انهم كيف دعوهم الا انه تعالى بين ذلك في اية اخرى وهو انهم قالوا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا الذين زعمتم انهم شركاي فدعوهم فاستغاثوا بهم فلم يستجيبوا لهم اي لم يجيبوهم ولم ينصروهم ولم يدفعوا عنهم ضررا ثم قال وجعلنا بينهم موبقا اي مهلكا قاله عطا والضحاك قال الزمخشري وغيره الموبق المهلك فعال وبق يوبق وبقا اي هلك ووبق يبق وبوقا ايضا هلك واوبقه ذنبه وعن الفرا جعل الله تواصلهم هلاكا فجعل البين بمعنى الوصل والبين ظرف كقوله لقد تقطع بينكم في قراءة من قرا بالرفع فعلى الاول يكون موبقا مفعول اول للجعل والثاني الظرف المقدم ويجوز ان يكون متعديا لواحد فيتعلق الظرف بالجعل او بمحذوف على الحال من موبقا وعلى قول الفرا يكون بينهم مفعولا اول وموبقا مفعولا ثانيا والموبق هنا يجوز ان يكون مصدرا كالمورد والموعد وهو الظاهر ويجوز ان يكون مكانا قال ابن عباس هو واد في النار وقال ابن الاعرابي كل حاجز بين شيئين فهو موبق وقال الحسن موبقا اي عداوة بين في الكفار شديدة ما هلاك كقولهم لا يكن حبك كلفا وقيل الموبق البرزخ البعيد اي وجعلنا بين هولا الكفار وبين الملائكة وعيسى برزخا بعيدا تهلك فيه الساري لفرط بعده لانهم في قعر جهنم وهم في اعلا الجنان **قوله** تعالى ورأى المجرمون النار الاية اي رأى المشركون النار فظنوا انهم مواقعوها في هذا الظن قولان الاول انه بمعنى العلم واليقين والثاني قال ابن الخطيب الاقرب الى المعنى ان هولا الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون انهم مواقعوها في تلك الساعة من غير تاخير لشدة ما يسمعون من تغيظها وزفيرها كما قال اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله تعالى مواقعوها اي مخالطوها فان مخالطة الشي لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة **قوله** تعالى مصرفا المصرف المعدل اي لم يجدوا عن النار معدلا قال الهذلي

ازهير هل عن شيبة من مصرف ام لا خلود لباذل متكلف

والمصرف يجوز ان يكون اسم مكان او زمان وقال ابو البقا مصرفا اي انصرافا ويجوز ان يكون مكانا قال شهاب الدين وهذا سهو فانه جعل المفعل بكسر العين مصدرا لما مضارعه يفعل بالكسر من الصحيح وقد نصوا على ان اسم مصدر هذا النوع مفتوح العين واسم زمانه ومكانه مكسورا هانحو المضرب والمضرب وقرا زيد بن علي مصرفا بفتح الرا جعله مصدرا لانه مكسور العين في المضارع فهو كالمضرب بمعنى الضرب وليت ابا البقا ذكر هذه القراءة ووجهها بما ذكر قبل **قوله** تعالى ولقد صرفنا في هذا القران للناس من كل مثل اعلم ان الكفار لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة اموالهم واتباعهم وابطل الله تعالى قوالهم الفاسدة وذكر المثلين المتقدمين قال بعد ولقد صرفنا في هذا القران للناس من كل مثل وهو

اثاثا ما سبق والتصريف يقتضي التكثير والامر كذلك لانه تعالى اجاب عن شبهتهم التي ذكروها من وجوه كثيرة والكفار مع تلك الجوابات الشافية والامثلة المطابقة لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الانسان اكثر شي جدلا **قوله** تعالى من كل مثل يجوز ان يكون من كل صفة لموصوف محذوف وهو مفعول صرفنا اي صرفنا مثلا من كل مثل ويجوز ان يكون من مزيدة على راي الاخفش والكوفيين **قوله** تعالى جدلا منصوب على التمييز وقوله اكثر شي اي اكثر الاشيا التي يتاتي منها الجدال ان فصلتها واحدا واحدا يعني ان الانسان اكثر شي جدلا من كل شي فهاهنا وضع شيا موضع الاشيا وهل يجوز ان يكون جدلا منقولا من اسم كان اذ الاصل وكان جدل الانسان اكثر شي فيه نظر وكلام ابي البقا يشعر بجوازه فانه قال فيه وجهان احدهما ان شيا هنا في معنى مجادل لان افعل يضاف الى ما هو بعض له وتمييزه بجدلا يقتضي ان يكون الاكثر مجادلا وهذا في وضع العام موضع الخاص والثاني ان في الكلام محذوفا تقديره وكان جدل الانسان اكثر شي ثم ميزه بقوله تقديره وكان جدل الانسان يعني انه اسناد كان الى الجدل جايز في الجملة الا انه لا بد من تتميم لذلك ومن ان يجوز ان يجعل جدلا كقولهم شعر شاعر يعني ان الجدل الانسان جدلا وهو اكثر من جدل سائر الاشيا وهذه الاية دالة على الانبيا عليهم السلام جادلوهم في الدين حتى صاروا مجادلين لان المجادلة لا تحصل الا من الطرفين **قوله** تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا الاية تقدم اعراب نظيرها في اواخر السورة قبلها قالت المعتزلة الاية دالة على انه لم يوجد ما يمنع من الاقدام على الايمان وذلك يدل على فساد قول من يقول انه حصل المانع واجيبوا بان العلم بانه لا يؤمن مضاد لوجود الايمان واذا كان ذلك العلم قائما كان المانع قائما وايضا حصول الداعي الى الكفر مانع من حصول الايمان واذا ثبت هذا ظهر ان المراد مقدار الموانع المحسوسة **فصل** المعنى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى القران والاسلام والبيان من الله عز وجل وقيل انه الرسول عليه السلام ويستغفروا ربهم ويتوبوا الا ان تاتيهم سنة الاولين وهو عذاب الاستيصال ان لم يؤمنوا وقيل الا طلب ان تاتيهم سنة الاولين من معاينة العذاب كما قالوا ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما او ياتيهم العذاب قبلا قال ابن عباس اي عيانا من المقابلة وقال مجاهد فجاة قرا عاصم وحمزة والكسائي وابو جعفر بضم القاف والبا جمع قبيل اي اصناف العذاب نوعا نوعا والباقون بكسر القاف وفتح البا اي عيانا وروي الزمخشري قبلا بفتحتين اي انهم لا يقدمون على الايمان الا عند نزول العذاب واعلم انهم لا يتوقفون الا في الاقدام على الايمان على احد هذين الشرطين لان العاقل لا يرضى بحصول هذين الامرين الا ان حالهم تشبه حال من وقف العمل على احد هذين الشرطين ثم بين تعالى انه انما ارسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا ومع هذه الاحوال

يوجد من الكفار المجادلة بالباطل ليدحضوا به الحق وهذا يدل على ان الانبياء كانوا جادلوهم
لما تقدم من ان المجادلة انما تحصل من الجانبين وجادلتهم قولهم ابعث الله بشرا رسولا وقولهم
لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم **قوله** تعالى ليدحضوا متعلق بجادل
والادحاض الازلاق يقال ادحض قدمه اي ازلقها وازلها عن موضعها والحجة الداحضة
التي لا ثبات لها كزلزلة قدمها والدحض الطين لانه يزلق فيه قال

• ابا منذر رمت الوفاء وهبته • وحدت كما حاد البعير عن الدحض • وقال اخر

• وردت ونجى اليشكري حذاره • وحاد كما حاد البعير عن الدحض •

ومكان دحض من هذا **قوله** تعالى وما انذروا هزوا ما هذه ان تكون مصدرية
وان تكون بمعنى الذي والعائد محذوف وعلى التقديرين فهي عطف على اياتي وهزوا
مفعول ثان او حال وتقدم الخلاف في هزوا وفي قوله وما انذروا هزوا اما راي
وما انذروا به وهو القرآن هزوا اي استهزاء **قوله** تعالى ومن اظلم ممن ذكر الاية
تقدم اعراب نظيره في الانعام واعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل
وصفهم بالصفات الموجبة للخزي والخذلان فقال ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه
اي لا ظلم اعظم من كفر من ترد عليه الايات فيعرض عنها ويتركها ولم يؤمن بها ونسي
ما قدمت يداه اي مع اعراضه عن التامل في الدلائل والبينات يتناسى ما قدمت
يداه من السيئات العديدة وقوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا الاية
متمسك الجبرية وقل ما تجد في القرآن اية لاحد هذين الفريقين الا ومعها اية للفريق
الاخر والتجربة تكشف عن صدق هذا وما ذاك الا امتحان من الله القاه على عباده
ليتميز العلماء الراسخون عن المقلدين ثم قال وربك الغفور ذو الرحمة الغفور البليغ
المغفرة وهو اشارة الى دفع المضار وذو الرحمة الموصوف بالرحمة وانما ذكر لفظ المبالغة
في المغفرة لا في الرحمة لان المغفرة ترك الاضرار وهو تعالى يترك مضار لا نهاية لها
مع كونه قادرا عليها اما فعل الرحمة فهو متناه لان ترك ما لا نهاية له ممكن وفعل ما لا
نهاية له محال ويمكن ان يقال المراد انه يغفر كثيرا لانه ذو رحمة لا حاجة به اليها
فيهبها من المحتاجين كثيرا ثم استشهد على ذلك بترك مواخذة اهل مكة عاجلا من غير
امهال مع افراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال بل لهم موعد وهو اما
يوم القيمة واما في الدنيا وهو يوم بدر وسائر ايام الفتح لن يجدوا من دونه موئلا منجاة
ولا ملجا **قوله** تعالى موعد يجوز ان يكون مصدرا او زمانا او مكانا والموئل
المرجع من وال يئل اي رجع وهو من التاويل وقال الفراء الموئل المنجا وال
نفسه اي نجت قال الاعشى

• وقد اخالس رب البيت غفلته وقد يحاذر مني ثم ما يئل •

اي ما ينجو وقال ابن قتيبة الموئل الملجا يقال وال فلان الى فلان يئل والا ووولا

اذا

30

اذ الجا اليه وهو هنا مصدر ومن دونه متعلق بالوجدان لانه متعد لواحد او بمحذوف على انه
حال من موئلا وقرا ابو جعفر موئلا بواو مكسورة فقط والزهري بواو مشددة فقط
والاول انقيس تخفيفا **قوله** تعالى وتلك القرى اهلكناهم الاية يريد قرى الاولين
قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم وتلك مبتدا والقرى خبره واهلكناهم حينئذ اما خبر ثان
او حال ويجوز ان يكون تلك مبتدا والقرى صفتها لان اسماء الاشارة توصف باسماء الاجناس
او بيان لها او بدل منها واهلكناهم الخبر ويجوز ان يكون تلك منصوب المحل بفعل مقدر
على الاشتغال والضمير في اهلكناهم عائد على اهل المضاف الى القرى اذ التقدير واهل
تلك القرى فراعى المحذوف فاعاد عليه الضمير وتقدم ذلك في اول الاعراف و لما
ظلموا يجوز ان يكون حرفا وان يكون ظرفا وقد عرف ما فيها **قوله** تعالى لمهلكهم
قرا عاصم مهلك بفتح الميم والباقون بضمها وحفص بكسر اللام والباقون بفتحها فتحصل من
ذلك ثلاث قراءات لعاصم فرا بن فتح الميم مع فتح اللام وهي رواية ابي بكر عنه والثانية فتح
الميم مع كسر اللام وهي رواية حفص عنه والثالثة بضم الميم وفتح اللام وهي قراءة الباقين
فاما قراءة ابي بكر فمهلك فيها مصدر مضاف لفاعله وجوز ابو علي ان يكون مضافا لمفعوله
وقال ان هلك يتعدى دون همزة وانشد • ومهمه هالك من تعرجا • فمن معمول
لهالك وقد منع الناس ذلك وقالوا لا دليل في البيت لجواز ان يكون من باب الصفة
المشبهة والاصل هالك من تعرجا فمن تعرج فاعل بهالك ثم اضمر في هالك ضمير مهمه
ونصب من تعرج نصب المصدر الوجه في قولك مررت برجل حسن الوجه ثم اضاف الصفة
وهي هالك الى معمولها فالاضافة من نصب والنصب من رفع فهو كقولك زيد منطلق
اللسان ومنبسط الكف ولولا تقدير النصب لامتنعت الاضافة اذ اسم الفاعل لا يضاف
الى مرفوعه وقد يقال لا حاجة الى تقدير النصب اذ هذا جار مجرى الصفة المشبهة والصفة
المشبهة تضاف الى مرفوعها الا ان هذا مبني على خلاف اخر وهو هل يقع الموصول
في باب الصفة ام لا والصحيح جوازه قال

• فعجتها قبل الاخيار منزلة والطيبي كل ما التاثت به الازر • وقال

الهذلي • اسيلات ابدان دقاق خصورها وثيرات ما التفت عليه الملاحف • وقال
ابو حيان في قراءة ابي بكر هذه انه زمان ولم يذكر غيره وجوز غيره فيه الزمان والمصدر
وهو عجيب فان الفعل متى كسرت عين مضارعه فتحت في المفعل مرادا به المصدر وكسرت فيه
مرادا به الزمان والمكان وكانه اشتبهت به بقراءة حفص فانه بكسر اللام كما تقدم
فالمفعل منه للزمان والمكان وجوز ابو البقاء في قراءته ان يكون المفعل فيها مصدرا قال
وشذ فيه الكسر كالمرجع واذا قلنا انه مصدر فهل هو مضاف لفاعله او مفعوله
يجيء ما تقدم في قراءة رفيقه وخرج ابي علي واستشهاده بالبيت والرد عليه كل ذلك عائد
هنا واما قراءة الباقين فواضحة ومهلك فيها يجوز ان يكون مصدرا مضافا لمفعوله اي

لاهلاكهم وان يكون زمانا وبعد ان يراد به المفعول اي وجعلنا للشخص او المهلك
منهم والموعد مصدرا او زمان **قوله** تعالى واذ قال موسى لفتاه الاية اذ منصوب
باذكر او وقت قال لفتاه جري ما قصصنا عليك من خبره قال عامة اهل العلم انه موسى
بن عمران وقال بعضهم انه موسى بن ميشى بن افرائيم بن يوسف والاول اصح لما روي عن عمرو
بن دينار قال اخبرني سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس ان نوفا البكالي يزعم ان موسى
صاحب الخضر ليس هو موسى بني اسرائيل فقال ابن عباس كذب عدو الله حدثنا ابي بن
كعب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان موسى قام خطيبا في بني اسرائيل فسئل
اي الناس اعلم قال انا فعتب الله عليه اذ لم يرد العلم اليه فاوحى الله تعالى اليه فاوحى
الله تعالى اليه ان لي عبدا بمجمع البحرين هو اعلم منك قال موسى يا رب فكيف لي به قال
تاخذ معك حوتا فتجعله في مكتل فحيثما فقدت الحوت فهو ثم فاخذ حوتا فجعله في مكتل ثم
انطلق وانطلق معه فتاه يوشع بن نون حتى اتيا الصخرة ووضعا رؤسهما فناما واضطرب الحوت
في المكتل فخرج منه فسقط في البحر فاتخذ سبيله في البحر سربا وامسك الله عن الحوت جرية
الماء فصارت عليه مثل الطاق فلما استيقظ نسي صاحبه ان يخبره بالحوت فانطلقا بقية يومهما
وليلتهما حتى اذا كان من الغداة قال موسى لفتاه اتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا
نصبا قال ولم يجد موسى النصب حتى جاوز المكان الذي امره الله فقال له فتاه ارايت
اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره واتخذ سبيله
في البحر عجبا قال وكان للحوت سربا ولموسى ولفتاه عجبا قال موسى ذلك ما كنا
نبغي فارتدا على اثارهما قصصا رجعا يقصان اثارهما حتى انتهيا الى الصخرة فاذا رجل مسجى
فسلم عليه موسى فقال الخضر واني بارضك السلام قال انا موسى قال موسى بني
اسرائيل قال نعم اتيتك لتعلمني مما علمت رشدا وذكر باقي القصة واعلم انه كان ليوسف عليه
السلام ولدان افرائيم وميشا فولد افرائيم نون وولد نون يوشع بن نون وهو فتى
موسى وولي عهده بعد وفاته واما ولد ميشا فقيل انه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران
واهل التورية يزعمون انه هو الذي طلب هذا العالم ليتعلم منه وهو العالم الذي
خرق السفينة وقتل الغلام وبنى الجدار وموسى بن ميشا معه هذا قول جمهور اليهود
واحتج القفال على صحة قول الجمهور بانه موسى صاحب التورية قال ان الله تعالى ما
ذكر موسى في كتابه الا واراد به موسى صاحب التورية فاطلاق هذا الاسم يوجب
الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا اخر مسمى موسى غيره لعرفه بصفة تميزه وتزيل
الشبهة كما انه لما كان المشهور في العرف ان ابا حنيفة هو الرجل المفتي فلو ذكرنا هذا ا
لاسم واردنا غيره لقيدناه كما يقول ابو حنيفة الدينوري واحتج القائلون بانه
موسى بن ميشا بان الله تعالى بعد ان انزل عليه التورية وكلمه بلا واسطة وخصه بالمعجزات
الباهرة العظيمة التي لم يتفق مثلها لاكثر اكابر الانبياء صلوات الله عليهم بعد ان بعثه

بعد

بعد ذلك الى التعلم والاستفادة واجيب عنه بانه لا يبعد ان يكون العالم العامل الكامل
في اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج في تعلمها الى من دونه وهو امر متعارف واختلفوا في
فتى موسى فالصحيح انه يوشع بن نون كما روي في الحديث المتقدم وقيل كان اخو يوشع وروى
عمرو بن عبيد عن الحسن انه عبد لموسى قال القفال والكلبي يحتمل ذلك قال عليه السلام
لا يقولن احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي وهذا يدل على انهم كانوا يسمون العبد
فتى والامة فتاة **قوله** تعالى لا ابرح يجوز فيها وجهان احدهما ان يكون ناقصة
فيحتاج الى الخبر والثاني ان يكون تامة فلا يحتاج اليه فان كانت الناقصة ففيها تخريجان احدهما
ان يكون الخبر محذوفا للدلالة عليه تقديره لا ابرح اسير حتى ابلغ الا ان حذف الخبر في هذا
الباب نص بعض النحويين على انه لا يجوز ولو بدليل الا شعرا كقوله

لهفي عليك للهفة من خايف * يبغي جوارك حين ليس مجير

اي حين ليس في الدنيا مجير والثاني ان في الكلام حذف مضاف تقديره لا يبرح مسيري
حتى ابلغ ثم حذف مسيري واقيمت الياء مقامه فانقلبت مرفوعة مستترة بعد ان كانت محفوظة
المحل بالاضافة وبقي حتى ابلغ على حاله هو الخبر وقد خلط الزمخشري هذين الوجهين فجعلهما
وجها واحدا ولكن في عبارة حسنة جدا فقال فان قلت لا ابرح ان كان بمعنى لا ازول
من برح المكان فقد دل على الاقامة لا على السفر وان كان بمعنى لا ازال فلا بد من خبر قلت
هي بمعنى لا ازال وقد حذف الخبر لان الحال والكلام معا يدلان عليه اما الحال فلانها
كانت حال سفر واما الكلام فلان قوله حتى ابلغ على ان حتى ابلغ هو الخبر ثم حذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه وهو ضمير المتكلم فانقلب الفعل عن ضمير الغائب الى لفظ المتكلم
وهو وجه لطيف قال شهاب الدين وهذا على حسنه فيه نظر لا يخفى وهو خلو الجملة
الواقعة خبرا عن مسيري في الاصل عن رابط يربطها به الا ترى انه ليس في قوله حتى
ابلغ ضمير يعود على مسيري انما يعود على المضاف اليه المستتر ومثل ذلك لا يكتفى به
ويمكن ان يجاب عنه بان العائد محذوف تقديره حتى ابلغ به او بمسيري وان كانت التامة
كان المعنى لا ابرح ما انا عليه بمعنى الزم المسير والطلب ولا افارقه ولا اتركه حتى ابلغ
كما تقول لا ابرح مكاني فعلى هذا احتاج ايضا الى حذف مفعول به كما تقدم
تقريره فالحذف لا بد منه على تقديري التمام والنقصان في احد وجهي النقصان وقرا
العامة مجمع بفتح الميم وهو مكان الاجتماع وهو مصدر وقرا الضحاك وعبد الله بن
مسلم بن يسار بكسرها وهو شاذ لفتح عين مضارعه **قوله** تعالى حقبا منصوب
على الظرف وهو بمعنى الدهر وقيل ثمانون سنة وقيل سنة واحدة بلغة قريش وقيل
سبعون وقرا الحسن حقبا باسكان القاف فيحتمل ان يكون تخفيفا وان يكون لغة مستقلة
ويجمع على احقاب كعنق واعناق وفي معناه الحقبة بالكسر قال امرؤ القيس

فان تنأ عنها حقبة لا تلاقها * فانك مما احدثت بالمجرب

والجفنة بالفتح ايضا وجمع الاول جفب بكسر الجاء كقرب والثانية على حقب بضمها كقرب
وقوله او امضي فيه حقبا والثاني انه تغيية لقوله لا ابرح فيكون منصوبا باضمار
ان بعد او وبمعنى الى نحو لالزمنك او تقضيني حقي قال ابو حيان فالمعنى لا ابرح حتى ابلغ
مجمع البحرين الى ان امضي زمانا اتيقن معه فوات مجمع البحرين قال شهاب الدين فيكون
الفعل المنفي قد غيي بغايتين مكانا وزمانا فلا بد من حصولهما معا نحو لاسيرن الى بيتك
في الظهر فلا بد من حصول الغايتين والمعنى ان الذي ذكره الشيخ يقتضي انه يمضي زمانا
يتيقن فيه فوات مجمع البحرين وجعل ابو البقا او هنا بمعنى الا في احد الوجهين قال
والثاني انها بمعنى الا اي الا ان امضي زمانا اتيقن معه فوات مجمع البحرين وهذا الذي ذكره ابو
البقا معنى صحيح فاخذ الشيخ هذا المعنى وركبه مع القول بانها بمعنى الى المقتضية للغاية
فمن ثم جا الاشكال **قوله** مجمع البحرين الذي وعد فيه موسى لقا الخضر
عليهما السلام هو ملتقى بحري فارس والروم مما يلي المشرق قاله قتادة وقال
محمد بن كعب طنجة وقال ابي بن كعب افريقية وقيل البحران موسى والخضر لانهما كانا
بحري علم وليس في اللفظ ما يدل على تعيين هذا البحرين فان صح بالخبر الصحيح شي فذاك
والا فالاولى السكوت عنه ثم قال او امضي حقبا او اسير زمانا طويلا واعلم
ان الله تعالى كان اعلم موسى حال هذا العالم وما علمه موضعه بعينه فقال موسى
لا ازال امشي حتى يجتمع البحران فيصيرا بحرا واحدا او امضي دهرا طويلا حتى اجد هذا
العالم وهذا اخبار من موسى بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعنا العظيم
في السفر لاجل طلب العلم وذلك تنبيه على ان المتعلم لو سافر من المشرق الى المغرب
لطلب مسالة واحدة لحق له ذلك ثم قال فلما بلغا مجمع بينهما اي فانطلقا الى ان بلغا
مجمع بينهما والضمير في قوله بينهما الى ماذا يعود فقيل مجمع البحرين وقيل بلغا الموضع
الذي وقع فيه نسيان الحوت وهذا الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت وهو الموضع
الذي كان يسكنه الخضر اي يسكن بقربه ولاجل هذا المعنى لما رجع موسى وفتاه
بعد ان ذكر الحوت صار اليه وهو معنى حسن والمفسرون على القول الاول **قوله**
تعالى نسيا حوتهما الظاهر نسبة النسيان الى موسى وفتاه يعني نسيا تفقد امره
فانه كان علامة لهما على ما يطلبانه وقيل نسي موسى ان يامره بالاتيان به ونسي
يوشع ان يذكره بامره وقيل الناسي يوشع فقط وهو على حذف مضاف اي نسي احدهما
كقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان **قوله** تعالى سربا مفعول ثان لاتخذ
وفي البحر يجوز ان يتعلق باتخذ وان يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول الاول
او الثاني والهاء في سبيله تعود على الحوت وكذا المرفوع في اتخذ وقوله جاوزا
مفعوله محذوف اي جاوزا الموعد وقيل جاوزا مجمع البحرين **قوله** تعالى هذا
اشارة الى السفر الذي وقع بعد مجاوزتهما للموعد او مجمع البحرين ونصبا مفعول لقينا

في لواحج قوله تعالى ارايت تقدم الكلام عليها مشبعا في الانعام وقال ابو الحسن الاخفش

والعامة على فتح النون والصاد وعبد الله بن عبيد بن عمير بضمها ومما لغتان من لغات اربع في هذه
اللفظة كما قال ابو الفضل الرازي منافيها كلاما حسنا وهو ان العرب اخرجتها عن معناها
بالكلية فقالوا ارايتك وارايتك بحذف الهمزة اذا كانت بمعنى اخبرني واذا كانت بمعنى ابصرت
لم تحذف همزتها وشذت ايضا فالزمها الخطاب على هذا المعنى ولا تقول فيها ابدا اراني زيدا عمرا
ما صنع وتقول هذا على معنى اعلم وشذت ايضا فاخرجتها عن موضعها بالكلية بدليل دخول
الفا الا ترى قوله ارايت اذ اوينا الى الصخرة فاني فما دخلت الفا الا وقد اخرجت الى معنى اما
او تنبه والمعنى اما اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وقد اخرجتها ايضا الى معنى اخبرني
كما قدمنا واذا كانت بمعنى اخبرني فلا بد بعدها من الاسم المستخبر عنه وتلزم الجملة التي بعدها
الاستفهام وقد تخرج لمعنى اما ويكون ابدا بعدها الشروط وظروف الزمان فقوله
فاني نسيت معناه اما اذ اوينا فاني او تنبه اذ اوينا وليست الفا الا جوابا لارايت لان اذ
لا يصح ان يجازى بها الا مقرونة بما بلا خلاف وقال الزمخشري ارايت بمعنى اخبرني
فان قلت ما وجه التيام هذا الكلام فان كل واحد من ارايت ومن اذ اوينا ومن فاني نسيت
لا متعلق له قلت لما طلب موسى الحوت ذكر يوشع ما راى منه وما اعتراه من نسيانه الى
تلك الغاية ودهش فطفق يسال موسى عن سبب ذلك كانه قال ارايت ما دهاني اذ اوينا
الى الصخرة فاني نسيت الحوت فحذف ذلك قال ابو حيان وهذا ان مفقود ان في تقدير
الزمخشري ارايت معنى اخبرني يعني بهذين ما تقدم في كلام الاخفش من انه لا بد بعدها
من الاسم المستخبر عنه ولزوم الاستفهام الجملة التي بعدها قال النووي في التهذيب يقال
اوى زيد بالقصر اذا كان فعلا لازما واوى غيره بالمد اذا كان متعديا فمن الاول هذه
الاية وقوله اذ اوى الفتية الى الكهف ومن المتعدي قوله تعالى واويناهما الى ربوة
وقوله الم يجدك يتيما فاوى هذا هو الفصيح المشهور وقيل يقال في كل واحد بالمد
والقصر لكن القصر في اللازم افصح والمد في المتعدي افصح واكثر **قوله** تعالى
وما انسانيه قرا حفص بضم الهاء وكذا في قوله عليه الله في سورة الفتح قيل لان اليا هنا
اصلها الفتح والها بعد الفتحة مضمومة فنظر هنا الى الاصل واما في سورة الفتح فلان اليا عارضة
اذ اصلها الالف والها بعد الالف مضمومة فنظر في الاصل ايضا والباقون بالكسر نظرا
الى اللفظ فانها بعد يا ساكنة وقد جمع حفص في قراءته بين اللغات في ها الكناية فانه ضم الهاء
في انسانيه من غير صلة ووصلها بيا في قوله فيه مهانا على ما سياتي ان شا الله تعالى
وقراه اكثر القراء بين ذلك وقرا الكسائي انسانيه بالامالة **قوله** تعالى
ان اذكره في محل نصب على البدل من ها انسانيه بدل اشتمال اي انساني ذكره وقرا عبد الله
ان اذكركه وقرا ابو حيوة واتخذ سبيله عطف هذا المصدر على مفعول اذكره **قوله**
تعالى عجبا فيه اوجه احدها انه مفعول ثان لاتخذ وفي البحر يجوز ان يتعلق باتخذ و
بمحذوف على انه حال من المفعول الاول او الثاني وفي فاعل اتخذ وجهان احدهما هو الجواب

كما تقدم في اتخذ الاولى والثاني هو موسى الوجه الثاني من اوجه عجبا انه مفعول
به والعامل فيه محذوف فقال الزمخشري وقال عجبا في اخر كلامه تعجبا من حاله وقوله
وما انسانيه الا الشيطان اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه فظاهر هذا انه مفعول
فقال اي قال هذا اللفظ والسبب في وقوع هذا الاعتراض ما يجري مجرى العذر والعلة
لوقوع ذلك النسيان الثالث انه مصدر والعامل فيه مقدر تقديره يتعجب من ذلك
عجبا الرابع انه نعت لمصدر محذوف ناصبه اتخذ اي اتخذ سبيله في البحر اتخاذا عجبا وعلى
هذه الاقوال الثلاثة يكون في البحر مفعولا ثانيا لاتخذ اي عديا ها المفعولين **فصل**
دلت الروايات على انه تعالى بين لموسى عليه السلام ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين لا
انه ما عين موضعا الا انه جعل انقلاب الحوت حيا علامة على مسكنه المعين كمن يطلب انسانا
فيقال له ان موضعه محلة كذا من كذا فاذا انتهيت الى المحلة فسل فلانا عن داره فاين ما ذهب
بك فاتبعه فانك تصل اليه فكذا هاهنا قيل له ان موضعه مجمع البحرين فاذا وصلت اليه ورايت
انقلاب الحوت حيا وطفر الى البحر فيحتمل انه قيل له فهناك موضعه ويحتمل انه قيل له فاذهب
على موافقة ذلك الحوت فانك تجده واذا عرفت هذا فنقول ان موسى وفتاه لما بلغا
مجمع بينهما طفرت السمكة الى البحر وسارت وفي كيفية طفرها روايات فقيل ان الفتى
غسل السمكة لانها كانت مملحة فطفرت وسارت وقيل ان يوشع توضأ في ذلك المكان
من عين تسمى ماء الحياة لا تصيب ذلك الماء شيئا الا حيي فانتضح الماء على الحوت المالح فعاش ووقع
في الماء وقيل انفجر هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين الى السمكة وهي
في المكتل فاضطربت وعاشت فوثبت في البحر ثم قال تعالى نسيا حوتهما اي نسيا كيفية
الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة على الوصول الى المطلوب **فان قيل**
انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة جعل الله تعالى حصول هذه الحالة العجيبة دليلا
على الوصول الى المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان في هذا المعنى فالجواب ان يوشع
كان قد شاهد المعجزات الباهرة من موسى عليه السلام كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع
عظيم فجاز حصول النسيان وهذا الجواب فيه نظر قال ابن زيد اي شيء اعجب من حوت
يؤكل منه دهرا ثم صار حيا بعد ما اكل بعضه قال ابن الخطيب وعندي فيه جواب اخر
وهو ان موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه ازال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري
تنبيها لموسى عليه السلام في ان العلم لا يحصل البتة الا بتعليم الله تعالى وحفظه على القلب
وقال البغوي نسيا تركا حوتهما وانما كان الحوت مع يوشع وهو الذي نسيه واضاف
النسيان اليهما لانهما جميعا تزوداه لسفرهما كما يقال خرج القوم الى موضع كذا وحملوا
من الزاد كذا وانما حمله واحد منهم ثم قال واتخذ سبيله في البحر سربا قيل تقديره سرب
في البحر سربا الا انه اقيم قوله واتخذ مقام قوله سرب والسرب هو الذهاب ومنه
قوله تعالى وسارب بالنهار وقيل ان الله تعالى امسك الماء عن الجري وجعله كالطاق والكوة

حتى

حتى سرب الحوت فيه وذلك معجزة لموسى او الخضر عليهما السلام روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال انجاب الماء عن مسلك الحوت فصار كوة لم يلتئم فدخل موسى الكوة على اثر الحوت فاذا
هو بالخضر وقوله فلما جاوزا اي موسى وفتاه الموعد المعين وهو الوصول الى الصخرة بسبب
النسيان المذكور وذهبا كثيرا وتعبا وجاعا قال موسى لفتاه آتنا غداءنا والغداء ما يعد للاكل
غدوة والعشاء ما يعد للاكل عشية لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا اي تعبا وشدة وذلك انه
القي على موسى الجوع بعد مجاوزة الصخرة ليتذكر الحوت ويرجع الى مطلبه فقال له فتاه وتذكر
ارايت اذ اوينا الى الصخرة الهمزة في ارايت همزة الاستفهام ورايت على معناه الاصلي وجاء
هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس فانه اذا حدث لاحدهم امر عجيب قال لصاحبه
ارايت ما حدث لي كذلك هاهنا كانه قال ارايت ما وقع لي اذ اوينا الى الصخرة فحذف مفعول
رايت لان قوله فاني نسيت الحوت يدل عليه اي فقدته وما انسانيه الا الشيطان ان
اذكره اي ان اذكر لك امر الحوت واتخذ سبيله في البحر عجبا انفلاته من المكتل وصيرورته حيا
والقاؤه نفسه في البحر على غفلة منهما وقيل كونه عجبا جعل الماء عليه كالطاق والسرب وقيل
تم الكلام عند قوله واتخذ سبيله في البحر ثم قال بعده عجبا اي انه يتعجب من رؤية تلك
العجيبة ومن نسيانه لها وقيل ان قوله عجبا حكاية لتعجب موسى ثم قال موسى ذلك
ما كنا نبغي اي نطلبه لانه امارة الظفر بالمطلوب وهو لقاء الخضر **قوله** تعالى نبغي
حذف نافع وابو عمرو والكسائي ياء نبغي وقفا واثبتوها وصلا وابن كثير اثبتها في الحالين
والباقون حذفوها في الحالين اتباعا للرسم وكان من حقها الثبوت وانما حذفت تشبيها
بالفواصل ولان الحذف يونس بالحذف فاما موصولة حذف عائدها وهذه خلاف التي في
يوسف فانها ثابتة عند الجميع كما تقدم **قوله** تعالى قصصا فيه ثلاثة اوجه
احدها انه مصدر في موضع الحال اي مقتصين الثاني انه مصدر بفعل محذوف منصوب
بفعل من لفظه مقدر اي يقتصان قصصا الثالث انه منصوب بارتدا لانه في معنى فقصا
قوله تعالى فوجدا عبدا من عبادنا الاية قيل كان ملكا من الملائكة والصحيح
ما ثبت في التواريخ وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه الخضر واسمه بليا بن ملكان من
نسل بني اسرائيل وقيل كان من ابناء الملوك الذين زهدوا في الدنيا والخضر لقب له
سمي بذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما سمي خضرا لانه جلس على فروة
بيضاء فاذا هي تهتز تحته خضراء وقال مجاهد انما سمي خضرا لانه اذا صلى اخضر ما حوله
روي في الحديث ان موسى عليه السلام لما راى الخضر سلم عليه فقال الخضر وانى بارضك
السلام قال انا موسى قال موسى بني اسرائيل قال نعم اتيتك لتعلمني مما علمت رشدا
فصل قال الاكثرون انه كان نبيا واحتجوا بوجوه الاول قوله تعالى
آتيناه رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة لقوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك وقوله
وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك والمراد من هذه الرحمة النبوة ولقائل

ان يقول سلمنا ان النبوة رحمة لكن لا يلزم ان كل رحمة نبوة الثاني قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما وهذا يدل على انه علمه لا بواسطة ومن علمه الله شيئا لا بواسطة البشر يجب ان يكون نبيا وهذا ضعيف لان العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله وذلك لا يدل على النبوة الثالث قول موسى عليه السلام هل اتبعك على ان تعلمني والنبي لا يتبع غير النبي في التعلم وهذا ايضا ضعيف لان النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها صار نبيا اما غير تلك العلوم فلا الرابع ان ذلك العبد اظهر الترفع على موسى فقال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا واما موسى فاظهر التواضع له حيث قال لا اعصي لك امرا وذلك يدل على ان ذلك العالم كان فوق موسى ومن لا يكون نبيا لا يكون فوق النبي وهذا ايضا ضعيف لانه يجوز ان يكون غير النبي فوق النبي في علوم لا يتوقف نبوته عليها فان قيل انه يوجب التنفير قلنا فارسال موسى الى التعلم منه بعد ان انزل عليه التورية وكلمه بغير واسطة يوجب التنفير فان قالوا هذا لا يوجب التنفير فكذلك فيما ذكروه الخامس احتج الاصم بقوله وما فعلته عن امري اي فعلته بوحي الله وذلك يدل على النبوة وهذا ايضا ضعيف السادس روي ان موسى عليه السلام لما وصل اليه قال السلام عليك فقال وعليك السلام يا نبي بني اسرائيل فقال موسى من عرفك هذا فقال الذي بعثك الي وهذا يدل انه انما عرف ذلك بالوحي والوحي لا يكون الا للنبي ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات قال البغوي ولم يكن الخضر نبيا عند اكثر اهل العلم **قوله** تعالى آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما اي علم الباطن الهاما وعلما مفعول ثان لعلمناه قال ابو البقا ولو كان مصدرا لكان تعليما يعني لان فعله على تفعيل بالتشديد وقياس مصدر التفعيل ذلك ومن لدنا يجوز ان يتعلق بالفعل قبله او بمحذوف على انه حال من علما **قوله** تعالى على ان تعلمني في الحال من الكاف في اتبعك اي اتبعك باذلا لي علمك **قوله** تعالى رشدا مفعول ثان لتعلمني لا لقوله مما علمت قال ابو البقا لانه لا عائد اذن على الذي يعني انه اذا تعدى لمفعول ثان غير ضمير الموصول لم يجز ان يتعدى لضمير الموصول لئلا يتعدى الى ثلاثة ولكن لا بد من عائد على الموصول وقد تقدم خلاف القراء في رشدا في سورة الاعراف وهل هما بمعنى واحد ام لا وقوله رشدا اي علما ذا رشد قال القفال قوله تعالى رشدا احتمل وجهين احدهما ان يكون الرشد راجعا الى الخضر اي مما علمك الله وارشدك به والثاني انه يرجع الى موسى اي على ان تعلمني وترشدني مما علمت **فصل** دلت هذه الاية على ان موسى عليه السلم راعى انواعا كثيرة من الادب واللطف عندما اراد ان يتعلم من الخضر منها انه جعل نفسه تبعا بقوله هل اتبعك ومنها انه استاذن في اثبات هذه التبعية كانه قال هل تاذن لي ان اجعل نفسي تبعا لك وهذه مبالغة عظيمة في التواضع ومنها

قوله

قوله على ان تعلمني وهذا اقرار منه على نفسه بالجهل وعلى استاذه بالعلم ومنها قوله مما علمت وصيغة من للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علم وهذا ايضا اقرار بالتواضع كانه يقول لا اطلب منك ان تجعلني مساويا لك في العلم بل اطلب منك ان تعطيني جزءا من اجزاء ما علمت ومنها ان قوله مما علمت اعتراف بان الله تعالى علمه ذلك العلم ومنها قوله رشدا طلب منه الارشاد والهداية ومنها ان قوله تعلمني مما علمت طلب منه ان يعامله بمثل ما عامله الله تعالى به اي يكون انعامك علي عند تعليمك اياي شبيها بانعام الله تعالى عليك في هذا التعليم ومنها قوله تعالى رشدا هل اتبعك يدل على طلب متابعته مطلقا في جميع الامور غير مقيد بشيء دون شيء ومنها انه ثبت بالاخبار ان الخضر عرف اولا انه موسى صاحب التورية وهو الرجل الذي كلمه الله تعالى من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه عليه السلم مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة اتى بهذه الانواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام آتيا في طلب العلم باعظم ابواب المبالغة في التواضع وهذا هو اللائق به لان كل من كانت احاطته بالعلوم التي علم ما فيها من البهجة والسعادة اكثر كان طلبه لها اشد فكان تعظيمه لارباب العلم اكمل واشد ومنها قوله تعالى هل اتبعك على ان تعلمني فاثبت اولا كونه تبعا ثم طلب ثانيا ان يعلمه وهذا منه ابتدا بالخدمة ثم في المرتبة الثانية طلب منه التعليم ومنها قوله تعالى هل اتبعك على ان تعلمني لم يطلب على تلك المتابعة المال والجاه ولا غرض له الا طلب التعليم كانه قال لا اطلب منك على هذه المتابعة المال والجاه ولا غرض لي الا طلب التعليم **فصل** روي انه لما قال موسى هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا قال له الخضر كفى بالتورية علما وبنى اسرائيل شغلا فقال له موسى ان الله تعالى امرني بهذا فحينئذ قال له انك لن تستطيع معي صبرا وانما قال ذلك لانه علم انه يرى امورا كثيرة منكرة بحسب الظاهر ولا يجوز للانبيا ان يصبروا على المنكرات ثم بين عذره في ترك الصبر فقال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اي علما واعلم ان المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شيء من العلوم ولم يمارس الاستدلال ولم يتعود التقرير والاعتراض ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض ثم انه يريد ان يخالط انسانا اكمل منه ليبلغ درجة الكمال فالتعلم من هذا القسم الثاني شاق شديد لانه اذا راى شيئا او سمع كلاما فربما يكون ذلك منكرا بحسب الظاهر الا انه في الحقيقة صواب حق فهذا المتعلم لاجل انه الف الكلام والجدال يغتر بظاهره ولاجل عدم كماله لا يقف على سره وحقيقته فيقدم على النزاع والاعتراض والمجادلة وذلك مما يثقل سماعه على الاستاد المتبحر فاذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين او ثلاثة حصلت النفرة التامة والكراهة الشديدة والى هذا اشار الخضر بقوله انك لن تستطيع معي صبرا اي انه الف الاثبات والابطال والاستدلال والاعتراض

وقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا إشارة إلى كونه غير عالم بالحقائق وقد تقدم
أنه متى حصل الأمران صعب السكوت وعسر التعلم وانتهى الأمر بالآخرة إلى النفرة التامة
وحصول التقاطع **قوله** تعالى خبرا فيه وجهان أحدهما أنه تمييز لقوله تحط وهو
منقول من الفاعل إذ الأصل بما لم يحط به خبرك والثاني أنه مصدر لمعنى لم تحط إذ هو
في قوة لم تخبره خبرا وقرأ الحسن خبرا بضمتين **فصل** قال ابن الخطيب
احتج أصحابنا بقوله إنك لن تستطيع معي صبرا على أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل وقالوا
لو كانت الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسى
قبل حصول الصبر فيلزم أن يصير قوله إنك لن تستطيع معي صبرا كذبا ولما بطل ذلك علمنا
أن الاستطاعة لا توجد قبل الفعل أجاب الجبائي بأن المراد من هذا القول أنه يثقل
عليه الصبر إلا أنه لا يستطيعه يقال في العرف فلان لا يستطيع أن يرى فلانا وأن
يجالسه إذا كان يثقل عليه ذلك ونظيره قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع كان
يشق عليهم الاستماع وأجيب بأن هذا عدول عن الظاهر من غير دليل وأنه لا يجوز ومما
يؤكد الاستدلال الأصحاب قوله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا استبعد حصول
الصبر على ما لا يقف الإنسان على حقيقته ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة
في الفعل حاصلة قبل حصول ذلك العلم ولو كان كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم
ذلك العلم مستبعدا لأن القادر على الفعل لا يبعد منه إقدامه على ذلك الفعل ولما حكم
الله تعالى باستبعاده علمنا أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل **قوله** تعالى ستجدني
إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا قال ابن الخطيب احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء
بهذه الآية فقالوا إن الخضر قال لموسى إنك لن تستطيع معي صبرا وقال موسى ستجدني
إن شاء الله صابرا وكل واحد من هذين القولين مكذب للآخر فيلزم إلحاق الكذب
بأحدهما لا محالة وعلى التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الأنبياء عليهم السلام
وأجيب بأنه يحمل قوله إنك لن تستطيع معي صبرا على الأكثر والأغلب وعلى
هذا فلا يلزم ما ذكروه وقد يجاب بجواب آخر وهو أن موسى عليه السلام استثنى
في جوابه فقال ستجدني إن شاء الله صابرا وعلى هذا فلا يلزم ما ذكروه **قوله** تعالى
ولا أعصي فيه أربعة أوجه أحدها أنه لا محل لها من الإعراب لاستئنافها وفيه
بعد الثاني أنها في محل نصب عطفا على ستجدني لأنها منصوبة المحل بالقول الثالث وقال
أبو حيان ويجوز أن يكون معطوفا على ستجدني فلا يكون له محل من الإعراب وهذا
سهو فإن ستجدني منصوب المحل لأنه منصوب بالقول فكذلك ما عطف عليه ولكن
الشيخ رأى كلام الزمخشري كذلك ولم يتأمله فتبعه في ذلك فمن ثم جاء السهو قال
الزمخشري ولا أعصي لك أمرا على أن ظاهر الأمر للوجوب وأن تارك المأمور به عاص
والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم د

فصل

فصل قول الخضر لموسى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا نسبة إلى قلة العلم فقول
موسى له ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا تواضع شديد وإظهار للتحمل التام وذلك
يدل على أن الواجب على المتعلم إظهار التواضع بأكمل الغايات وأما المعلم فإن رأى أن في التغليظ
على المتعلم ما يفيده نفعا وإرشادا إلى الخير فالواجب عليه ذكره فإن السكوت عنه يوقع المتعلم
في الغرور وذلك يمنعه من التعلم **قوله** تعالى فإن اتبعتني أي صحبتني ولم يقل اتبعني ولكن
جعل الاختيار إليه إلا أنه شرط عليه شرطا فقال فلا تسألني تقدم خلاف القراء في هذا الحرف
في سورة هود وقرأ أبو جعفر وابن عامر هنا بفتح السين واللام وتشديد النون من غير همز
وبغير ياء وروي عن ابن عامر ونافع كذلك مع الياء والمعنى لا تسألني لا تستخبرني عن شيء
تراه مني مما لا تعلم وجهه حتى أكون أنا المبتدي لتعليمك إياه وإخبارك به وهذا معنى قوله
حتى أحدث لك منه ذكرا أي أبتدئ بذكره فأبين لك شأنه **قوله** تعالى فانطلقا
حتى إذا ركبا في السفينة خرقها الآية اعلم أن موسى عليه السلام وذلك العالم لما تشارطا
على الشرط المذكور سارا فانتهيا إلى موضع احتاجا فيه إلى ركوب السفينة فوجدا سفينة
فكلموهم أن يحملوهم فعرفوا الخضر فحملوهم بغير نول فلما لججوا البحر أخذ ذلك العالم في
خرق السفينة قال ابن الخطيب لعله أقدم على إخراق مكان في السفينة لتصير السفينة
بذلك السبب معيبة ظاهرة العيب ولا يتسارع إليها الغرق فعند ذلك قال
له موسى أخرقتها لتغرق أهلها لما رأى موسى ذلك الأمر المنكر بحسب الظاهر نسي الشرط
المتقدم فلهذا قال ما قال **قوله** تعالى لتغرق في اللام وجهان أحدهما أنها لام
العلة والثاني أنها لام الصيرورة وقرأ الأخوان ليغرق بفتح الياء من تحت وسكون الغين
وفتح الراء أهلها بالرفع فاعلا والباقون بضم التاء من فوق وكسر الراء أي لتغرق
أنت أهلها بالنصب مفعولا به والحسن وأبو رجاء كذلك إلا أنهما شددا الراء والسفينة
معروفة وتجمع على سفن وسفائن نحو صحيفة وصحف وصحائف وتحذف منها التاء مرادا بها
الجمع فتكون اسم جنس نحو ثمرة وتمر إلا أن هذا في المصنوع قليل جدا نحو جرة وجر
وعمامة وعمام قال الشاعر

متى تأتيه تأتي لج بحر ... تقاذف في غواربه السفين

واشتقاقها من السفن وهو القشر لأنها تقشر الماء كما سميت بنت مخر لأنها تمخر الماء أي تشقه
تعالى إمرا أي شيئا عظيما يقال أمر الأمر أي عظم وتفاقم قال
وداهية دهياء إدا إمرا والإمر في كلام العرب الداهية وأصله كل شيء شديد كثير
يقال أمر القوم إذا كثروا واشتد أمرهم ومعنى الآية لقد جئت شيئا منكرا وقال
القتيبي إمرا أي عجبا روي أن الخضر لما خرق السفينة لم يدخلها الماء وروي أن موسى
لما رأى ذلك أخذ ثوبه يحشي به الخرق **قوله** تعالى ألم أقل إنك لن تستطيع
معي صبرا أي قال الخضر ذلك الكلام قال موسى لا تؤاخذني بما نسيت قال ابن عباس

انه لم ينس ولكنه من معاريض الكلام فكانه نسي شيئا اخر وقيل معناه بما تركت من عهدك والنسيان الترك وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كانت الاولى من موسى نسيانا والوسطى شرطا والثالثة عمدا **فصل** قال ابن الخطيب احتج الطاعنون في عصمة الانبيا بهذه الاية من وجهين احدهما انه ثبت بالدليل ان ذلك العالم كان نبيا ثم قال موسى اخرقتها لتغرق اهلها فان صدق موسى في هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم عن ذلك النبي وان كذب دل ذلك على صدور الذنب من موسى والثاني انه التزم انه لا يعترض على ذلك العالم وجرت العهود المذكورة بذلك ثم انه خالف تلك العهود وذلك ذنب والجواب عن الاول ان موسى لما شاهد منه الامر الخارج عن العادة قال هذا الكلام لا لاجل انه اعتقد فيه انه فعل قبيحا بل لانه احب ان يقف على وجهه وسببه وقد يقال في الشي العجيب الذي لا يعرف سببه انه امر وعن الثاني انه انما خالف الشرط بنا على النسيان ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه لم يزد على ان قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا فعندها اعتذر موسى بقوله لا تواخذني بما نسيت اراد انه نسي وصيته ولا مواخذة على الناسي ولا ترهقني من امري عسرا اي لا تكلفني مشقة يقال ارهقه عسرا وارهقته عسرا اي كلفته ذلك يقال لا تضيق علي امري ولا تعسر متابعتك علي ويسرها علي بالاغضا وترك المناقشة وعاملني باليسر ولا تعاملني بالعسر وعسرا مفعول ثان لترهقني من ارهقه كذا اذا حمله اياه وغشاه به وما في بما نسيت مصدرية او بمعنى الذي والعائد محذوف وقرا ابو جعفر عسرا بضم السين حيث وقع **قوله** تعالى فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله الاية اعلم ان لفظ الغلام قد يتناول الشاب البالغ واصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك انما يكون في الشباب وقد يتناول هذا اللفظ الصبي الصغير وليس في القران كيف لقياه هل كان يلعب مع الغلمان او كان منفردا وهل كان مسلما او كان كافرا وهل كان بالغا او صغيرا لكن اسم الغلام بالصغير اليق بالبالغ منه بالصبي لان الصبي لا يقتل قال ابن عباس لم يكن نبي الله يقول اقتلت نفسا بغير نفس الا وهو صبي لم يبلغ وكيفية قتله هل كان بجز راسه او بضرب راسه بالجدار او بطريق اخر فليس في لفظ القران ما يدل على شي من هذه الاقسام لكن روي في الحديث عن ابن عباس عن ابي بن كعب قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الغلام الذي قتله الخضر طبع كافرا ولو عاش لارهق والديه طغيانا وكفرا **فان قيل** ان موسى استبعد ان يقتل النفس لا لاجل القصاص وليس الامر كذلك لانه قد يحل دمه لسبب اخر فالجواب ان السبب الاقوي هو ذاك **قوله** تعالى زاكية قرا زاكية بالف وتخفيف اليا نافع وابن كثير وابو عمرو وبدون الالف وتشديد اليا الباقون فمن قرا زاكية فهو فاعل على اصله ومن قرا زكية فقد اخرجه الى فعيلة للمبالغة قال

الكساي

الكساي والفرا معناهما واحد مثل القاسية والقسية وقال ابو عمرو بن العلا الزاكية التي لم تذنب قط والزكية التي اذنبت ثم تابت والغلام من لم يبلغ وقد يطلق على البالغ الكبير فقيل مجازا باعتبار ما كان ومنه قول ليلى

شفاها من الدا العضال الذي بها غلام اذا هز القناة سقاها

وقال الاخر

تلقى ذباب السيف مني فانني غلام اذا هوجيت لست بشاعر

وقيل بل هو حقيقة لانه من الاغتلام وهو الشبق وذلك انما يكون في الشاب المحتلم والذي يظهر انه حقيقة فيهما عند الاطلاق فاذا اريد احدهما قيد كقولهم لغلام حين يمين وقد تقدم ترتيب الحساب الادبي من لدن هو جنين الى ان يصير شيخا في ال عمران قال الزمخشري فان قلت لم قيل حتى اذا ركبا في السفينة خرقها بغير فاء وحتى اذا لقيا غلاما فقتله بالفاء قلت جعل خرقها جزا للشرط وجعل قتله من جملة الشرط معطوفا عليه والجزا قال اقتلت فان قلت لم خولف بينهما قلت لان الخرق لم يتعقب الركوب وقد تعقب القتل لقا الغلام **قوله** تعالى بغير نفس فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بقتلت الثاني انها متعلقة بمحذوف على انها حال من الفاعل او من المفعول اي قتلته ظالما او مظلوما كذا قدره ابو البقا وهو بعيد الثالث انها صفة لمصدر محذوف اي قتلا بغير نفس والمعنى لم تقتل نفسا وجب عليها القتل **قوله** تعالى نكرا قرا نافع وابو عمرو وابن ذكوان بضمتين والباقون بضمة وسكون وهما لغتان او احدهما اصل والنكر يجوز ان يراد به المصدر اي جيئا نكرا وان يراد به المفعول به اي جيت امرا منكرا وهل النكر ابلغ من الامر او بالعكس فقيل الامر ابلغ لان قتل انفس بسبب الخرق اعظم من قتل نفس واحدة وايضا فالامر هو الداهية العظيمة فهو ابلغ من النكر وقيل النكر ابلغ لان معه القتل الحتم بخلاف خرق السفينة فانه يمكن تداركه ولذلك قال الم اقل لك ولم ياتي هناك مع الم لان هذه اللفظة توكد التوبيخ وقيل زاد لك لانه نقض العهد مرتين فقال الخضر لموسى الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا فعندها قال موسى ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني وهذا كلام نادم **قوله** تعالى فلا تصاحبني العامة على تصاحبني من المفاعلة وعيسى ويعقوب فلا تصحبني من صحبه يصحبه وابو عمرو في رواية وابي [illegible] الله من فوق وكسر [illegible] من اصحب يصحب ومفعوله محذوف تقديره فلا تصحبني نفسك وقرا ابي فلا تصحبني علمك فاظهر المفعول **قوله** تعالى من لدني العامة على ضم الدال وتشديد النون وذلك انهم ادخلوا نون الوقاية على لدن لتقيها من الكسر محافظة على سكونها كما حوفظ في سكون نون من وعن فالحقت بهما نون الوقاية فيقولون مني وعني بالتشديد ونافع بتخفيف النون وذلك انهم لم يدخلوا والوجه فيه انه لم يلحق نون الوقاية للدن الا ان سيبويه قال لا يجوز ان يا تي بلدن مع يا المتكلم دون نون وقاية وهذا

وهذه القراءة حجة عليه فان قيل لم لا يقال ان هذه النون نون الوقاية وانما اصلت بلد
لغة في لدن حتى يوافق قول سيبويه مع هذه القراءة قيل لا يصح ذلك من وجهين احدهما
انها نون الوقاية انما جي بها لتبقي الكلمة الكسر محافظة على سكونها ودون النون لا سكون لان
الدال مضمومة فلا حاجة الى النون والثاني ان سيبويه منع ان يقال لدني بالتخفيف وقد
حذفت النون من عن ومن في قوله

ايها السايل عنهم وعني لست من قيس ولا قيس مني

وقرأ ابو بكر بسكون الدال وتخفيف النون ايضا ولكنه اشم الدال الضم منبهة على
الاصل ولكن حمل هذه القراءة ان تكون النون فيها اصلية وان تكون للوقاية على انها
دخلت على لد الساكنة الدال لغة في لدن فالتقى ساكنان فكسرت نون الوقاية على اصلها
واذا قلنا بان النون اصلية فالسكون تخفيف كتسكين ضاد عضد وبابه واختلف
القراء ان هذا الاشمام فقايل هو اشارة بالعضو من غير صوت كالاشمام الذي في
الوقف وهذا هو المعروف وقايل هو اشارة بالحركة المدركة بالحس كالروم في المعنى
يعني انه اتيان ببعض الحركة وقد تقدم هذا الحرف في يوسف عند قوله لا تامنا
وفي قوله في هذه السورة من لدنه في قراءة شعبة ايضا وتقدم بحث نحو مثله
هنا وقرأ عيسى وابو عمرو في رواية عذرا بضمتين وعن ابي عمرو ايضا عذري مضافا
الى المتكلم ومن لدني متعلق ببلغت او محذوف على انه حال من عذرا **قال**
ابن عباس معناه اعذرت فيما بيني وبينك وقيل حذرتني اني لا استطيع معك صبرا
وقيل اتضح لك العذر في مفارقتي والمراد انه مدحه بهذه الطريقة من حيث انه
احتمله مرتين اولا وثانيا روي ابن عباس عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم رحمة الله علينا وعلى موسى وكان اذا ذكر احدا من الانبيا بدأ بنفسه لولا
انه عجل لراى العجب ولكنه اخذته من صاحبه ذمامة قال ان سالتك عن شيء
بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا فلو صبر لراى العجب **قوله**
تعالى فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما الاية
قال ابن عباس هي انطاكية وقال ابن سيرين هي الابلة وهي ابعد الارض من
السما وقيل [illegible] وعن ابي هريرة بلدة بالاندلس استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما
قال ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم حتى اذا اتيا اهل قرية لئام فطافا في
المجلس فاستطعما فابوا ان يضيفوهما وروي انهما طافا في القرية فاستطعماهم فلم
يطعموهما فاستضافاهم فلم يضيفوهما قال قتادة شر القرى التي لا يضيف الضيف
وروي عن ابي هريرة اطعمتهما امراة من اهل بربر بعد ان طلبا من الرجال فلم يطعموهما
فدعيا لنسائهم ولعنا رجالهم **قوله** تعالى استطعما اهلها جواب اذا الثاني
سالا اهل الطعام وفي تكرير اهلها وجهان احدهما انه توكيد من باب اقامة الظاهر

مقام

مقام المضمر كقوله

لا ارى الموت يسبق الموت شي نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

وقول الاخر ليت الغراب غداة ينعب دايبا كان الغراب مقطع الاوداج

والثاني انه للتاسيس وذلك ان الاهل المأتيين ليسوا جميع الاهل انما هم البعض اذ
لا يمكن ان ياتيا جميع الاهل في العادة في وقت واحد فلما ذكر الاستطعام ذكره بالنسبة
الى جميع الاهل كانما تتبعا الاهل واحدا واحدا فلو قيل استطعماهم لاحتمل ان يعود الضمير
على ذلك البعض المأتي دون غيره فكرر الاهل لذلك فان قيل الاستطعام ليس من عادة
الكرام فكيف اقدم عليه موسى مع ان موسى كان من عادته طلب الطعام من الله تعالى كما
حكى عنه قوله اني لما انزلت الي من خير فقير فالجواب ان اقدام الجايع على الاستطعام
امر مباح في كل الشرايع بل ربما وجب عند خوف الضرر الشديد فان قيل ان الضيافة
من المندوبات فتركها ترك المندوب وذلك امر غير منكر فكيف يجوز من موسى عليه
السلام مع علو منصبه ان يغضب عليهم الغضب الشديد الذي لاجله ترك العهد الذي
الذي التزمه مع ذلك العالم في قوله ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني وايضا
مثل هذا الغضب لاجل ترك الاكل في ليلة واحدة لا يليق بادون الناس فضلا عن كليم
الله تعالى فالجواب لعل ذلك الجوع كان شديدا الا انه ما بلغ حد الهلاك فان
ذلك الضيافة قد تكون من الواجبات بل كان الضيف قد بلغ في الجوع الى حيث لو لم
ياكل لهلك واذا كان كذلك لم يكن الغضب الشديد لاجل ترك الاكل يوما بل كان
لاجل تركهم الواجب عليهم **فان قيل** انه ما بلغ في الجوع الى حد الهلاك بدليل
انه قال لو شيت لتخذت عليه اجرا ولو كان بلغ في الجوع الى حد الهلاك لما قدر في
ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الاجرة فالجواب لعل ذلك الجوع كان شديدا
الا انه بلغ حد الهلاك **قوله** تعالى فابوا ان يضيفوهما مفعول به لقوله
ابوا والعامة على التشديد من ضيفه يضيفه والحسن وابو رجا وابو رزين بالتخفيف
من اضافه يضيفه وهما مثل ميله واماله روي ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول
هذه الاية استحيوا وجاوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا
يا رسول الله نشتري بهذا الذهب ان تجعل الباء تاء حتى تصير القراءة فاتوا ان يضيفوهما
اي اتوا لان يضيفوهما اي كان اتيانهم لاجل الضيافة وقالوا غرضنا منه حتى يدفع
عنا هذا اللوم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال تغيير هذه النقطة يوجب
الكذب في كلام الله وذلك يوجب القدح في الالهية **قوله** تعالى فوجدا فيها
جدارا يريد ان ينقض اي فراى في القرية حايطا مايلا وقوله ان ينقض مفعول
للارادة وانقض يحتمل ان يكون وزنه ينفعل من انقضاض الطاير او من القضة
وهي الحصى الصغار والمعنى يريد ان يتفتت كالحصى ومنه طعام قضض اذا كان فيه

حتى صغار وان يكون وزنه افعل كاحمر من النقض يقال نقض البنا نقضه اذا هدمه وبه هذا في حرف عبد الله وقرا الاعمش يريد لينقض مبنيا للمفعول واللام هنا كهي في قوله يريد الله ليخفف عنكم وما قرا به ابي يريد ان ينقض بغير لام كي وقرا الزهري ان ينقاض بالف بعد القاف قال الفارسي هو من قولهم قضته فانقاض اي هدمته فانهدم قال شهاب الدين فعلى هذا يكون وزنه ينفعل والاصل انقيض فابدلت الياء الفا ولما نقل ابو البقا هذه القراءة قال مثل تحمار ومقتضى هذا التشبيه ان يكون وزنه يفعال ونقل ابو البقا انه قرئ كذلك بتخفيف الضاد قال وهو من قولك انقاض البناء اي انهدم وقرا علي كرم الله وجهه وعكرمة في اخرين ينقاص بالصاد مهملة وهو من قاصه يقيصه اي كسره قال ابن خالويه ويقول العرب انقاصت السن اذا انشقت طولا وانشد لذي الرمة

• منقاص ومنكب • وقيل اذا انصدعت كيف كان وانشد لابي ذويب

• فراق كقبض السن فالصبر انه لكل اناس عثرة وجبور •

ونسبة الارادة الى الجدار مجاز وهو شايع جدا وقد ورد في النثر والنظم قال الشاعر

• يريد الرمح صدر ابي برا ويرغب عن دما بني عقيل •

والاية في هذا القبيل وكذا قوله ولما سكت عن موسى الغضب وقوله اتينا طايعين ومن انكر المجاز مطلقا او في القران خاصة تاول ذلك على انه خلق للجدار حياة وارادة كالحيوانات او ان الارادة صدرت من الخضر ليحصل له ولموسى ما ذكر من العجب وهو تعسف كبير وقد اتى الزمخشري على هذا القايل اتيانا بليغا **قوله** تعالى فاقامه قيل نقضه ثم بناه قاله ابن عباس وقيل مسحه بيده فقام واستوى وذلك من معجزاته هكذا ورد في الحديث وهو قول سعيد بن جبير واعلم ان ذلك العالم لما فعل ذلك كانت الحالة حالة اضطرار الى الطعام فلذلك نسي موسى قوله ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني فلا جرم قال لو شيت لتخذت عليه اجرا اي طلبت على اصلاحك الجدار جعلا اي تصرفه في تحصيل المطعوم فانك قد علمت انا جياع وان اهل القرية لم يطعمونا فعند ذلك قال الخضر هذا فراق بيني وبينك **قوله** تعالى لتخذت قرا ابن كثير وابو عمرو لتخذت بفتح التاء وكسر الخاء من تخذ يتخذ كتعب يتعب والباقون لاتخذت بهمزة الوصل وتشديد التاء وفتح الخاء من الاتخاذ واختلف هل هما من الاخذ والتاء بدل من الهمزة ثم تحذف التاء الاولى فيقال تخذ كتقى من اتقى يتقي نحو تقوا الله فينا والكتاب الذي يتلوا ام هما من تخذ والتاء اصلية ووزنهما فعل وافتعل قولان تقدم تحقيقهما والفعل هنا على القراتين متعد لواحد لانه بمعنى الكسب **قوله** تعالى فراق بيني العامة على الاضافة اتساعا في الظرف وقيل هو بمعنى الوصل ومثله قوله • وجلدة بين العين والانف سالم حكى القفال عن بعض اهل العربية ان البين هو الوصل لقوله لقد تقطع بينكم يكون المعنى هذا فراق اتصالنا كقول القايل اخزى الله الكاذب مني ومنك اي احدنا هكذا

قال

قاله الزجاج وقرا ابن ابي عبلة فراق بالتنوين على الاصل ونصب بين وعطفه بالواو وهو الذي سوغ اضافة بين الى غير متعدد اذ لا ترى انك لو اقتصرت على قولك المال بيني لم يكن كلاما حتى تقول بيننا او بيني وبين فلان وقوله هذا اي هذا الانكار على ترك الاجر هو المفرق بيننا وقيل ان موسى عليه السلام لما شرط انه ان ساله بعد ذلك سوالا اخر حصل الفراق بقوله ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني فلما ذكر هذا السوال فارقه ذلك العالم وقال هذا فراق بيني وبينك اي هذا الفراق الموعود ثم قال سانبيك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا قرا ابن وثاب سانبيك باخلاص الياء بدل الهمزة **قوله** تعالى اما السفينة فكانت لمساكين العامة على تخفيف السين جمع مسكين وقرا علي رضي الله عنه بتشديدها جمع مساك وفيه قولان احدهما انه الذي يمسك سكان السفينة وفيه بعض مناسبة والثاني انه الذي يدبغ المسول جمع مسك بفتح الميم وهي الجلود وهذا بعيد لقوله يعملون في البحر قال شهاب الدين ولا اظنها الا تحريفا على امير المومنين ويعملون صفة لمساكين **قوله** تعالى وراءهم ملك وراء هنا قيل يراد به المكان فقيل وراءهم بمعنى امامهم كقوله من وراءه جهنم وقيل وراءهم خلفهم وكان رجوعهم في طريقهم عليه والاول اصح لقوله من وراءه جهنم ويويده ايضا قراءة ابن عباس وكان امامهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا وقال سوار ابن المضرب السعدي

• ايرجو بنو مروان سمعي وطاعتي وقومي تميم والفلاة ورائيا •

وقال تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وحقيقته ان كل ما غاب عنك فقد توارى عنك وانت توارى عنه فكل ما غاب عنك فهو وراء وامام الشي وقدامه اذا كان غايبا عنك كان متواريا عنك فلم يبعد اطلاق لفظة وراء عليه ويراد بها الزمان قال الشاعر

• اليس ورائي ان ادب على العصى فيامن اعدائي ويسامني اهلي •

وقال لبيد • اليس ورائي ان تراخت منيتي لزوم العصا تحنى عليها الاصابع •

قوله تعالى غصبا فيه اوجه احدها انه مصدر في موضع الحال او منصوب على المصدر المبين لنوع الاخذ او منصوب على المفعول له وهو بعيد على المعنى واد عي الزمخشري ان في الكلام تقديما وتاخيرا قال فان قلت قوله فاردت ان اعيبها مسبب عن خوف الغصب عليها فكان حقه ان يتاخر عن السبب فلم قدم عليه قلت النية به التاخير وانما قدم للعناية به ولان خوف الغصب ليس هو السبب فلم قدم عليه قلت النية به التاخير وانما قدم للعناية به ولان خوف الغصب ليس هو السبب وحده ولكن مع كونها للمساكين فكان بمنزلة قولك زيد ظني مقيم **قوله** تعالى فكان ابواه مومنين التثنية للتغليب يريد اباه وامه فغلب المذكر وهو شايع ومثله القمران والعمران وقد تقدم في يوسف ان الابوين يراد بهما الاب والخالة فهذا اقرب والعامة على مومنين بالياء وابو سعيد الخدري والجحدري مومنان بالالف وفيه ثلاثة اوجه احدها

احدها انه على لغة بني الحرث وغيرهم والثاني ان في كان ضمير الشان وابواه مومنان مبتدا
وخبره في محل النصب كقوله ، اذا مت كان الناس صنفان شامت هذا ايضا يحتمل للوجهين
الثالث ان في كان ضمير الغلام اي فكان الغلام والجملة بعد الخبر وهو احسن الوجوه
قوله تعالى فخشينا اي فعلمنا ان يرهقهما طغيانا وكفرا وقال الكلبي يكلفهما طغيانا وكفرا
وقال سعيد بن جبير فخشينا ان يحملهما حبه على ان يتابعاه على دينه قيل ان ذلك الغلام
كان بالغا وكان يقطع الطريق ويقدم على الافعال المنكرة وكان يصير ذلك سببا لوقوعهما
في الفسق وربما يودي ذلك الفسق الى الكفر وقيل كان صبيا الا ان الله تعالى علم منه انه
لو صار بالغا لحصلت منه هذه المفاسد منه فان قيل هل يجوز الاقدام على قتل
الانسان لمثل هذا الظن قلنا الجواب اذا تاكد ذلك الظن بوحي الله تعالى اليه جاز
تعالى فاردنا ان يبدلهما قرا نافع وابو عمرو بفتح الباء وتشديد الدال من بدل هنا وفي التحريم
ان يبدله وفي القلم ان يبدلنا والباقون بسكون الباء وتخفيف الدال من ابدل في
المواضع الثلاثة فقيل هما لغتان بمعنى واحد وقال ثعلب الابدال تنحية جوهرة
واستيناف اخرى وانشد ، عزل الامير للامير المبدل ، قال الامام ... على
جسما وجعل مكانه اخر والتبديل تغيير الصورة الى غيرها والجوهرة باقية بعينها واحتج
الفراء بقوله تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات قال والذي قال ثعلب حسن الا انهم
يجعلون ابدلت بمعنى بدلت قال شهاب الدين ومما احتج الاخر بقوله تعالى
يوم تبدل الارض فهذا تغيير الجسم والصفة او الصفة دون الجسم قوله تعالى
خيرا منه زكوة اي يرزقهما الله تعالى ولدا خيرا من هذا الغلام زكوة اي
دينا وصلاحا وقيل ذكر الزكوة ههنا على مقابلة قول موسى عليه السلام اقتلت نفسا زاكية
بغير نفس فقال العالم اردنا ان يرزق الله هذان الابوين خيرا بدلا عن ابنهما هذا ولدا
يكون خيرا منه بما ذكرناه من الزكوة ويكون المراد من الزكوة الطهارة وكان قول موسى اقتلت
نفسا زاكية طاهرة من المعاصي فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زاكية طاهرة
لانها ما وصلت الى حد البلوغ فكانت زاكية طاهرة في الحال الا انه تعالى علم منها انها اذا
بلغت اقدمت على الطغيان والكفر فاردنا ان يجعل لهما ولدا اعظم زكوة وطهارة منه وهو
الذي يعلم الله منه انه عند البلوغ لا يقدم على شيء من هذه المحظورات ومن قال ان ذلك
الغلام كان بالغا قال المراد من وصف نفسه بكونها زاكية انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله
قوله تعالى واقرب رحما قرا ابن عامر رحما بضمتين والباقون بضمة وسكون
وهما بمعنى الرحمة قال رؤبة ، يا منزل الرحم على ادريسا ، ومنزل اللعن على ابليسا
وقيل الرحم بمعنى الرحم وهو لايق ههنا من اجل القرابة بالولادة ويويده قراءة ابن عباس
رحما بفتح الراء وكسر الحاء وزكوة ورحما منصوبان على التمييز والمعنى هذا البدل يكون
اقرب عطفا ورحمة بابويه واشفق عليهما قال الكلبي ابدلهما الله جارية تزوجها نبي من

الانبيا

الانبيا فولدت له نبيا فهدى الله تعالى على يديه امة من الامم قوله تعالى واما الجدار
فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان اسمهما اصرم وصريم واعلم انه سمى القرية في قوله اتيا
اهل قرية وسمى القرية مدينة بقوله يتيمين في المدينة فدل على جواز تسمية احدهما
بالاخرى ثم قال وكان تحته كنز لهما روى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
كان ذهبا وفضة وقال عكرمة كان مالا ويدل على ذلك ان المفهوم من لفظ الكنز هو المال
وعن ابن عباس كان لوحا من ذهب مكتوب فيه عجبا لمن ايقن بالموت كيف يفرح عجبا لمن
ايقن بالقدر كيف ينصب عجبا لمن ايقن بالرزق كيف يتعب عجبا لمن ايقن بالحساب
كيف يغفل عجبا لمن ايقن بزوال الدنيا وتقلبها باهلها كيف يطمئن اليها لا اله الا الله محمد
رسول الله وفي الجانب الاخر مكتوب انا الله لا اله الا انا وحدي لا شريك لي خلقت
الخير والشر وطوبى لمن خلقته للخير واجريته على يديه والويل لمن خلقته للشر واجريته على
يديه وهذا قول اكثر المفسرين وروي ايضا مرفوعا قال الزجاج والكنز اذا اطلق
انما ينصرف الى كنز المال ويجوز عند التقييد الكنز العلم يقال عنده كنز علم وهذا
اللوح كان جامعا لهما وكان ابوهما صالحا وقيل كان اسمه كاشح وكان من الاتقيا قال
ابن عباس حفظا بصلاح ابيهما وهذا يدل على ان الرجل الصالح يكون كنزه العلم لا المال وقيل
كان بينهما وبين الاب الصالح سبعة آباء وهذا يدل على ان صلاح الانسان يفيد العناية
باحوال ابنائه فان قيل اليتيمان هل احد منهم عرف ذلك حصول الكنز تحت
ذلك الجدار او ما عرف احد منهم ذلك فان كان الاول امتنع ان يتركوا سقوط ذلك الجدار
وان كان الثاني فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز ومعرفته والانتفاع به
فالجواب لعل اليتيمين كانا جاهلين به الا ان وصيهما كان عالما به ثم ان ذلك الوصي
غاب واشرف ذلك الجدار في غيبته الى السقوط ثم قال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما
اي يبلغا ويعقلا وقيل يدركا شدتهما وقوتهما وقيل ثماني عشرة سنة ويستخرجا
حينئذ كنزهما رحمة من ربك نعمة من ربك وفي نصب رحمة ثلاثة اوجه اظهرها
انه مفعول له الثاني ان يكون في موضع الحال من الفاعل اي فاراد ذلك راحما وهي حال
لازمة الثالث ان ينتصب انتصاب المصدر لان معنى فاراد ربك ان يبلغا معنى فرحمهما
ثم قال وما فعلته عن امري اي وما فعلته باختياري ورايي بل فعلته بامر الله تعالى
والهامه لان الاقدام على تنقيص اموال الناس واراقة دمائهم لا يجوز الا بالوحي
والنص القاطع ذلك تاويل ما لم تستطع عليه صبرا اي لم تطق عليه صبرا اي لم تطق
عليه صبرا قوله تعالى تسطع قيل اصله استطاع حذفت تاء الافتعال
وقيل المحذوف الطاء الاصلية ثم ابدلت تاء الافتعال طاء بعد السين وهذا تكلف
بعيد وقيل السين زيدت عوضا من قلب الواو الفا والاصل اطاع ولتحقيق القول
فيه موضع غير هذا ويقال استاع بتاء بين واسطاع بتاء واحدة فهذه اربع لغات

حكما قال التنكيب **فصل** اعلم ان احكام الانبياء عليهم السلام مبنية
على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظواهر والله يتولى السرائر وهذا العالم ما كانت
احكامه مبنية على ظواهر الامور بل كانت مبنية على الاسباب الحقيقية الواقعة في نفس
الامر وذلك لان الظاهر في اموال الناس وفي ارواحهم انه يحرم التصرف فيها وهذا
العالم تصرف في اموال الناس وفي ارواحهم انه يحرم التصرف فيها في المسألة الاولى
والثانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف والاقدام على قتل الغلام الحاق لصدور
القتل منه من غير سبب ظاهر والاقدام على اقامة الجدار المائل تحمل التعب والمشقة
من غير سبب ظاهر فهذه المسائل الثلاثة ليس حكم ذلك العالم فيها مبنيا على الاسباب
الظاهرة بل كان مبنيا على اسباب معتبرة في نفس الامر وهذا يدلك على ان ذلك
العالم قد آتاه الله قوة عقلية يقدر بها ان يشرف على بواطن الامور ويطلع بها على
حقايق الاشياء فكانت مرتبة موسى عليه السلام في معرفة الشرايع والاحكام بناء على
الظواهر وهذا يدل على ان ذلك العالم كان قد آتاه الله العالم مرتبة الوقوف
على بواطن الاشياء وحقايقها ولهذا كانت مرتبته في العلم فوق مرتبة موسى واذا عرف
هذا فنقول هذه المسائل الثلاثة مبنية على حرف واحد وهو انه اذا تعارض
ضرران يجب تحمل الادنى لدفع الاعلى فهذا هو الاصل المعتبر في المسائل الثلاثة اما
الاولى فلان ذلك العالم علم انه لو لم يعب السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت
منافعها بالكلية على ملاكها فوقع التعارض بين ان يخرقها ويعيبها وتبقى مع ذلك
العيب على ملاكها وبين ان لا يخرقها فيغصبها الملك وتفوت منافعها على ملاكها
بالكلية ولا شك ان الضرر الاول اقل فوجب تحمله لدفع الضرر الثاني لكونه اعظم
ضررا واما المسألة الثانية فكذلك لان بقاء ذلك الغلام اقل من المفاسد الناشئة
بسبب حصول تلك المفاسد للابوين فلهذا السبب اقدم على قتله والمسألة الثالثة
ايضا كذلك لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على بناء الجدار المائل اسهل من المضار
الحاصلة بسبب ترك اقامته لان ذلك الجدار لو سقط لضاع مال اولئك الايتام
وفيه ضرر شديد فالحاصل ان ذلك العالم كان مخصوصا بالوقوف على حقايق
الاشياء وبناء الاحكام على حقايقها وان موسى عليه السلام كانت احكامه مبنية على
ظواهر الامور فلهذا ظهر التفاوت بينهما في العلم **فان قيل** فحاصل الكلام
انه تعالى اطلعه على حقايق الاشياء وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى
عليه السلام انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان الواجب على ذلك العالم ان يظهر
له علما يمكن تعلمه وهذه المسائل علمها لا يمكن تعليمه فما الفائدة في اظهارها له والجواب
ان العلم بظواهر الاشياء يمكن تحصيله بناء على معرفة الشرايع الظاهرة واما
العلم بحقايق الاشياء فانما يمكن تحصيله بناء على تصفية الباطن وتطهير القلب عن

(في الهامش: ... موسى لما طلب ... ذلك العالم ... مرتبة في علم النبوة والشريعة ...)

العلائق الجسمانية ولهذا قال تعالى في صفة علم ذلك العالم ليعلم موسى ان كمال الدرجة
في ان ينتقل الانسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم البواطن المبنية على الاشراف
على حقايق الامور **فصل** احتجوا بهذه الآية على ان الفقير اشد حاجة من المسكين
لانه تعالى سماهم مساكين مع انهم كانوا يملكون السفينة واعلم ان العالم بين مراده من تخريق
السفينة وهو انه لم يكن مقصوده تغريق الجالسين فيها بل كان مقصوده تعييبها لئلا يأخذها
ذلك الملك الظالم لانه كان من عادته اخذ السفن الخالية من العيوب وصار هذا التخريق
اسهل من ضرر الغصب فان قيل هل يجوز للاجنبي ان يتصرف في ملك الغير لمثل هذا الغرض
فالجواب هذا مما يختلف احواله بسبب اختلاف الشرايع فلعل هذا كان جائزا في تلك
الشريعة واما في شريعتنا فهذا الحكم غير بعيد فانا اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق يأخذون
جميع مال الانسان فان دفعنا الى قاطع الطريق بعض ذلك المال سلم الباقي فحينئذ يحسن
منا ان ندفع بعض مال ذلك الانسان الى قاطع الطريق ليسلم الباقي وكان هذا احسانا
منا الى ذلك المالك وكذلك مثل في السفينة المشحونة اذا خيف عليها الغرق وانه اذا ألقي
منها شيء في البحر خفت وسلم ما فيها وسلم ما بقي جاز الالقاء بل يجب وكذا مسئلة الترس
بالمسلمين واعلم ان هذا التخريق يجب ان يكون على وجه لا يبطل منافع تلك السفينة
بالكلية اذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غصبها اعظم من الضرر الحاصل من تخريقها
وحينئذ لم يكن تخريقها جائزا **فصل** اعلم انه قال فاردت ان اعيبها
وقال فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه وقال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما فاختلفت
الاضافة في هذه الارادة الثلاثة وهي كلها في قضية واحدة وفايدة ذلك انه لما ذكر
العيب اضافه الى ارادة نفسه فقال فاردت ان اعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه
بلفظ الجمع تنبيها على انه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا لحكمة عالية
ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لاجل صلاح ابيهما اضافه الى الله تعالى لان المتكفل
بمصالح الابناء لرعاية حق الآباء ليس الا الله تعالى **فصل** اختلفوا
هل الخضر حي ام لا فقيل ان الخضر والياس حيان يلتقيان كل سنة بالموسم وقيل
وسبب حياته ان ذا القرنين دخل الظلمات لطلب عين الحياة وكان الخضر على مقدمته
فوقع الخضر على العين فنزل واغتسل وشرب وصلى واخطأ ذو القرنين الطريق فعاد
وقيل انه ميت لقول الله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد وقال عليه السلام
بعدما صلى العشاء ليلة أرأيتكم ليلتكم هذه فان رأس مائة سنة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض
احد ولو كان الخضر حيا لكان لا يعيش بعده روي ان موسى لما اراد ان يفارقه قال اوصني
قال لا تطلب العلم لتحدث به واطلبه لتعمل به **قوله** تعالى ويسألونك عن
ذي القرنين الآية قد تقدم في اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين ان يسألوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح وقوله

وَيسئلونك عن ذي القرنين هو ذلك السؤال واختلفوا في ذي القرنين فقيل
هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني وكان اسمه مرزبان بن مرزبه من ولد يونان بن يافث
ابن نوح وكان اسود قال بعضهم كان نبيا لقوله تعالى انا مكنا له في الارض والاولى
حمله على التمكين في الدين والتمكين الكامل في الدين هو النبوة ولقوله تعالى وآتيناه من كل
شيء سببا ومن جملة الاسباب النبوة فمقتضى العموم انه اتاه من النبوة سببا ولقوله
تعالى يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا والذي يتكلم الله تعالى معه لابد وان
يكون نبيا قال ابو الطفيل سئل علي عن ذي القرنين اكان نبيا ام ملكا قال لم يكن نبيا
ولا ملكا ولكن كان عبدا احب الله فاحبه الله وناصح الله فناصحه الله وسمع وروي ان عمر سمع
رجلا يقول لآخر يا ذا القرنين فقال تسميتم باسماء الانبياء فلم ترضوا حتى تسميتم باسماء الملائكة والاكثر
على انه كان ملكا عادلا صالحا واختلفوا في سبب تسميته بذي القرنين قال الزهري
لانه بلغ قرني المشرق مشرقها ومغربها وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال لان يأجوج ومأجوج
قوم من الترك يسكنون في اقصى الشمال فهذا المسمى بذي القرنين في ذلك القرآن
في ان ملكه بلغ اقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا نهاية المعمور من الارض ومثل
هذا الملك البسيط على خلاف العادات فيجب ان يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر لا يخفى
والذي اشتهر في كتب التواريخ انه بلغ ملكه في هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك لانه
لما مات ابوه جمع ملك الروم بعد ان كان طوايف ثم قصد ملوك العرب وقهرهم وامعن
حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام
وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف على ارمينية وباب
الابواب ودان له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات
الى ان قتله صاحب حرسه واستولى الاسكندر على ممالك الفرس وقصد الهند والصين
وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض
بشهرزور ومات فلما ثبت بالقرآن ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض كلها او ما يقرب
منها وثبت بالتواريخ ان الذي هذا شانه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد
بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني وقيل سمي بذي القرنين لانه ملك الروم
وفارس وقيل لانه دخل النور والظلمة وقيل لانه رأى في المنام كانه اخذ بقرني
الشمس وقيل لانه كانت له ذوابتان حسنتان وقيل كان له قرنان تواريهما العمامة
وروى ابو الطفيل عن علي انه امر قومه بتقوى الله فضربوه على قرنه الايمن فمات فبعثه
الله ثم امرهم بتقوى الله فضربوه على قرنه الايسر فمات فاحياه الله وقيل كان لتاجه
قرنان وقيل لانه انقرض في وقته قرنان من الناس وقيل لان الله تعالى سخر
له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من امامه وتمده الظلمة من ورائه وروي
ان ذا القرنين امر ببناء مدن كثيرة منها الدبوسية وهمدان وبرج الحجارة ولما بلغ الهند

بنا مدينة سرنديب وان ارباب الحساب قالوا له انك لا تموت الا على ارض من حديد وسماء من خشب
وكان يدفن كنوز كل بلد فيها ويكتب ذلك معه بصفته وموضعه فبلغ بابل فرعف فسقط عن دابته
فبسطت له درع فنام عليه فآذته الشمس فاظلوه بترس فنظر فقال هذه ارض من حديد
وسماء من خشب فايقن بالموت فمات وهو ابن الف وستماية سنة وقال ابو الريحان
البيروني المنجم في كتابه المسمى بالآثار الباقية عن القرون الخالية قيل ان ذا القرنين هو
ابو كرب شمر بن عبير بن افريقش الحميري وان ملكه بلغ مشارق الارض ومغاربها وهو الذي
افتخر به احد الشعراء من حمير حيث قال

قد كان ذو القرنين قبلي مسلما ... ملكا علا في الارض غير معبد
بلغ المشارق والمغارب يبتغي ... اسباب ملك من كريم سيد

ثم قال ابو الريحان ويشبه ان يكون هذا القول اقرب لان الاذواء كانوا من اليمن
وهم الذين لا تخلو اساميهم من ذي كذي المنار وذي نواس وذي النون وذي
رعين والقول الاول اظهر لما تقدم من الدليل ولانه روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال سمي ذا القرنين لانه طاف قرني الدنيا شرقها وغربها قال ابن الخطيب
الا ان فيه اشكالا قويا وهو ان الاسكندر كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم وكان على
مذهبه فتعظيم الله تعالى اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك
مما لا سبيل اليه قال ابن كثير روي عن ابن عباس ان اسم ذي القرنين عبد الله بن الضحاك
وقيل مصعب بن عبد الله بن قنان بن منصور بن عبد الله بن الازد بن عون بن نبت بن مالك
ابن زيد بن كهلان بن سبا بن قحطان وروي انه كان من حمير وامه رومية وانه كان يقال له
ابن الفيلسوف لعقله وقال السهيلي قيل كان اسمه مرزبا بن مرذبه ذكره ابن هشام
وهو اول التبابعة وقيل انه افريدون بن اثفيان الذي قتل الضحاك وفي خطبة قس يا معشر
اياد اين الصعب ذو القرنين ملك الخافقين واذل الثقلين وعمر الفين ثم كان بعد ذلك
كطرفة عين وانشد ابن هشام

والصعب ذو القرنين اصبح ثاويا ... بالحنو في جدث اميم مقيم

واما ذو القرنين الثاني فهو اسكندر بن فيلبس بن مصريم بن هرمس بن ميطون بن رومي
ابن لنطي بن يونان بن يافث بن ثوبة بن سرحون بن رومة بن ثوبط بن نوفيل بن رومي
ابن الاصفر بن العيص بن اسحق بن ابراهيم الخليل كذا نسبه ابن عساكر المعروف
اليوناني المصري باني اسكندرية الذي يؤرخ بايامه الروم وكان متأخرا عن الاول
بدهر طويل كان هذا قبل المسيح بنحو من ثلاثماية سنة وكان وزيره ارسطاطاليس الفيلسوف
وهو الذي قتل دارا بن دارا واذل ملوك الفرس وانما نبهنا على هذا لان كثيرا من الناس
يعتقد انهما واحد وان المذكور في القرآن هو الذي كان ارسطاطاليس وزيره فيقع بسببه
ذلك خطا كبير فان الاول كان مؤمنا عبدا صالحا وملكا عادلا وكان وزيره الخضر عليه السلام

وكان نبيا واما الثاني فكان مشركا وكان ذو القرنين مسلما وكان بين دماغهما اريد من العين سنة
فابن هذا من هذا **قوله** تعالى سأتلوا دخلت السين ههنا لان المعنى اني سأفعل هذا ان
وفقني الله عليه وانزل فيه وحيا واخبرني عن كيفية تلك الحال **قوله** تعالى انا مكنا له
مفعوله محذوف اي امره وما يريد ومعنى مكنا وطأنا والتمكين تمهيد الاسباب قال
علي سخر له السحاب فحمله عليها ومد له في الاسباب وبسط له النور وكان الليل والنهار عليه
سوا فهذا معنى تمكينه في الارض وهو انه سهل عليه السير فيها وذلل له طرقها وهذا
التمكين يحتمل ان يكون المراد منه التمكين بسبب النبوة ويحتمل التمكين بسبب الملك
وحمل كلام الله تعالى على الوجه الاكمل الافضل اولى ثم قال واتيناه من كل شيء سببا
قالوا السبب في اصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود
وهو يتناول العلم والقدرة والآلة فلذلك قيل واتيناه من كل شيء سببا على انه كان نبيا
كما تقدم ومن انكر نبوته قال المعنى واتيناه من كل شيء يحتاج الى اصلاح ملكه الا ان تخصيص
العموم خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل **قوله** تعالى فاتبع سببا قرا نافع
وابن كثير وابو عمرو فاتبع ثم اتبع في المواضع الثلاثة بهمزة وصل وتشديد التا والباقون
بقطع الهمزة وسكون التا فقيل هما بمعنى واحد متعديان لمفعول واحد وقيل اتبع
بالقطع متعد لاثنين حذف احدهما تقديره فاتبع سببا سببا آخر او فاتبع امره سببا
ومنه واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة فعدى لاثنين ومن حذف احد المفعولين
قوله تعالى فاتبعوهم مشرقين اي اتبعوا جنودهم واختار ابو عبيد اتبع بالوصل
قال لانه من المسير قال تقول تبعت القوم واتبعتهم فاما الاتباع بالقطع فمعناه
اللحاق كقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب وقال يونس وابو زيد اتبع بالقطع عبارة
عن المجد المسرع الحثيث الطلب وبالوصل انما يتضمن الاقتفاء دون هذه الصفات
قال البغوي والصحيح الفرق بينهما فمن قطع الالف فمعناه ادرك ولحق ومن
قرا بالتشديد فمعناه سار يقال ما زلت اتبعه حتى اتبعته اي ما زلت اسير خلفه
حتى لحقته ومعنى الآية انه تعالى لما اعطاه من كل شيء سببه فاذا اراد شيئا اتبع سببا
يوصله اليه حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين **حمئة** قرا
ابن عامر وابو بكر والاخوان بالالف وياء صريحة بعد الميم والباقون دون الف وبهمز
بعد الميم فاما القراءة الاولى فانها اسم فاعل من حمي يحمى والمعنى في عين حارة اي
عن ابي ذر قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جمل فرأى الشمس حين
غابت فقال اتدري يا ابا ذر اين تغرب هذه قلت الله ورسوله اعلم قال
فانها تغرب في عين حامية وهي قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عمر واختارها ابو عبيد
قال لان عليها جماعة من الصحابة واما القراءة الثانية فهي من الحمأة وهي الطين
وهي قراءة ابن عباس وكان ابن عباس عند معوية فقرأ معوية حامية فقال

ابن

ابن عباس حمئة فقال معوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ فقال كقراءة امير المؤمنين ثم بعث معوية يسئل
كعب الاحبار كيف تجد الشمس تغرب قال في ماء وطين وكذلك نجد في التورية فوافق ابن عباس
وكان رجل حاضر هناك فانشد قول تبع
فرأى مغيب الشمس عند مآبها في عين ذي خلب وثأط حرمد
ولا تناقض بين القراءتين لان العين جامعة بين الوصفين الحرارة وكونها من طين
ثبت بالدلايل ان الارض كرة وان السما محيطة بها وان الشمس في الفلك الرابع فكيف يعقل
دخولها في عين من عيون الارض واذا ثبت هذا فنقول تأويل قوله تغرب في عين حمئة من
وجوه الاول ان ذا القرنين لما بلغ موضعا في المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات وجد
الشمس كانها تغرب في وهدة مظلمة وان لم تكن كذلك في الحقيقة كما ان راكب البحر يرى الشمس
كانها تغيب في البحر اذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر ذكر هذا التأويل الجبلي
في تفسيره الثاني ان بالجانب الغربي من الارض مساكن يحيط البحر بها فالناظر الى الشمس
يتخيل كانها تغيب في تلك البحار ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وايضا
حمئة لكثرة ما فيها من الماء ومن الحمأة السودا فقوله تغرب في عين حمئة اشارة الى ان
الجانب الغربي من الارض قد احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة الثالث قال اهل
الاخبار ان الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحمأة وهذا في غاية البعد وذلك لانا اذا
رصدنا كسوفا قمريا فاذا اعتبرناه رأينا ان المغربيين قالوا حصل هذا الكسوف في اول الليل
ورأينا المشرقيين قالوا حصل في اول النهار فعلمنا ان اول الليل عند اهل المغرب هو اول
النهار الثاني عند اهل المشرق بل ذلك الوقت الذي هو اول الليل عندنا هو وقت العصر في
بلد ووقت الظهر في بلد آخر ووقت الضحوة في بلد ثالث ووقت طلوع الشمس في بلد رابع
ونصف الليل في بلد خامس واذا كانت هذه الاحوال معلومة بالاستقراء والاخبار
وعلمنا ان الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الاوقات كان الذي يقال انها تغيب في الطين
والحمأة كلاما على خلاف اليقين وكلام الله تعالى مبرأ عن هذه التهمة فلم يبق الا ان يصار الى
التأويل المذكور ثم قال ووجد عندها قوما اي عند العين امة وقيل الضمير يعود الى
الشمس قال ابن جريج مدينة لها اثنا عشر الف باب لولا ضجيج اهلها لسمعت وجبة الشمس
حين تجب **قوله** تعالى قلنا يا ذا القرنين يدل على انه تعالى كلمه من غير واسطة وذلك
يدل على انه كان نبيا فان قيل خوطب على السنة بعض الانبيا فهو عدول عن الظاهر وقال
بعضهم المراد منه الالهام **قوله** تعالى اما ان تعذب يجوز فيه الرفع على الابتدا والخبر
محذوف اي اما تعذيبك واقع والرفع على خبر مبتدا مضمر اي هو تعذيبك او النصب اي اما
ان تفعل ان تعذب وهذا يدل على ان سكان اخر المغرب كانوا كفارا فخيره الله تعالى ذا القرنين
فيهم بين التعذيب ان اقاموا على الكفر وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على معنى الاجتهاد
في اصلح الامرين كما خير نبيه صلى الله عليه وسلم بين المن على المشركين وبين قتلهم وقال

الأكثر وان هذا التعذيب هو القتل واما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم احياء ثم قال ذو
القرنين اما من ظلم اي ظلم نفسه بمعنى كفر لانه ذكر في مقابلة واما من آمن ثم قال فسوف
نعذبه اي بقتله ثم يرد الى ربه في الآخرة فيعذبه عذابا نكرا اي منكرا فظيعا وهو النار
والنار انكر من القتل واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى قرأ الاخوان وحفص بنصب
جزاء وتنوينه والباقون برفعه مضافا لنصب على المصدر المؤكد لمضمون الجملة او بنصبه بمضمر
او مؤكد لعامل من لفظه مقدر اي يجزي جزاء وتكون الجملة معترضة بين المبتدأ وخبره
المقدم وقد يعترض على الاول بان المصدر المؤكد لمضمون جملة لا يتقدم عليها فكذا الاوسط
وفيه نظر لاحتمال الجواز والمنع وهو في الجواز اقرب الثالث انه في موضع الحال والقراءة
الثانية رفعه فيها على الابتداء والخبر الجار قبله والحسنى مضاف اليها والمراد بالحسنى الجنة
وقيل الفعلة الحسنى وقرأ عبد الله وابن ابي اسحق جزاء مرفوعا منونا على الابتداء والحسنى
بدل او بيان او منصوب باضمار اعني او خبر مبتدأ محذوف مضمر ويسرا نعت مصدر
محذوف اي قولا ذا يسر وقرأ ابو جعفر بضم السين حيث ورد **فصل**
قال المفسرون المعنى على قراءة النصب فله الحسنى جزاء كما تقول لك هذا الثوب هبة
وعلى قراءة الرفع وجهان الاول فله جزاء الفعلة الحسنى والفعلة الحسنى هي الايمان والعمل
الصالح والثاني فله جزاء المثوبة الحسنى واضافة الموصوف الى الصفة مشهور
كقوله تعالى ولدار الآخرة وحق اليقين وقوله وسنقول له من امرنا يسرا اي لا نأمره
بالصعب الشاق ولكن بالسهل المتيسر من الزكاة والخراج وغيرهما وتقديره ذا يسر كقوله
قولا ميسورا **قوله** تعالى ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على
قوم لم نجعل لهم من دونها سترا قال الحسن وقتادة لم يكن بينهم وبين الشمس ستر وليس
هناك شجر ولا جبل ولا ابنية تمنع وقوع الشمس عليهم لانهم كانوا في مكان لا يستقر عليهم
بناء وكانوا يكونون في اسراب لهم حتى اذا زالت الشمس عنهم خرجوا الى معايشهم وحروثهم
وقال الحسن كانوا اذا طلعت الشمس يدخلون الماء فاذا ارتفعت عنهم خرجوا فتراعوا
كالبهائم وقال الكلبي هم قوم عراة كسائر الحيوان يفترش احدهم احدى اذنيه ويلتحف
بالاخرى ذكر في بعض كتب التفسير ان بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين
فسألت عن هؤلاء الاقوام فقيل بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فاذا احدهم
يفترش احدى اذنيه ويلتحف بالاخرى فلما قرب طلوع الشمس سمعت صوتا كهيئة الصلصلة
فغشي علي ثم افقت فلما طلعت الشمس اذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فادخلونا سربا لهم
فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج **قوله** تعالى
مطلع الشمس العامة على كسر الميم من مطلع والمضارع يطلع بالضم وكان القياس فتح اللام في
المفعل مطلقا ولكنها مع اخوات لها سمع فيها الكسر وقياسها الفتح وقد قرأ به الحسن
وعيسى بن محيصن ورويت عن ابن كثير واهل مكة قال الكسائي هذه اللغة قد ماتت

يعني

يعني ان تكسر اللام من المضارع والمفعل وهذا ابتغاء من العرب من كان يقول طلع يطلع
بالكسر في المضارع **قوله** تعالى كذلك الكاف اما مرفوعة المحل اي الامر كذلك او منصوبة
اي فعلنا مثل ذلك ومعنى الكلام كذلك فعل ذو القرنين اتبع هذه الاسباب حتى بلغ ما بلغ وقد
علمنا حين ملكناه ما عنده من الصلاحية لذلك الملك وقيل كذلك جعل الله تعالى امر هؤلاء القوم
على ما قد اعلم رسوله صلى الله عليه وسلم في هذا الذكر وقيل كذلك كانت حاله مع اهل المطلع
كما كانت حاله مع اهل المغرب قضى في هؤلاء كما قضى في اولئك من تعذيب الظالمين والاحسان
الى المؤمنين وقيل تم الكلام عند قوله كذلك والمعنى انه تعالى قال امر هؤلاء القوم كما وجدهم
عليه ذو القرنين ثم قال تعالى وقد احطنا بما لديه خبرا اي كنا عالمين بان الامر كذلك
قوله تعالى ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ بين السدين الآية بين هنا يجوز ان يكون ظرفا
والمفعول محذوف اي بلغ غرضه ومقصوده وان تكون مفعولا به على الاتساع اي بلغ المكان
الحاجز بينهما وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحفص بفتح سين السدين وسدا في هذه السورة وحفص
في الجميع اعني موضعي هذه السورة وموضعي سورة يس وقرأ الاخوان بالفتح في سدا
في سورتيه وبالضم في السدين والباقون بالضم في الجميع فقيل هما بمعنى واحد وقيل
المضموم ما كان من فعل الله تعالى والمفتوح ما كان من فعل الناس وهذا مروي عن عكرمة
والكسائي وابي عبيد وابن الانباري قال الزمخشري لان السد بالضم فعل بمعنى مفعول
اي هو مما فعله الله تعالى وخلقه والسد بالفتح مصدر حدث يحدثه الناس وهو مردود
بان السدين في هذه السورة جبلان سد ذو القرنين بينهما بسد فهما من فعل الله تعالى
والسد الذي فعله ذو القرنين من فعل المخلوق وسدا في يس من فعل الله تعالى
لقوله تعالى وجعلنا ومع ذلك قرئ في الجميع بالفتح والضم فالظاهر انهما لغتان كالضعف
والضعف والفقر والفقر وقال الخليل المضموم اسم والمفتوح مصدر وهذا هو الاختيار
فصل الاظهر ان موضع السدين في ناحية الشمال فقيل جبلان بين
ارمينية واذربيجان ايام فتحها وجه انسانا اليه من ناحية الخزر فشاهده ووصف بانه
بنيان رفيع وراءه خندق وثيق منيع وذكر ابن خرداذبه في كتاب المسالك والممالك
ان الواثق بالله رأى في المنام كانه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم اليه ليعاينوه فخرجوا
من باب الابواب حتى وصلوا اليه وشاهدوه فوصفوا انه بنيان من لبن من حديد مشدود
بالنحاس المذاب وعليه باب مقفل ثم ان ذلك الانسان لما حاول الرجوع اخرجهم الدليل
في البقاع المحاذية لسمرقند قال ابو الريحان البيروني مقتضى هذا الخبر ان موضعه
في الربع الشمالي الغربي من المعمور **قوله** تعالى يفقهون قرأ الاخوان بضم الياء
وكسر القاف من افقه غيره فالمفعول محذوف اي لا يفقهون غيرهم قولا والباقون
بفتحهما اي لا يفهمون كلام غيرهم وهو بمعنى الاول وقيل ليس بمتلازم اذ يفقه الانسان
قول غيره ولا يفقه غيره قوله وبالعكس **فصل** لما بلغ ذو القرنين

ما بين السدين وجد من دونهما أي من ورائهما مجاوزا عنهما قوما أي أمة من الناس لا يكادون
يفقهون قولا **فإن قيل** كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد أن وصفهم الله تعالى
بقوله لا يكادون يفقهون قولا فالجواب من وجوه أحدها قيل كلم عنهم مترجم ويدل
عليه قراءة ابن مسعود قال الذين من دونهم يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج وثانيها
أن قوله لا يكادون يفقهون يدل على أنهم قد يفقهون بمشقة وصعوبة وثالثها
أن كاد معناه المقاربة وعلى هذا فلا بد من إضمار تقديره لا يكادون يفقهونه إلا بمشقة من
إشارة ونحوها **قوله** تعالى يأجوج ومأجوج قرأ عاصم بالهمزة الساكنة والباقون
بألف صريحة واختلف في ذلك فقيل هما أعجميان لا اشتقاق لهما ومنعا من الصرف للعلمية
والعجمة ويحتمل أن تكون الهمزة أصلا والألف بدل عنها أو بالعكس لأن العرب تتلاعب بالأسماء
الأعجمية وقيل بل هما عربيان واختلفوا في اشتقاقهما فقال الكسائي يأجوج مأخوذ من
تأجج النار ولهبها وشدة توقدها فاشبههم في الحركة سموا بذلك ومأجوج من موج البحر
وقيل من الأجة وهو الاختلاط أو شدة الحر وقال القتيبي من الأج وهو سرعة العدو
ومنه قوله • يؤج كما أج الظليم المنفر • وقيل من الأجاج وهو الماء الملح
الزعاق وقال الخليل الأج حب كالعدس والمج مج الريق فيحتمل أن يكونا مأخوذين
منهما ووزنهما يفعول ومفعول وهذا ظاهر على قراءة عاصم وأما قراءة الباقين فيحتمل
أن تكون الألف بدلا من الهمزة الساكنة إلا أن فيه أن من هؤلاء من ليس أصله قلب
الهمزة الساكنة وهم الأكثر ولا ضير في ذلك ويحتمل أن تكون ألفهما زائدتين و[illegible]
ووزنهما فاعول من يج ومج ويحتمل أن يكون مأجوج من ماج يموج أي اضطرب ومنه
الموج فوزنه مفعول والأصل موجوج قاله أبو حاتم وفيه نظر من حيث ادعاء
قلب حرف العلة وهو ساكن وشذوذه كشذوذ طائي في النسب إلى طي وعلى
القول بكونهما عربيين مشتقين منع صرفهما للعلمية والتأنيث بمعنى القبيلة كما تقدم
في سورة هود وفي مثل هذا الخلاف والتعليل جار في سورة الأنبياء عليهم السلام والهمزة
في يأجوج ومأجوج لغة بني أسد وقرأ رؤبة وأبو العجاج آجوج **فصل**
اختلفوا في أنهم من أي الأقوام فقال الضحاك هم جيل من الترك وقال السدي
الترك سرية من يأجوج ومأجوج خرجت فضرب ذو القرنين السد فبقيت خارجة
فجميع الترك منهم وعن قتادة أنهم اثنان وعشرون قبيلة بنى ذو القرنين السد
على إحدى وعشرين قبيلة وبقيت قبيلة واحدة وهم الترك سموا الترك لأنهم تركوا
خارجين قال أهل التاريخ أولاد نوح ثلاثة سام وحام ويافث فسام أبو
العرب والعجم والروم وحام أبو الحبشة والزنج والنوبة ويافث أبو الترك
والخزر والصقالبة ويأجوج واختلفوا في صفاتهم فمن الناس من وصفهم بقصر القامة
وصغر الجثة بكون طول أحدهم شبرا ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة فقيل

طول

طول أحدهم مائة وعشرون ذراعا ومنهم من طوله وعرضه كذلك وأثبتوا لهم مخالب في الأظفار
وأضراسا كأضراس السباع ومنهم من يفترش إحدى أذنيه ويلتحف بالأخرى واختلفوا في كيفية
فسادهم فقيل كانوا يقتلون الناس وقيل كانوا يأكلون لحوم الناس وقيل كانوا يخرجون
أيام الربيع فلا يتركون لهم شيئا أخضر وبالجملة فلفظ الفساد محتمل لكل هذه الأقسام
ثم إنه تعالى حكى عن أهل ما بين السدين أنهم قالوا لذي القرنين فهل نجعل لك خرجا
قرأ ابن عامر خرجا هنا وفي المؤمنين بسكون الراء والأخوان خراجا فخراجا في السورتين
بالألف والباقون كقراءة ابن عامر في هذه السورة خرجا والأول في المؤمنين وفي الثاني فهو
فخراج كقراءة الأخوين فقيل هما بمعنى واحد كالنول والنوال وقيل الخراج بالألف
ما ضرب على الأرض من الإتاوة كل عام وبغير الألف بمعنى الجعل أي نعطيك من أموالنا
مرة واحدة ما تستعين به على ذلك وقال أبو عمرو الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك
أداؤه قال مكي رحمه الله والاختيار ترك الألف لأنهم إنما عرضوا عليه أن يعطوه عطية
واحدة على بنائه لا أن يضرب ذلك عليهم كل عام وقيل الخرج ما كان على الرؤوس والخراج
ما كان على الأرض قاله قطرب يقال أد خرج رأسك وخراج أرضك قاله
ابن الأعرابي وقيل الخرج أخص والخراج أعم قاله ثعلب وقيل الخرج مصدر والخراج اسم
لما يعطى ثم قد يطلق على المفعول المصدر كالخلق بمعنى المخلوق ثم قال على أن تجعل بيننا
وبينهم سدا أي حاجزا فلا يصلون إلينا **قوله** تعالى ما مكني ما بمعنى الذي وقرأ
ابن كثير مكنني بإظهار النون والباقون بإدغامها في نون الوقاية للتخفيف وهي مرسومة
في مصاحف غير مكة بنون واحدة وفي مصاحف مكة بنونين فكل وافق مصحفه ومعنى الكلام
ما قواني عليه ربي خير من جعلكم أي ما جعلني مكينا من المال الكثير خير مما تبذلون لي من
الخراج فلا حاجة بي إليه كقول سليمان عليه السلام فما آتاني الله خير مما آتاكم ثم قال
فأعينوني بقوة أي لا أريد المال ولكن أعينوني بأيديكم وقوتكم أجعل بينكم وبينهم ردما
والردم هو السد يقال ردمت الباب أي سددته وردمت الثوب رقعته لأنه يسد
موضع الخرق بالرقع والردم أكثر من السد من قولهم ثوب مردم أي وضعت عليه
رقاع قالوا وما تلك القوة قالوا فعلة وصناع يحسنون البناء والعمل والآلة قالوا وما
تلك الآلة قال آتوني • اعطوني وقرأ أبو بكر ايتوني بهمزة وصل من أتى يأتي في
الموضعين من هذه السورة بخلاف عنه في الثاني ووافقه حمزة على الثاني من غير خلاف
عنه والباقون بهمزة القطع فيهما فزبر على قراءة همزة الوصل منصوبة على إسقاط الخافض
أي جيئوني بزبر الحديد وفي قراءة قطعها على المفعول الثاني لأنه يتعدى بالهمزة إلى
اثنين وعلى قراءة أبي بكر يحتاج إلى كسر التنوين من ردما لالتقاء الساكنين لأن همزة
الوصل تسقط درجا فيقرأ له بكسر التنوين وبعده همزة ساكنة هي فاء الكلمة وإذا

وإذا ابتدأت بكلمتي ايتوني في قراءته وقراءة حمزة تبدأ بهمزة مكسورة للوصل ثم ياء صريحة
هي بدل من همزة فاء الكلمة وفي الدرج تسقط همزة الوصل فتعود الهمزة لزوال موجب
ابدالها والباقون يبتدئون ويصلون بهمزة مفتوحة لانها همزة قطع ويتركون نون ردما
في حاله من السكون وهذا كله ظاهر لاهل النحو خفي على القراء والزبر جمع زبرة
كغرفة وغرف وزبر الحديد قطعه قال الخليل الزبرة من الحديد القطعة الضخمة وقرأ
الحسن بضم الباء **قوله** تعالى ساوى هذه قراءة الجمهور وقتادة سوى بالتضعيف
وعاصم في رواية سووي مبنيا للمفعول وفيه اضمار اي فاتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على
بعض حتى اذا ساوى اي سدت ما بين الجبلين الى اعلاهما **قوله** تعالى الصدفين
قرأ ابو بكر بضم الصاد وسكون الدال وابن كثير وابو عمرو وابن عامر بضمهما والباقون
بفتحهما وهذه لغات قرئ بها في السبع وابو جعفر وشيبة وحميد بالفتح والاسكان
والماجشون بالفتح والضم وعاصم في رواية بالعكس ، والصدفان ، ناحيتا الجبلين
وقيل انهما جبلان وبينهما طريق فالناحيتان صدفان لتقابلهما وتصادفهما من
صادفت الرجل اي لاقيته وقابلته وقال ابو عبيدة الصدف كل بناء مرتفع وليس بمعروف
والفتح لغة تميم والضم لغة حمير **فصل** لما اتوه بزبر الحديد وضع بعضها على
بعض حتى ساوت وسدت ما بين الجبلين ووضع المنافخ عليها والحطب حتى اذا صارت كالنار
صبت النحاس المذاب على الحديد المحمى فالتصق بعضه ببعض فصار جبلا صلدا وهذه معجزة
تامة لان هذه الزبر الكبيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب
منها والنفخ عليها لا يكون الا بالقرب منها فكانه تعالى صرف تاثير تلك الحرارة العظيمة
عن ابدان اولئك النافخين عليها قيل انه وضع الحديد على الحطب والحطب على الحديد
فصار الحطب في خلال الحديد ثم نفخوا عليه حتى صار نارا افرغ عليه النحاس المذاب
فدخل في خلال الحديد مكان الحطب لان النار اكلت الحطب فصار النحاس مكان الحطب
حتى لزم الحديد النحاس قال قتادة صار كالبرد المحبر طريقة سوداء وطريقة حمراء
قال الزمخشري قيل بعد ما بين السدين مائة فرسخ وروي ان عرضه كان خمسين ذراعا
وارتفاعه مائتي ذراع **قوله** تعالى قطرا هو المتنازع فيه وهذه الاية اشهر
امثلة النحاة في باب التنازع وهي من اعمال الثاني لحذف من الاول والقطر
النحاس او الرصاص المذاب لانه يقطر **قوله** تعالى فما اسطاعوا قرأ حمزة بتشديد
الطاء والباقون بتخفيفها والوجه في الادغام كما قال ابو علي لما لم يمكن القاء حركة
التاء على السين لئلا يحرك ما لا يتحرك يعني ان سين استفعل لا يتحرك ادغم مع الساكن
وان لم يكن حرف لين وقد قرأت القراء غير حرف من هذا النحو وقد انشد سيبويه
ومسحي يعني في قول الشاعر ، كانه بعد كلال الزاجر ، ومسحي مر عقاب كاسر

يريد ومسحه فادغم الحاء في الهاء بعد ان قلب الهاء حاء وهو عكس قاعدة الادغام في المتقاربين
وهذه القراءة قد لحنها بعض النحاة قال الزجاج من قرأ بذلك فهو لاحن مخطئ وقال
ابو علي هي غير جائزة وقرأ الاعمش من اليتكر اصطاعوا بابدال السين صادا والاعمش استطاعوا
كالثانية **فصل** حذفت تاء اسطاعوا تخفيفا لان التاء قريبة المخرج من الطاء ومعنى
يظهروه اي يعلوه من فوق ظهره لطوله وملاسته وعلى نقبه من اسفله لشدته وصلابته
وثخانته ثم قال ذو القرنين هذا اي السد رحمة اي نعمة من الله ورحمة على عباده
فاذا جاء وعد ربي اي القيامة وقيل وقت خروجهم جعله دكا اي جعل السد مدكوكا مستويا
مع وجه الارض تعالى جعله دكا الظاهر ان الجعل هنا بمعنى التصيير فيكون
دكا مفعولا ثانيا وجوز ابن عطية ان يكون حالا وجعل بمعنى خلق وفيه بعد لانه اذ ذاك
موجود وتقدم خلاف القراء في دكا في الاعراف **قوله** تعالى وكان وعد ربي
حقا الوعد هنا مصدر بمعنى الموعود او على بابه **فصل** روي عن قتادة
عن ابي رافع عن ابي هريرة يرفعه ان ياجوج وماجوج يحفرونه كل يوم حتى اذا كادوا
يرون شعاع الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه غدا فيعيده الله تعالى كما
كان حتى اذا بلغت مدتهم حفروا حتى اذا كادوا يرون شعاع الشمس قال الذي عليهم
ارجعوا فستحفرونه ان شاء الله غدا واستثنى فيعودون اليه وهو كهيئته حين تركوه
فيحفرونه فيخرجون على الناس فيستقون المياه ويتحصن الناس منهم في حصونهم
فيرمون بسهامهم الى السماء فترجع فيها كهيئة الدم فيقولون قهرنا اهل الارض وعلونا
اهل السماء فيبعث الله عليهم نغفا في اقفائهم فيهلكون وان دواب الارض لتسمن
وتشكر من لحومهم ، وعن النواس بن سمعان قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
الدجال ذات غداة فخفض فيه ورفع حتى ظنناه في طائفة النخل فلما رحنا اليه عرف
ذلك فينا فقال ما شانكم قلنا يا رسول الله ذكرت الدجال الغداة فخفضت ورفعت
حتى ظنناه في طائفة النخل فقال غير الدجال اخوفني عليكم ان يخرج وانا فيكم
فانا حجيجه دونكم وان يخرج ولست فيكم فامرؤ حجيج نفسه والله خليفتي على كل
مسلم انه شاب قطط عينه طافئة كاني اشبهه بعبد العزى بن قطن فمن ادركه
منكم فليقرأ عليه فواتح سورة الكهف انه خارج خلة بين الشام والعراق فعاث يمينا
وعاث شمالا يا عباد الله فاثبتوا قلنا يا رسول الله فما لبثه في الارض قال اربعون
يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم قلنا يا رسول الله
فذلك اليوم الذي كسنة تكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له قدره
قلنا يا رسول الله وما اسراعه في الارض قال كالغيث استدبرته الريح فياتي على
القوم فيدعوهم فيؤمنون به ويستجيبون له فيامر السماء فتمطر والارض
فتنبت وتروح عليهم سارحتهم اطول ما كانت درا واسبغه ضروعا وامده خواصر

ثم يأتي القوم فيدعوهم فيردون عليه قوله قال فينصرف عنهم فيصبحون ممحلين ليس بأيديهم
شيء من أموالهم ويمر بالخربة فيقول لها أخرجي كنوزك فيتبعه كنوزها كيعاسيب النحل
ثم يدعو رجلاً ممتلئاً شباباً فيضربه بالسيف فيقطعه جزلتين رمية الغرض ثم يدعوه فيقبل
ويتهلل وجهه يضحك فبينما هو كذلك إذ بعث الله المسيح بن مريم عليه السلام فينزل
عند المنارة البيضاء شرقي دمشق بين مهرودتين واضعاً كفيه على أجنحة ملكين إذا طأطأ
رأسه قطر وإذا رفعه تحدر منه مثل جمان اللؤلؤ فلا يحل لكافر أن يجد نفسه إلا مات
ونفسه ينتهي إلى حيث ينتهي طرفه حتى يدركه بباب لد فيقتله ثم يأتي عيسى قوماً قد عصمهم
الله فيمسح على وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة فبينما هو كذلك إذ أوحى الله تعالى
إلى عيسى إني قد أخرجت عباداً لي لا يدان لأحد بقتالهم فحرز عبادي إلى الطور ويبعث
الله يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون
ما فيها ويمر آخرهم فيقول لقد كان بهذه مرة ماء ويحصر نبي الله وأصحابه حتى يكون
رأس الثور لأحدهم خيراً من مائة دينار لأحدكم اليوم فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه
فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم فيصبحون فرسى كموت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله
عيسى وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون في الأرض موضع شبر إلا ملأه زهمهم ونتنهم فيرغب
نبي الله عيسى وأصحابه إلى الله فيرسل طيراً كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله
ثم يرسل مطراً لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال
للأرض أنبتي ثمرتك وردي بركتك فيومئذ تأكل العصابة الرمانة ويستظلون بقحفها
ويبارك في الرسل حتى أن اللقحة من الإبل لتكفي الفئام من الناس واللقحة من البقر
لتكفي القبيلة من الناس واللقحة من الغنم لتكفي الفخذ من الناس فبينما هم كذلك إذ
بعث الله ريحاً طيبة فتأخذهم تحت آباطهم فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم ويبقى شرار الناس
يتهارجون تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة **فصل** وتركنا بعضهم يومئذ
يموج في بعض الآية قيل هذا عند فتح السد وتركنا يأجوج ومأجوج يموج بعضهم في
بعض أي يزدحمون كموج الماء ويختلط بعضهم في بعض لكثرتهم وقيل هذا عند قيام الساعة
يدخل الخلق بعضهم في بعض ويختلط إنسهم بجنهم حيارى **قوله** تعالى يومئذ
التنوين عوض من جملة محذوفة تقديرها يوم إذ جاء وعد ربي أو إذ حجز السد بينهم وقوله
يموج مفعول ثان لتركنا والضمير في بعضهم يعود على يأجوج ومأجوج أو على سائر الخلق
قوله تعالى ونفخ في الصور لأن خروج يأجوج ومأجوج من علامات قرب الساعة
وتقدم الكلام في الصور فجمعناهم جمعاً في صعيد واحد وعرضنا أبرزنا جهنم يومئذ
للكافرين عرضاً حتى يشاهدوها عياناً **قوله** تعالى الذين كانت يجوز أن يكون
مجروراً نعتاً للكافرين أو بياناً أو نعتاً وأن يكون منصوباً بإضمار أذم وأن يكون
مرفوعاً خبر ابتداء مضمر ومعنى كانت أعينهم في غطاء أي في غشاء والغطاء ما يغطي الشيء

وستره

وستره عن ذكري عن الإيمان والقرآن والمراد منه شدة انصرافهم عن قبول الحق وعن الهدى
والبيان وقيل عن رؤية الدلائل وكانوا لا يستطيعون سمعاً أي سمع القبول والإيمان لغلبة
الشقاء عليهم وقيل لا يعقلون وهذا معنى قوله عموا وصموا أما العمى فهو قوله كانت أعينهم في
غطاء عن ذكري وأما الصمم فقوله وكانوا لا يستطيعون سمعاً أي لا يقدرون أن يسمعوا من رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما يتلوا عليهم لشدة عداوتهم له **قوله** تعالى أفحسب الذين كفروا
الآية لما بين إعراض الكفار عن الذكر وعن ذكر ما جاء به الرسول عليه السلام أتبعه بقوله
أفحسب الذين كفروا والمعنى أفظن الذين كفروا أن ينتفعوا بما عبدوا والمراد والمراد بقوله
أن يتخذوا عبادي أولياء أرباباً يريد بالعباد عيسى والملائكة وقيل هم الشياطين يوالونهم
ويطيعونهم وقيل هم الأصنام سماها عباداً كقوله عباد أمثالكم وهو استفهام توبيخ
قوله تعالى أفحسب العامة على كسر السين وفتح الباء فعلاً ماضياً وأن يتخذوا ساد
مسد المفعولين وقرأ علي بن أبي طالب رضي الله عنه وزيد بن علي وابن كثير ويحيى بن يعمر في آخرين
بسكون السين ورفع الباء على الابتداء والخبر أن وما في حيزها والمعنى أفكافيهم وحسبهم
أن يتخذوا كذا وكذا قال الزمخشري أو على الفعل والفاعل كاسم الفاعل إذا اعتمد على
الهمزة ساوى الفعل في العمل كقولك أقائم الزيدان وهي قراءة محكية جيدة قال أبو حيان
والذي يظهر أن أهل الإعراب لا يجوز لأن حسباً ليس باسم فاعل فيعمل ولا يلزم من تفسير
شيء بشيء أن تجري عليه أحكامه وقد ذكر سيبويه أشياء من الأسماء التي تجري مجرى الأسماء
وأن الوجه فيها الرفع ثم قال وذلك مررت برجل خير منه أبوه ومررت برجل سواء عليه الخير
والشر ومررت برجل أب له صاحبه ومررت برجل حسبك من رجل هو ومررت برجل
أيما رجل هو ثم قال أبو حيان ولا يبعد أن يرفع به الظاهر فقد أجاز وأنه مررت برجل
أبي عشرة أبوه أن يرتفع أبوه بأبي عشرة لأنه في معنى والد عشرة **قوله** تعالى
نزلاً فيه أوجه أحدها أنه منصوب على الحال جمع نازل نحو شارف وشرف والثاني
أنه اسم موضع النزول قال ابن عباس مثواهم وهو قول الزجاج الثالث أنه اسم
ما يعد للنازلين من الضيوف أي معداً لهم كالنزل للضيف ويكون على سبيل التهكم بهم
كقوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم وقوله تحية بينهم ضرب وجيع ونصبه
على هذين الوجهين مفعولاً به أي صيرنا وأبو حيوة نزلاً بسكون الزاي وهي تخفيف الشهيرة
قوله تعالى هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً يعني الذين أتعبوا أنفسهم في الهوى مع
لقوله تعالى عاملة ناصبة وقال علي بن أبي طالب هم أهل حروراء **قوله** تعالى أعمالاً
تمييز للأخسرين وجمع لاختلاف الأنواع **قوله** تعالى الذين ضل يجوز فيه الجر
نعتاً وبدلاً وبياناً والنصب على الذم والرفع على خبر ابتداء مضمر ومعنى خسرانهم أن مثلهم
كمن يشتري سلعة يرجو ربحاً فخسر وخاب سعيه كذلك أعمال هؤلاء الذين أتعبوا أنفسهم
مع ضلالهم فبطل جدهم واجتهادهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون يظنون أنهم يحسنون

ليس في البديع تجنيس التصحيف وتجنيس الخط وهذا من احسنه وقال البحتري
• ولم يكن المغتر بالله اذ سرى ليعجز والمعتز بالله طالبه •
فالاول من الغرور والثاني من العز ومن احسن ما جاء في تجنيس التصحيف قوله
• سقيتني ريا وغنيتني بحب يحيى حبن بن الحرذ
تصحيفه بجو •
• سقيتني ريا وغنيتني بحب يحيى ختن بن الجرذ •
وفي بعض رسائل الفصحا •
• قبل قبل يداك ترك عبد عند رجاك آمل املك
قوله تعالى اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقايه لقا الله عبارة عن رؤيته لانه يقال
لقيت فلانا اي رايته فايدة اللقا عبارة عن الوصول قال الله تعالى فالتقى
الما على امر قد قدر وذلك في حق الله تعالى محال فوجب حمله على لقاء ثواب الله تعالى
والجواب ان لفظ اللقا وان كان في الاصل عبارة عن الوصول الا ان استعماله في
الرؤية مجاز ظاهر مشهور ومن قال بان المراد به لقا ثواب الله فذلك لا يتم الا
بالاضمار وحمل اللفظ على المجاز المتعارف المشهور اولى من حمله على ما يحتاج في الاضمار
واستدلت المعتزلة بقوله تعالى فحبطت اعمالهم على ان الاحباط حق وقد تقدم ذلك
في البقرة وقرا ابن عباس فحبطت بفتح الباء والعامة بكسرها قوله تعالى
فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا قرا العامة نقيم بنون العظمة من اقام ومجاهد وعبيد
ابن عمير فلا يقيم بياء الغيبة لتقدم قوله بايات ربهم فالضمير يعود عليه ومجاهد
ايضا فلا يقوم لهم مضارع قام وزن بالرفع وعن عبيد بن عمير ايضا فلا يقوم وزنا
بالنصب كانه يوهم ان قام متعد كذا قال ابو حيان واحسن من هذا ان يعرب هذه
القراة على ما قال ابو البقا ان يجعل فاعل يقوم صنعهم او سعيهم وينتصب حينئذ
وزنا على احد وجهين اما على الحال واما على التمييز فصل المعنى
انا نزدري بهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار يقول العرب ما لفلان عندي
وزن اي قدر لخسته وروى ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ليأتي
الرجل العظيم السمين يوم القيمة فلا يزن عند الله جناح بعوضة وقال اقراوا فلا نقيم
لهم يوم القيمة وزنا وقيل المعنى لا نقيم لهم ميزانا لان الميزان انما يوضع لاهل الحسنات
والسيئات من الموحدين ليتميز مقدار الطاعات ومقدار السيئات قال ابو سعيد
الخدري ياتي ناس يوم القيمة بعمل هو في العظم كجبال تهامة فاذا وزنوه لم يزن
شيا فذلك قوله فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وقال القاضي ان من غلبت معاصيه
صار ما فعله من الطاعات كان لم يكن فلا يدخل في الوزن شي من طاعته وهذا التفسير
بنا على قول الاحباط والتكفير قوله تعالى ذلك جزاؤهم جهنم فيه اوجه

كبيرة

كبيرة احدها ان يكون ذلك خبر مبتدا محذوف اي الامر ذلك والمعنى الذي ذكرت من
حبوط اعمالهم وخسة اقدارهم ثم قال جزاؤهم جهنم جملة برأسها والعايد محذوف اي جزاؤهم به
كذا قال ابو البقا فالهاء في به تعود على ذلك وذلك مشار به الى عدم اقامة الوزن قال
ابو حيان ويحتاج في هذا التوجيه الى نظر قال شهاب الدين ان مما النظر من حيث الصناعة
مسلم ووجه النظر ان العايد حذف من غير مسوغ الا بتكلف فان العايد على المبتدا اذا كان
مجرورا لا يحذف الا اذا جر بحرف تبعيض او ظرفية او يجر عايد آخر قبله بحرف جر به المحذوف
كقوله • انخ فالذي تدعا به انت مفلح • اي مفلح به وان صح من حيث المعنى
فهو معنى جيد الثالث ان يكون ذلك مبتدا وجزاؤهم بدل او بيان او خبر ابتدا ثم خبر
الخامس ان يجعل ذلك مبتدا وجزاؤهم بدل او بيان وجهنم خبر ابتدا مضمر وبما كفروا خبر
الاول والجملة اعتراض السادس ان يكون ذلك مبتدا والجار الخبر وجزاؤهم جهنم
جملة معترضة وفيه بعد السابع ان يكون ذلك اشارة الى جماعة وهم المذكورون في قوله
بالاخسرين واشير اليه بالجمع كاشارة الواحد كانه قيل اولئك جزاؤهم جهنم والاعراب المتقدم
يعود على هذا التقدير ومعنى الكلام ان ذلك الجزاء جزاء على مجموع امرين كفرهم واتخاذهم
ايات الله ورسله هزوا فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزؤوا بهم قوله
تعالى واتخذوا فيه وجهان احدهما انه عطف على كفروا فيكون محله الرفع لعطفه على
خبر ان والثاني انه مستانف فلا محل له والبا في قوله بما كفروا لا يجوز تعلقها بجزاؤهم
للفصل بين المصدر ومعموله قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
الاية لما ذكر وعيد الكفار ذكر لهم اتبعه بوعد المؤمنين ونزلهم قال قتادة الفردوس
وسط الجنة وافضلها وعن كعب ليس في الجنان اعلا من جنة الفردوس وفيها الامرون
بالمعروف والناهون عن المنكر وعن مجاهد الفردوس هو البستان بالرومية منقول
الى لفظ العربية وقال الضحاك هي الجنة الملتفة الاشجار وقيل هي التي تنبت ضروبا
من النبات وقيل الفردوس الجنة من الكرم خاصة وقيل ما كان غالبه كرما وقيل
كل ما حوط عليه فهو فردوس وقال المبرد الفردوس فيما سمعت من العرب من الشجر
الملتف والاغلب عليه ان يكون من العنب واختلف فيه فقيل هو عربي وقيل اعجمي
وقيل هو رومي او فارسي او سرياني ولم يسمع في كلام العرب الا في بيت حسان •
• وان ثواب الله كل موحد جنان من الفردوس فيها يخلد •
وهذا ليس بصحيح لانه سمع في شعر امية بن ابي الصلت •
• كانت منازلهم اذ ذاك ظاهرة فيها الفراديس ثم الثوم والبصل •
ويقال كرم مفردس اي معرش ولهذا سميت الروضة التي دون اليمامة فردوسا واضافة
واضافة جنات الى الفردوس اضافة تبيين وجمعه فراديس قال عليه السلام
في الجنة مائة درجة ما بين كل درجة مسيرة مائة عام والفردوس اعلا درجة وفيها

الأنهار الأربعة والفردوس من فوقها فإذا سألتم الله تعالى فسلوه الفردوس فإن
فوقها عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة **قوله** تعالى نزلا فيه ما تقدم من كونه
اسم مكان النزول أو ما يعد للضيف وفي نصبه وجهان أحدهما أنه خبر كانت ولهم متعلق
بمحذوف على أنه حال من نزلا أو على البيان أو بكانت عند من يرى ذلك والثاني أنه
حال من جنات أي ذوات نزل والخبر الجار وإذا قلنا بأن النزل هو ما يهيأ للنازل
فالمعنى كانت لهم ثمار جنات الفردوس ونعيمها نزلا ومعنى كانت لهم أي في علم الله قبل أن
أن يخلقوا **قوله** تعالى لا يبغون الجملة حال إما من صاحب خالدين وإما من الضمير
في خالدين فيكون حالا متداخلة والحول قيل مصدر بمعنى التحول يقال حال عن مكانه
حولا فهو مصدر كالعوج والعود والصغر قال * لكل دولة أجل ثم يتاح لها حول
والمعنى لا يطلبون عنها تحولا إلى غيرها وقال الزجاج هو عند قوم بمعنى الحيلة في التنقل
وقال ابن عطية والحول بمعنى التحول يقال حال عن مكانه حولا فهو مصدر كالعوج
والعود والصغر قال لكل دولة أجل وقال مجاهد تحولا وأنشد الرجز المتقدم ثم
قال وكأنه اسم جمع وكأن واحده حوالة قال شهاب الدين وهذا أغرب والمشهور الأول
والصحيح في فعل هو الكسر إن كان مفردا نحو الحول وإن كان جمعا فالعكس نحو ثيرة وكرة
قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الآية لما ذكر في هذه السورة أنواع
الدلائل والبينات وشرح فيها أقاصيص الأولين نبه على كمال حال القرآن فقال قل لو كان
البحر مدادا لكلمات ربي قال ابن عباس قالت اليهود يا محمد تزعم أنا قد أوتينا الحكمة وفي كتابك
من يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ثم تقول وما أوتيتم من العلم إلا قليلا فأنزل الله تعالى
هذه الآية وقيل لما نزلت وما أوتيتم من العلم إلا قليلا قالت اليهود أوتينا التوراة وفيها
علم كل شيء فأنزل الله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر والمداد اسم
لما تمد به الدواة من الحبر ولما يمد به السراج من السليط وسمي المداد مدادا لإمداده
الكاتب وأصله من الزيادة قال مجاهد لو كان البحر مدادا للقلم والقلم يكتب لنفد البحر أي
ماؤه **قوله** تعالى تنفد قرأ الأخوان ينفد بالياء لأن التأنيث مجازي والباقون
بالتاء من فوق لتأنيث اللفظ وقرأ السلمي ورويت عن أبي عمرو وعاصم تنفد بتشديد الفاء
وهو مطاوع نفد بالتشديد نحو كسرته فتكسر وقراءة الباقين مطاوع أنفده **قوله**
تعالى ولو جئنا جوابها محذوف لفهم المعنى تقديره لنفد والعامة على مددا بفتح الميم والأعمش
قرأ بكسرها ونصبه على التمييز كقوله * فإن الهوى يكفيك مثله صبرا *
وقرأ ابن مسعود وابن عباس مدادا كالأول ونصبه على التمييز أيضا عند أبي البقاء وقال
غيره قال أبو الفضل الرازي أنه منصوب على المصدر بمعنى الإمداد نحو أنبتكم من الأرض
نباتا قال والمعنى ولو أمددناه بمثله إمدادا **فصل** المعنى لو كان الخلائق
يكتبون والبحر مداد لهم لنفد ماء البحر ولم تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثل ماء البحر في كثرته مددا

ونظيره

ونظيره قوله تعالى ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت
كلمات الله واستدل بهذه الآية على أنها صريحة في إثبات كلمات كثيرة لله تعالى قال ابن الخطيب
وأصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى قال الجبائي وأيضا قوله قبل أن تنفد كلمات
ربي يدل على أن كلمات الله تعالى قد تنفد في الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه وأيضا قال ولو
جئنا بمثله مددا وهذا يدل على أنه تعالى قادر على أن يجيء بمثل كلامه والذي يجاء به يكون
محدثا والذي يكون المحدث مثلا له فهو أيضا محدث وأجيب بأن المراد به الألفاظ الدالة
على تعلقات تلك الصفات الأزلية ولما بين تعالى كمال كلامه أمر محمدا عليه السلام بأن
يسلك طريقة التواضع فقال قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي لا امتياز بيني وبينكم في شيء من
الصفات إلا في أن الله تعالى أوحى إلي أنه لا إله إلا هو الواحد الأحد قال ابن عباس
علم الله عز وجل رسوله صلى الله عليه وسلم التواضع فأمره أن يقر فيقول إني آدمي مثلكم
إلا أني خصصت بالوحي إنما إلهكم إله واحد وهذا يدل على مطلوبين أحدهما أن كلمة إنما
تفيد الحصر والثاني أن كون الإله واحدا **قوله** تعالى إنما إلهكم أن هذه مصدرية
وإن كانت مكفوفة بما وهذا المصدر قائم مقام الفاعل كأنه قيل إنما يوحى إلي التوحيد
قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه الرجاء هو ظن المنافع الواصلة والخوف هو
ظن المضار الواصلة إليه فالرجاء الأمل وقيل معنى يرجو لقاء ربه أي يخاف المصير إليه
فالرجاء يكون بمعنى الخوف والأمل جميعا قال الشاعر *
* فلا كل ما ترجو من الخير كائن ولا كل ما ترجو من الشر واقع *
فجمع بين المعنيين وأهل السنة حملوا لقاء الرب على رؤيته والمعتزلة حملوه على لقاء ثواب الله
تعالى **قوله** تعالى فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا قرأ العامة
يشرك بالياء من تحت عطف نهي على أمر وروي عن أبي عمرو ولا تشرك بالتاء من فوق
خطابا على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ثم التفت في قوله بعبادة ربه إلى الأول
ولو جرى على الالتفات الثاني لقيل ربك والباء سببية أي بسبب وقيل بمعنى في
قال أبو العباس المقرئ ورد لفظ الشرك في القرآن بإزاء معنيين الأول بمعنى
الشرك في العمل في هذه الآية الثاني بمعنى العدل قال تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا
به شيئا أي لا تعدلوا به شيئا قال عليه السلام أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر
قالوا وما الشرك الأصغر قال الرياء وقال عليه السلام إن الله تبارك وتعالى يقول
أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا أشرك فيه غيري فأنا منه بريء هو للذي عمله
روى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفظ عشر آيات من سورة الكهف
كانت له نورا من قدميه إلى رأسه ومن قرأها كلها كانت له نورا من الأرض إلى السماء وعن
سمرة بن جندب عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ عشر آيات من
سورة الكهف حفظا لم تضره فتنة الدجال ومن قرأ السورة كلها دخل الجنة وعن عبد الله

ابن ثابت فرق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا ادلكم على سورة شيعها سبعون
الف ملك حين نزلت ملأ عظمها ما بين السما والارض ولتاليها مثل ذلك قالوا بلى يا رسول الله
قال سورة الكهف من قراها يوم الجمعة غفر له الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلثة ايام
واعطي نورا يبلغ السماء ووقي فتنة الدجال

سورة مريم

وهي ثمان وتسعون اية وسبعمايه كلمة واثنان وستون كلمة وثلاثة الاف وثمان
مايه حرف وحرفان

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى
كهيعص اعلم ان حروف المعجم على نوعين ثنائي وثلاثي وقد جرت عادة العرب ان يعبد
نطقوا بالثنائيات المقطوعة ممالة فيقولوا با تا ثا وكذلك امثالها وان نطقوا بالثلاثيات
التي في وسطها الالف مفتوحة مشبعة فيقولوا دال ذال صاد ضاد وكذلك اشكالها
اما الزاي وحده من بين حروف المعجم فمعتاد فيه الامران فان من اظهر ياءه في النطق حتى
يصير ثلاثيا لم يمله ولم يظهر ياءه في النطق حتى يصير ليشبه الثنائيين امالة واعلم
ان اشباع الفتحة في جميع المواضع اصل والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل
ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات والعامة على تسكين اواخر هذه الاحرف
المقطعة ولذلك كان بعض القرا يقف على كل حرف منها وقفة يسيرة مبالغة في تمييز
بعضها من بعض وقرا الحسن كاف بالضم كانه جعلها معربة ومنعها من الصرف للعلمية
والتانيث وللقرا خلاف في امالة ياوها وتفخيمها وبعضهم يعبر عن التفخيم بالضم
كما يعبر عن الامالة بالكسر واما ذكرت هذا لان عبارتهم في ذلك موهمة واظهر دال
صاد قبل ذال ذكر نافع وابن كثير وعاصم لانه الاصل وادغمها فيها الباقون والمشهور
اخفاؤن عن قبل الصاد لانها غاديها ولتشر كان في الفم وبعضهم يظهرها الا انها
حروف مقطعة فقصد تمييز بعضها من بعض قوله تعالى ذكر فيه ثلاثة اوجه
احدها انه مبتدا محذوف الخبر تقديره فيما تتلى عليكم ذكر الثاني انه خبر محذوف
المبتدا تقديره المتلو ذكر او هذا ذكر الثالث انه خبر الحروف المقطعة وهو قول
يحيى بن زياد قال ابو البقا وفيه بعد لان الخبر هو المبتدا في المعنى وليس في الحروف
المقطعة ذكر الرحمة معناها وذكر مصدر مضاف يصل الى مفعوله وهو الرحمة والرحمة في
نفسها مصدر ايضا مضاف الى فاعله وعبده مفعول به والناصب له مضاف الى فاعله
على الاتساع ويكون عبده منصوبا بنفس الذكر والتقدير اذ ذكرت الرحمة عبده
فجعل الرحمة ذاكرة له مجازا وزكريا بدل او عطف بيان او منصوب باضمار اعني
وقرا يحيى بن يعمر ونقلها الزمخشري عن الحسن ذكر فعلا ماضيا مشددا ورحمة
بالنصب على انها مفعول ثان قدمت على الاول وهو عبده والفاعل اما ضمير القران

او ضمير

او ضمير البارى تعالى والتقدير ان ذكر القران المتلو او ذكر الله عبده رحمته اي جعل العبد
يذكر رحمته ويجوز على المجاز المتقدم ان يكون رحمة ربك هو المفعول الاول والمعنى ان الله
تعالى جعل الرحمة ذاكرة للعبد وقيل الاصل ذكر برحمة فلما انتزع الجار نصب مجروره ولا
حاجة اليه وقرا الكلبي ذكر بالتخفيف ماضيا رحمة بالنصب على المفعول به عبده بالرفع فاعلا
بالفعل قبله زكريا بالرفع على البيان او البدل او على اضمار مبتدا وهو نظير اضمار الناصب
في القراءة الاولى وقرا يحيى بن يعمر فيما نقله عنه الداني ذكر بفعل امر رحمة وعبده بالنصب
فيهما على انهما مفعولان وهما على ما تقدم من كون كل واحد يجوز ان يكون المفعول الاول
او الثاني بالتاويل المتقدم في جعل الرحمة ذاكرة مجازا فصل قال
ابن عباس هذه الحروف اسم من اسما الله تعالى وقال قتادة اسم من اسما القران وقيل اسم
للسورة وقيل قسم اقسم الله به ويروى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله كهيعص
قال الكاف من كريم وكبير والها من هاد والياء من رحيم والعين من عليم وعظيم
والصاد من صادق وعن ابن عباس ايضا انه حمل الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم اخرى
وعن ابن عباس في العين انه من عزيز ومن عدل قال ابن الخطيب وهذه اقوال
ليست قوية لانه لا يجوز من الله تعالى ان يودع كتابه ما لا يدل على اللغة لا بالحقيقة
ولا بالمجاز لانا ان جوزنا ذلك فتح علينا باب قول من يزعم ان لكل ظاهر باطنا
واللغة لا تدل على ما ذكروه فانه ليست دلالة الكاف على الكافي اولى من دلالته على
الكريم او الكبير او على اسم اخر من اسما الرسول او الملائكة او الجنة والنار فيكون حملها
على بعضها دون البعض تحكما فصل يحتمل ان يكون المراد من قوله
رحمة ربك انه عنى عبده زكريا ثم في كونه رحمة وجهان احدهما ان يكون رحمة على امته
لانه هداهم الى الايمان والطاعة والثاني ان يكون رحمة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
وعلى امة محمد لان الله تعالى لما شرح لمحمد عليه السلام طريقته في الاخلاص والابتهال
في جميع الامور الى الله تعالى صار ذلك لطفا داعيا له ولامته الى تلك الطريقة
فكان زكريا رحمة ويحتمل ان يكون المراد ان هذه السورة فيها ذكر الرحمة التي رحم
بها عبده زكريا قوله تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا في ناصب ثلاثة
اوجه احدها انه ذكر ولم يذكر الحوفي غيره والثاني انه رحمة وقد ذكر الوجهين
ابو البقا والثالث انه بدل من زكريا بدل اشتمال لان الوقت مشتمل عليه وسياتي
مثل هذا عند قوله واذكر في الكتاب مريم ونحو فصل راعى سنة الله
في اخفاء دعوته لان الجهر والاخفا عند الله سيان وكان الاخفا اولى لانه ابعد من
الريا وادخل في الاخلاص وقيل اخفاه لئلا يلام على طلب الولد في زمان الشيخوخة
وقيل اسره من مواليه الذين خافهم وقيل خفت صوته لضعفه وهرمه كما جا في
صفة الشيخ صوته خفات وسمعه تارات فان قيل من شرط الندا

الجهر فكيف الجمع بين كونه نداء وخفيا فالجواب من وجهين الأول انه اتى بما فيه ما دخل
علته من رفع الصوت لأن صوته كان ضعيفا لنهاية ضعفه بسبب الكبر فكان نداء نظرا
الى القصد خفيا نظرا الى الواقع الثاني انه دعا في الصلوة لان الله تعالى اجابه في الصلوة
لقوله تعالى فنادته الملئكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك وكون الاجابة في
الصلوة لان الله تعالى اجابه في الصلوة يوجب ان تكون الندا فيها خفيا وفي التفسير اذ
يدل على كون الدعاء
نادى ربه في محرابه نداء خفيا قائما من نومه في جوف الليل **قوله** تعالى
قال رب اني وهن العظم مني الآية قوله قال رب لا محل لهذه الجملة لانها تفسير لقوله
نادى ربه وبيان وكذلك ترك العاطف بينهما لشدة الوصل وقوله وهن العظم
في فتح الهاء وقرأ الأعمش بكسرها وقرئ بضمها وهذه لغات في هذه اللفظة ووحد
العظم لارادة الجنس يعني ان هذا الجنس الذي هو عمود البدن واشد ما فيه واصلبه
قد اصابه الوهن ولو جمع لكان قصدا آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها
قاله الزمخشري وقيل اطلق المفرد والمراد به الجمع كقوله

• بها جيف الحسرى فاما عظامها فبيض واما جلدها فصليب •

اي جلودها ومثله •

• كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص •

اي بطونكم ومني حال من العظم وفيه رد على من يقول ان الالف واللام تكون عوضا
من الضمير المضاف اليه لانه قد جمع بينهما هنا وان كان الاصل وهن عظمي ومثله
في الدلالة على ذلك ما انشده شاهدا على ما ذكر •

• رحب قطاب الجيب منها رقيقة بجس الندامى بضة المتجرد •

ومعنى وهن العظم مني ضعف ورق العظم من الكبر وقال قتادة اشتكى سقوط
الاضراس **قوله** تعالى واشتعل الرأس شيبا اي ابيض شعر الرأس شيبا وفي
نصب شيبا ثلاثة اوجه اشهرها انه تمييز منقول من الفاعلية اذ الاصل اشتعل
شيب الرأس قال الزمخشري شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وانتشاره في الشعر
وفشوه فيه واخذه منه كل مأخذ باشتعال النار ثم اخرجه مخرج الاستعارة ثم اسند
الاشتعال الى مكان الشعر ومنبته وهو الرأس واخرج الشيب مميزا ولم يضف الرأس
اكتفاء بعلم المخاطب انه رأس زكريا فمن ثم فصحت هذه الجملة وشهد لها بالبلاغة انتهى
وهذا من استعارة محسوس لمحسوس ووجه الجمع الانبساط والانتشار والثاني انه
مصدر على غير الصدر فان معنى اشتعل الرأس شاب الثالث انه مصدر واقع موقع
الحال اي شائبا او ذا شيب واذا عم الشيب في الشيء ابو عمرو **قوله** تعالى بدعائك
فيه وجهان اظهرهما ان المصدر مضاف لمفعوله اي بدعائي اياك والمعنى عودتني الاجابة
فيما مضى ولم تخيبني والثاني انه مضاف لفاعله اي لم اكن بدعائك لي الى الايمان شقيا

اي

اي لما دعوتني الى الايمان امنت ولم اشق **قوله** تعالى واني خفت الموالي العامة في
خفت بكسر الخاء وسكون الفاء وهو ماض مسند لتاء المتكلم والموالي مفعول به بمعنى ان
مواليه كانوا شرار بني اسرائيل فخافهم على الدين قاله الزمخشري قال ابو البقاء لا بد من
حذف مضاف اي عدم الموالي او جور الموالي وقرأ الزهري كذلك الا انه سكن يا الموالي
وقد تقدم انه قد تقدر الفتحة في الياء والواو وعليه قراءة زيد بن علي تطعمون اهاليكم وقد
تقدم ايضاح هذا وقرأ عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وابن عباس وسعيد بن جبير وسعيد
ابن العاص ويحيى بن يعمر وعلي بن الحسين في آخرين خفت بفتح الخاء والفاء مشددة وتاء تأنيث
كسرت لالتقاء الساكنين والموالي فاعل به بمعنى درجوا وانقرضوا بالموت **قوله** تعالى
من ورائي هذا متعلق في قراءة الجمهور بما تضمنه الموالي من معنى الفعل اي الذين يلون الأمر
بعدي ولا يتعلق بخفت لفساد المعنى وهذا على ان يراد بوراي معنى خلفي وبعدي واما
في قراءة خفت بالتشديد فيتعلق الظرف بنفس الفعل ويكون وراي بمعنى قدامي والمعنى
انهم خفوا قدامه ودرجوا فلم يبق منهم من به تقو واعتضاد ذكر هذين المعنيين الزمخشري
والموالي بنو العم يدل على ذلك تفسير الشاعر لهم بذلك في قوله •

• مهلا بني عمنا مهلا موالينا لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا •

وقال اخر • ومولى قد دفعت الضيم عنه وقد امسى بمنزلة المضيم •

وهو قول الاصم وقال مجاهد العصبة وقال ابو صالح الكلالة وقال ابن عباس
والحسن والكلبي الورثة وعن ابي مسلم المولى يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب
وهو هنا من يقوم بميراثه مقام الولد والمختار ان المراد من الموالي الذين يخلفون بعده
اما في السياسة او في المال او في القيام بامر الدين ومن يدل على معنى القرب والدنو
يقال وليته اليه وليا اي دنوت منه واوليته اياه ادنيته منه وكل مما يليك
وجلست مما يليه ومنه الولي وهو المطر الذي يلي الوسمي والولية البرذعة لانها
تلي ظهر الدابة وولي اليتيم والقتيل وولي البلد لان من تولى امرا فقد قرب منه وقوله
تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام من قولهم ولاه ركنه اي جعله مما يليه واما
ولى عنه اذا ادبر فهو من قولهم فلان اولى من فلان اي احق وافعل التفضيل من
الموالي والولي كالادنى والاقرب من الداني والقرب وفيه معنى القرب ايضا لان
من كان احق بالشيء كان اقرب اليه والمولى اسم لموضع الولي كالمرمى والمبنى اسم لموضع
الرمي والبنا والجمهور على وراي بالمد وقرأ ابن كثير في رواية عنه وراي بالقصر
ولا يعد ذلك منه فانه قد قصر شركاي في النحل كما تقدم وقد تقدم انه قرأ ان راه استغنى
في العلق كانه كان يؤثر القصر على المد لخفته ولكنه عند البصريين لا يجوز سعة
قوله تعالى وكانت امرأتي عاقرا اي لا تلد والعقر في البدن الجرح وعقرت الفرس
بالسيف ضربت قوائمه **قوله** تعالى من لدنك يجوز ان يتعلق بهب ويجوز ان يتعلق

محذوف على انه حال من وليا لانه في الوصل صفة للنكرة فقدم عليها **قوله** تعالى
يرثني ويرث قرا ابو عمرو والكسائي بجزم الفعلين على انهما جواب للامر اذ تقديره ان تهب
يرث والباقون برفعهما على انهما صفة لوليا وقرا علي رضي الله عنه وابن عباس والحسن
ويحيى بن يعمر والجحدري وقتادة في اخرين يرثني بالغيبة والرفع وارث مسند الضمير
المتكلم قال صاحب اللوامح في الكلام تقديم وتاخير والمعنى يرث نبوتي ان مت قبله
وارثه ماله ان مات قبلي ونقل هذا عن الحسن وقرا علي ايضا وابن عباس والجحدري
يرثني وارث جعلوه اسم فاعل اي يرثني به وارث ويسمى هذا التجريد في علم البيان وقرا
مجاهد اويرث وهو تصغير وارث والاصل وويرث بواوين وجب قلب اولاهما
همزة لاجتماعهما في اول كلمة نحو اويصل تصغير واصل والواو الثانية بدل عن الف
فاعل واويرث مصروف لا يقال ينبغي ان يكون غير مصروف لان فيه علتين الوصف
ووزن الفعل فانه بزنة ابيطر مضارع بيطر وهذا انما يكون الاسم فيه مصغرا فان الكلمة
متغايرة للتصغير لا يقال ذلك لانه غلط بين لان اويرثا وزنه فويعل لا افيعل
بخلاف احيمر تصغير احمر وقرا الزهري وارث بكسر الواو ويعنون بها الامالة وقوله
رضيا مفعول ثان وهو فعيل بمعنى فاعل واصله رضيو لانه من الرضوان

فصل معنى قوله فهب لي من لدنك وليا اعطني من عندك ابنا واعلم
ان زكريا عليه السلام قدم على السؤال امورا ثلاثة الاول كونه ضعيفا والثاني كون
الله تعالى ما رد دعاه والثالث كون المطلوب سببا للمنفعة في الدين ثم بعد ذلك صرح
بالسؤال اما كونه ضعيفا فالضعف اما ان يكون في الباطن او في الظاهر والضعف
في الباطن اقوى من ضعف الظاهر فلهذا ابتدا ببيان ضعف الباطن فقال وهن العظم
مني وذلك لان العظم اصلب اعضاء البدن وجعل كذلك لمنفعتين الاولى ليكون
اساسا وعمدا تعتمد عليها بقية الاعضاء لانها موضوعة على العظام والحامل يجب ان
يكون اقوى من المحمول والثانية انها في بعض المواضع وقاية لغيرها من الاعضاء كعظام
الصدر وقحف الراس وما كان كذلك يجب ان يكون صلبا ليصبر على ملاقاة الافات
واذا كان العظم صلبا فمتى وصل الضعف اليه كان ضعف ما عداه مع رخاوته اولى
ولان العظم حامل لسائر الاعضاء فوصول الضعف الى الحامل موجب لوصوله الى
المحمول فلهذا خص العظم بالوهن من بين سائر الاعضاء واما ضعف الظاهر فلاستيلاء
ضعف الباطن عليه وذلك مما يزيد الدعا توكيدا لما فيه من الاتكال على حول الله تعالى
وقوته واما كونه غير مردود الدعا فوجه توسله به من وجهين الاول انه اذا
قبله اولا فلو رده ثانيا لكان الرد محبطا للانعام الاول والمنعم لا يسعى في احباط انعامه
والثاني ان مخالفة العادة تشق على النفس فاذا تعود الانسان اجابة الدعا فلو رد
بعد ذلك لكان ذلك في غاية المشقة والجفا ممن يتوقع منه الانعام يكون اشق فكان

زكريا

زكريا عليه السلام قال ان رددتني بعد ما عودتني القبول مع نهاية ضعفي كان ذلك
بالغا الى النهاية القصوى في الم القلب فقال ولم اكن بدعائك رب شقيا يقول العرب
سعد فلان بحاجته اذا ظفر بها وشقي بها اذا خاب ولم ينلها واما كون المطلوب منتفعا
به في الدين فهو قوله واني خفت الموالي قال ابن عباس والحسن الموالي الورثة وقد تقدم
واختلفوا في خوفه من الموالي فقيل خافهم على افساد الدين وقيل خاف ان ينتهي امره
اليهم بعد موته في مال وغيره مع انه عرف من حالهم قصورهم في العلم والقدرة عن القيام
بمنصبه وقيل يحتمل ان يكون الله تعالى قد اعلمه انه لم يبق من انبياء بني اسرائيل نبي له اب
الا نبي واحد فخاف ان يكون ذلك من بني عمه اذ لم يكن له ولد فسال الله تعالى ان يهب
له ولدا يكون هو ذلك النبي والظاهر يقتضي ان خوفه كان في امر يهتم بمثله الانبيا
ولا يمتنع ان يكون زكريا كان اليه مع النبوة السياسة من جهة الملك تخاف منهم بعده
في احدهما او كليهما وقوله خفت خرج على لفظ الماضي لكنه يفيد انه في المستقبل
ايضا يقول الرجل قد خفت ان يكون كذا وخشيت ان يكون كذا اي انا خائف لا يريد
انه قد زال الخوف عنه وكذا قوله وكانت امراتي عاقرا اي انها عاقر في الحال لان العاقر
لا يجوز ان يكون ولودا في الا العادة ففي الاخبار عنه بلفظ الماضي اعلام بتقادم
العهد في ذلك والغرض من هذا بيان استبعاد حصول الولد فكان ايراده بلفظ الماضي
اقوى وايضا فقد يوضع الماضي مكان المستقبل وبالعكس قال الله تعالى واذ قال الله
يا عيسى ابن مريم اانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين وقوله من ورائي قال ابو عبيد
من قدامي ومن بين يدي وقال اخرون بعد موتي **فان قيل** كيف علم حالهم
من بعده وكيف علم انهم يبقون بعده فضلا من ان يخاف شرهم فالجواب انه قد يعرف
ذلك بالامارات والظن في حصول الخوف فربما عرف بعض الامارات استمرارهم على
عادتهم في الفساد وقوله فهب لي من لدنك وليا الاكثرون على انه طلب الولد وقيل
بل طلب من يقوم مقامه ولدا كان او غيره والاول اقرب لقوله تعالى في سورة
آل عمران حكاية عنه رب هب لي من لدنك ذرية طيبة وايضا فقوله فهب لي
يرثني وايضا يؤيد قوله تعالى في سورة الانبيا وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني
فردا فدل على انه سال الولد لانه قد اخبر ههنا ان له موالي وانه غير منفرد عن
الورثة وهذا وان امكن حمله على وارث يصلح لان يقوم مقامه لكن حمله على الولد
اظهر واحتج اصحاب القول الثاني بانه لما بشر بالولد استعظمه على سبيل التعجب
وقال اني يكون لي غلام ولو كان دعاؤه لطلب الولد لما استعظم ذلك واجيبوا
بانه عليه السلام سال عما يوهب له وهو وامراته على هيئتهما او يوهب له بان يحولا
شابين يولد لمثلهما وهذا حكي عن الحسن وقيل ان قول زكريا عليه السلام في الدعا
وكانت امراتي عاقرا انما سال ولدا من غيرها او منها بان يصلحها الله تعالى للولادة واما ان

تهب لي من غيرها فلما بشر بالغلام سأل أيرزق منها أو من غيرها فأخبر بأنه يرزق
منها واختلفوا في المراد بالميراث فقال ابن عباس والحسن والضحاك وراثة المال في
الموضعين وقال أبو صالح وراثة النبوة وقال السدي ومجاهد والشعبي يرثني المال
ويرث من آل يعقوب النبوة وهو مروي أيضا عن ابن عباس والحسن والضحاك وقال
مجاهد يرثني العلم ويرث من آل يعقوب النبوة وهو مروي أيضا عن ابن عباس واعلم
ان لفظ الارث يستعمل في جميعها أما في المال فلقوله تعالى وأورثكم أرضهم وديارهم
وأموالهم وأما في العلم فلقوله تعالى وأورثنا بني اسرائيل الكتاب وقال عليه السلام
العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما يورثوا العلم وقال
تعالى وورث سليمان داود وهذا يحتمل وراثة الملك ووراثة النبوة وقد يقال
أورثني هذا غما وحزنا **فصل** قال الزجاج الأولى ان يحمل على ميراث
غير المال لقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة ولأنه يبعد أن
يشفق زكريا وهو نبي من الانبياء ان يرثه بنو عمه ماله والمعنى انه خاف تضييع بني عمه
دين الله تعالى وتغيير أحكامه على ما كان شاهده من بني اسرائيل من تبديل الدين
وقتل الانبياء فسأل ربه وليا صالحا يأمنه على أمته ويرث نبوته وعلمه لئلا يضيع
الدين **قوله** تعالى ويرث من آل يعقوب الآل خاصة الرجل الذي يؤول
أمره اليه ثم قد يؤول أمرهم اليه للقرابة تارة وللصحبة أخرى كآل فرعون
وللموافقة في الدين كآل النبي وأكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا هو يعقوب بن
اسحق بن ابراهيم عليه السلام لأن زوجة زكريا عليه السلام هي أخت مريم وكان
من ولد سليمان بن داود من ولد يهوذا بن يعقوب وأما زكريا عليه السلام فهو من ولد
هرون أخي موسى وهرون وموسى من ولد لاوي بن يعقوب بن اسحق وكانت النبوة
في سبط يعقوب لأنه هو اسرائيل صلى الله عليه وسلم وقال بعض المفسرين ليس المراد
من يعقوب ههنا ولد اسحق بن ابراهيم بن يعقوب بن ماثان أخو عمران بن ماثان
وكان آل يعقوب أخوال يحيى بن زكريا وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال الكلبي
كان بنو ماثان رؤس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا رئيس الأحبار يومئذ فأراد
أن يرثه ولده حبورته ويرث بني ماثان ملكهم **فصل**
اختلفوا في تفسير الرضي فقيل برا تقيا مرضيا وقيل رضيا من الانبياء ولذلك
استجاب الله له فوهب له يحيى سيدا وحصورا ونبيا من الصالحين لم يعص ولم
يهم بمعصية وقيل رضيا في أمته لا يتلقى بالتكذيب ولا يواجه بالرد **فصل**
احتجوا بهذه الآية على مسئلة خلق الأفعال لأن زكريا سأل الله تعالى أن يجعله رضيا
فدل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى **فإن قيل** المراد يلطف به
بضروب الألطاف فيختار ما يصير به رضيا عنده فنسب ذلك الى الله تعالى والجواب

من

من وجهين الأول لو حملناه على فعل الالطاف عند ما يصير به رضيا عنده فنسب ذلك
الى الله تعالى المرء باختيار رضيا لكان ذلك مجازا وهو خلاف الأصل الثاني ان جعل
تلك الالطاف واجبة على الله تعالى لا يجوز الاخلال به وما كان واجبا لا يجوز طلبه بالدعاء
والتضرع **قوله** تعالى يا زكريا انا نبشرك بغلام الآية اختلفوا في المنادي فالأكثرون
على انه الله تعالى لأن زكريا انما كان يخاطب الله تعالى ويسأله بقوله رب اني وهن العظم
مني وبقوله ولم أكن بدعائك رب شقيا وبقوله فهب لي وبقوله يرثني رب أنى
يكون لي غلام فوجب ان يكون هذا النداء من الله تعالى والا لفسد النظم وقيل هذا النداء
من الملك لقوله فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى وأيضا
فانه لما قال وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو علي هين وهذا لا يجوز
ان يكون كلام الله تعالى فوجب ان يكون كلام الملك ويمكن ان يجاب بأنه يحتمل ان يحصل
النداءان نداء الله تعالى ونداء الملائكة ويمكن ان يكون قوله كذلك قال ربك من كلام الله
تعالى كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وفي الكلام اختصار تقديره استجاب الله دعاءه
فقال يا زكريا انا نبشرك بغلام يولد ويقال فيه بالمد والقصر ويقال زكري
أيضا نقله ابن كثير **فإن قيل** ان كان دعاؤه باذن فما معنى البشارة وان كان بغير
اذن فلماذا اقدم عليه الجواب يجوز ان يسأل بغير اذن ويحتمل انه اذن له فيه
ولم يعلم وقته فبشر به **قوله** تعالى يحيى فيه قولان الأظهر انه اسم أعجمي
لا اشتقاق له ومنعه من الصرف للعلمية والعجمة وقيل بل هو منقول من الفعل
المضارع كما سموا بيعمر ويعيش ويموت وهو يموت بن المزرع والجملة من قوله
اسمه يحيى في محل جر صفة لغلام وكذلك لم نجعل وسميا كقوله رضيا اعرابا وتصريفا
لأنه من السمو وفيه دلالة لقول البصريين ان الاسم من السمو ولو كان من الوسم
لقيل وسيما **فصل** قال ابن عباس والحسن وسعيد بن
جبير وعكرمة وقتادة انه لم يسم أحد قبله بهذا الاسم وقال سعيد بن جبير
وعطاء لم نجعل له شبيها أي مثلا ومعنى انه لم يكن له مثل لأنه لم يعص ولم يهم
بمعصية قط كأنه جواب لقوله واجعله رب رضيا فقيل له انا نبشرك بغلام
لم نجعل له شبيها في الدين ومن كان كذلك كان في غاية الرضا وفي هذا نظر
لأنه يقتضي تفضيله على الانبياء قبله كآدم ونوح وابراهيم وموسى وذلك
باطل وقيل لم يكن له مثل في أمر النساء لأنه كان سيدا وحصورا وقال علي
ابن أبي طلحة عن ابن عباس لم تلد العواقر مثله ولدا وقيل لأن كل الناس انما
يسميهم آباؤهم وأمهاتهم بعد دخولهم في الوجود وأما يحيى فان الله تعالى سماه
قبل دخوله في الوجود فكان ذلك من خواصه وقيل لأنه ولد بين شيخ وعجوز
عاقر واختلفوا في سبب تسميته يحيى فعن ابن عباس لأن الله تعالى أحيى به عقر أمه

ورد على هذا قصة ابراهيم وزوجته حين قالت يا ويلتا االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا فينبغي
فينبغي ان يكون اسم ولدهم يحيى وعن قتادة لان الله تعالى احيى قلبه بالايمان والطاعة والله
تعالى سمى المطيع حيا والعاصي ميتا بقوله او من كان ميتا فاحييناه وقال اذا دعاكم لما
يحييكم وقيل لان الله تعالى احياه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم بمعصية قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما من احد الا وقد عصى او هم الا يحيى بن زكريا فانه لم يهم ولم يعملها وفي
هذا نظر لانه كان ينبغي ان يسمى الانبيا كلهم والاوليا يحيى وقال ابن القسم بن حبيب لانه
استشهد والشهدا احيا عند ربهم قال تعالى بل احيا عند ربهم وفي هذا نظر لانه كان يلزم
منه ان يسمى الشهدا كلهم يحيى وقال عمرو بن عبد الله المقدسي اوحى الله تعالى الى ابراهيم
عليه السلام ان قل لسارة بان يخرج منها عبدا لا يهم بمعصية اسمه حيي فقال هب له
من اسمك حرفا فوهبت له حرفا من اسمها فصار يحيى وكان اسمها يسارة فصار اسمها سارة
وقيل لان يحيى اول من آمن بعيسى فصار قلبه حيا بذلك الايمان وذلك ان ام يحيى كانت
حاملا به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها ام يحيى يا مريم احامل انت فقالت لم
تقولين فقالت اني ارى ما في بطني يسجد لما في بطنك **قوله** تعالى قال
رب اني يكون لي غلام والغلام هو الانسان الذكر في ابتدا شهوته للجماع ويستعمل في
التلميذ يقال غلام ثعلب وكانت امراتي عاقرا اي وامراتي عاقر ولم تقل عاقرة لان ما
كان على فاعل من صفة المونث مما لم يكن للمذكر فانه لا يدخل فيه الها نحو امراة عاقر
وحائض قال الخليل هذه صفات مذكر وصف بها المونث كما وصفوا المذكر بالمونث
حين قالوا رجل نكحه وربعة وغلام يفعه **قوله** تعالى عتيا فيه اربعة اوجه
اظهرها انه مفعول به اي بلغت عتيا من الكبر فعلى من الكبر يجوز ان يتعلق ببلغت ويجوز
ان يتعلق بمحذوف على انه حال من عتيا لانه في الاصل صفة له الثاني ان يكون مصدرا
موكدا لمعنى الفعل لان بلوغ الكبر في معناه الثالث انه مصدر واقع موقع الحال من
فاعل بلغت اي عاتيا او ذا عتي الرابع انه تمييز وعلى هذه الاوجه الثلاثة فمن مزيدة
ذكره ابو البقا والاول هو الوجه والعتو برتبة فعول وهو مصدر عتا يعتو اذا
يبس وصلب قال الزمخشري وهو اليبس والجساوة في المفاصل والعظام كالعود
القاحل يقال عتا العود وجسا او بلغت من مدارج الكبر ومراتبه ما يسمى عتيا ثم يريد
بقوله او بلغت انه يجوز ان يكون من عتا يعتو اي فسد والاصل عتو بواوين
فاستثقل واوان بعد ضمتين فكسرت التا تخفيفا فانقلبت الواو الاولى يا لسكونها
وانكسار ما قبلها فاجتمع يا وواو وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو يا
وادغمت فيها اليا الاولى وهذا الاعلال جار في المفرد كهذا والجمع نحو عصي
الا ان الكثير في المفرد التصحيح كقوله وعتوا عتوا كبيرا وقد تعل كهذه الاية
والكثير في الجمع الاعلال وقد صح نحو انكم لتنظرون في نحو كثيرة وقالوا

عتي

عتي وعتو وقرا الاخوان عِتيا وصِليا وبِكيا وجِثيا بكسر الفا للاتباع والباقون
بالضم على الاصل وقرا عبد الله بن مسعود بفتح الاول من عتيا وصليا جعلهما مصادر
على زنة فعيل كالعجيج والرحيل وقرا عبد الله وابي بن كعب ومجاهد عسيا بضم العين
وكسر السين المهملة وتقدم اشتقاق هذه اللفظة في الاعراف وتصريفها والعتي والعسي
واحد يقال عتا يعتو عتوا وعتيا فهو عات وعسا يعسو عسوا وعسيا فهو عاس
والعاسي هو الذي غيره طول الزمان الى حال البوس وليل عات طويل وقيل شديد
الظلمة **فصل** في هذه الاية سوالان السوال الاول لم
تعجب زكريا عليه السلام بقوله اني يكون لي غلام مع انه هو الذي طلب الغلام
والسوال الثاني قوله اني يكون لي غلام هذا التعجب يدل على الشك في قدرة الله تعالى على
ذلك وذلك كفر وهو غير جائز على الانبيا عليهم السلام والجواب عن الاول اما على قول
من قال انما طلب الولد فالاشكال زائل واما قول من قال انه طلب الولد فالجواب
ان المقصود من قوله اني يكون لي غلام هو البحث على انه تعالى يجعلهما شابين ثم يرزقهما او
يتركهما شيخين ويرزقهما الولد مع الشيخوخة ويدل عليه قوله تعالى وزكريا اذ نادى ربه
رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه وما
هذا الاصلاح الا انه تعالى اعاد قوة الولادة وذكر السدي في الجواب وجها اخر فقال
انه لما سمع النداء بالبشارة جاءه الشيطان فقال ان هذا الصوت ليس من الله تعالى بل من الشيطان
ليسخر منك فلما شك زكريا قال رب اني يكون لي غلام وغرض السدي من هذا ان زكريا عليه السلام
لو علم ان المبشر بذلك هو الله تعالى لما جاز له ان يقول ذلك فارتكب هذا فقال
بعض المتكلمين هذا باطل قطعا اذ لو جوز الانبيا في بعض ما يرد عن الله تعالى انه من الشيطان
لجوزوه في سائره ولزالت الثقة عنهم في الوحي وعنا فيما يوردونه الينا ويمكن ان يجاب
عنه بان هذا الاحتمال قائم في اول الامر وانما يزول بالمعجزة فلعل المعجزة لم تكن حاصلة
في هذه الصورة فحصل الشك فيها دون ما عداها والجواب عن السوال الثاني من وجوه
الاول ان قوله انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ليس نصا في كون ذلك الغلام ولدا له
بل يحتمل ان زكريا عليه السلام راعى الادب ولم يقل هذا الغلام هل يكون ولدا ام لا
بل ذكر تقدير حصول الولد في العادة حتى ان تلك البشارة ان كانت بالولد فالله تعالى
يزيل الابهام ويجعل الكلام صريحا فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون الولد منه فكان الغرض
من كلام زكريا هذا لا انه كان شاكا في قدرة الله تعالى الثاني انه ما ذكر ذلك للشك
لكن على وجه التعظيم لقدرته وهذا كالرجل الذي يرى صاحبه قد وهب الكثير
الخطير فيقول اني سمحت نفسك باخراج مثل هذا من ملكك تعظيما وتعجبا الثالث ان
من شان من بشر بما يتمناه ان يتولد له فرط السرور به عند اول ما يرد عليه استثبات
ذلك الكلام اما لان شدة فرحه به توجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر

وهذا كما ان امرأة ابراهيم عليه السلام بعد ان بشرت باسحق قالت يا ويلتا االد وانا عجوز
وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب فازيل تعجبها بقوله اتعجبين من امر الله واما طلبها للازدياد
لسماع ذلك الكلام مرة اخرى واما للمبالغة في تأكيد التبشير **قوله** تعالى
كذلك قال ربك في محل الكاف من كذلك وجهان احدهما انه رفع على خبر ابتداء مضمر اي
الامر كذلك ويكون الوقف على كذلك ثم يبتدأ بجملة اخرى والثاني انها منصوبة المحل فقدرت
ابو البقاء بفعل ما طلبت وهو كناية عن مطلوبه فجعل ناصبه مقدرا وظاهره انه معمول
به وقال الزمخشري او نصب بقال وذلك اشارة الى مبهم يفسره هو علي هين ونحو
وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وقرأ الحسن وهو علي هين ولا
يخرج هذا الا على الوجه الاول اي الامر كما قلت وهو على ذلك يهون علي ووجه
آخر وهو ان يشار بذلك الى ما تقدم من وعد الله تعالى لا الى قول زكريا وقال محذوف في
كلتا القراءتين اي قال هو علي هين قال وهو علي هين وان شئت لم تنوه لان الله
تعالى هو المخاطب والمعنى انه قال ذلك ووعده وقوله الحق وفي هذا الكلام قلق
وحاصله يرجع الى ان قال الثانية هي الناصبة للكاف وقوله وقال محذوف يعني
تفريعا على ان الكلام قد تم عند قال ربك وابتدأ بقوله هو علي هين في كلتي القراءتين
يعني قراءة العامة وقراءة الحسن وقوله وان شئت لم تنوه اي لم تنو القول المقدر
لان الله تعالى هو المتكلم بذلك وذلك كلام بعضهم ان قال الاولى مسندة الى ضمير الملك
وقد صرح بذلك ابن جرير وتبعه ابن عطية قال الطبري ومعنى قوله قال كذلك
اي الامران اللذان ذكرت من المرأة العاقر والكبر هو كذلك ولكن قال ربك والمعنى عندي
قال الملك كذلك اي على هذه الحال قال ربك هو علي هين انتهى وقرأ الحسن البصري
علي بكسر ياء المتكلم كقوله •

• علي لعمرو نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب •

ثم تسندوه بالكسر وتقدم الكلام على هذه المسئلة في قراءة حمزة بمصرخي **قوله**
تعالى وقد خلقتك بتاء المتكلم وقوله ولم تك شيئا جملة حالية ومعنى نفي كونه
شيئا اي شيئا يعتد به كقوله **فصل** اذا رأى غير شيء ظنه رجلا
وقالوا عجبت من لا شيء وجوزوا ان يكون قال ذلك لان المعدوم ليس بشيء **فصل**
اطلاق لفظ الهين في حق الله تعالى مجاز لان ذلك انما يصح في حق من يجوز ان يصعب
عليه شيء ولكن المراد به انه اذا اراد شيئا كان قال ما وجه الاستدلال بقوله
وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فالمعنى انه لما خلقه من العدم الصرف والنفي
المحض كان قادرا على خلق الذوات والصفات معا اولى ان يكون قادرا على تبديل
الصفات واذا وجد من كرمه تعالى هكذا يرزقه الولد ... بان يعيد الى صاحبته وبعلها
القوة التي عنها يتولد الماءان الذي من اجتماعهما خلق الولد **فصل** الجمهور

على ان قوله تعالى كذلك قال ربك يقتضي ان العامل لذلك ملك مع الاعتراف بان قوله
يا زكريا انا نبشرك بغلام قول الله تعالى فكيف يصح ادراج هذه الالفاظ فيما بين هذين
القولين والاولى ان يقال ثم بعد هذا القول ايضا هو الله تعالى كما ان الملك العظيم اذا وعد
عبده شيئا عظيما فيقول العبد من اين يحصل هذا فيقول ان سلطانك ضمن لك ذلك كانه ينبهه
بذلك على ان كونه سلطانا مما يوجب عليه الوفاء بالوعد فكذلك ههنا **قوله** تعالى قال
رب اجعل لي آية الآية اي اجعل لي علامة ودلالة على حمل امرأتي قال بعض المفسرين طلب
الآية لتحقيق البشارة وهو بعيد لانه حقق البشارة بصريح القول وهو اقوى من الاظهار
الدلالة والحق لان البشارة بالولد وقعت مطلقة فلم يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب
الآية ليعرف بها وقت الوقوع واتفقوا على ان تلك الآية هي تعذر الكلام عليه فان مجرد
السكون مع القدرة لا على الكلام لا يكون معجزة فقيل انه اعتقل لسانه والصحيح انه امتنع
عليه الكلام مع انه كان متمكنا من ذكر الله تعالى ومن قراءة التورية لان اعتقال اللسان
مطلقا قد يكون لمرض وقد يكون للمعجزة فلا يعرف زكريا عليه السلام ان ذلك الاعتقال
معجز الا اذا عرف انه ليس لمرض وهذا مما لا يعرف الا بدليل آخر فاما اذا اعتقل لسانه
عن كلام الناس مع القدرة على التكلم بذكر الله تعالى وقراءة التورية علم بالضرورة ان ذلك
الاعتقال ليس لعلة بل لمحض المعجزة والآية محقق الآية ويؤيده قوله تعالى آيتك ان
لا تكلم الناس فمفهومه انه كان قادرا على التكلم مع غير الناس **قوله** تعالى سويا
حال من فاعل تكلم اي لا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك صحيحا سليما وعن ابن عباس
ان سويا من صفة الليالي بمعنى كاملات فيكون نصبه على الظرف والجمهور على نصب ميم
تكلم جعلوها الناصبة وابن ابي عبلة بالرفع جعلها المخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن
محذوف ولا فاصلة وتقدم تحقيقه **قوله** تعالى فخرج على قومه من المحراب
وكان الناس من وراء المحراب ينتظرونه ان يفتح لهم الباب فيدخلون ويصلون اذ
خرج عليهم زكريا متغيرا لونه فانكروه وقالوا مالك يا زكريا فاوحى فاومى اليهم
وقال مجاهد كتب لهم في الارض والاول اشبه بالآية لقوله تعالى في آل عمران
ثلاثة ايام الا رمزا والرمز لا يكون كتابة للكلام والمراد بالتسبيح الصلوة اي صلوا بكرة
وعشيا والمعنى انه كان يخرج على قومه بكرة وعشيا فيأمرهم بالصلوة فلما كان وقت حمل
امرأته ومنع من الكلام خرج اليهم فامرهم بالصلوة اشارة وروي عن ابي العالية
ان البكرة صلوة الفجر والعشي صلوة العصر **قوله** تعالى ان سبحوا يجوز في ان
ان تكون مفسرة لاوحى وان تكون مصدرية مفعولة بالايحاء وبكرة وعشيا ظرفا زمان
للتسبيح وانصرفت بكرة لانه لم يقصد بها العلمية فلو قصدت بها العلمية امتنعت من الصرف
وسواء قصدتها وقت بعينه نحو لاسيرن الليلة الى بكرة ام لم تقصد نحو بكرة شرط
زمان وقت نشاط لان علميتها جنسية كاسامة ومثلها في ذلك كله غدوة وقرأ

الحسن

النعت

طلحة يسعون بها الكتابة وعنده ايضا يجيء بإسناد الفعل إلى ضمير الجماعة مؤكدا بالثقيلة وهو كقوله ليقولن ما حبسه وقد تقدم تصريفه **قوله** تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة في الكلام حذف معناه ووهبنا له يحيى وقلنا له يا يحيى خذ الكتاب يعني التورية بقوة وجد وقيل كتابا آخر كما خص كثير من الانبياء بذلك والاول اولى لان حمل الالف واللام على المعهود السابق اولى ولا معهود هنا الا التورية وهذا لانه يدل على ان الله تعالى بلغ يحيى الحد الذي يجوز ان يخاطبه بذلك فحذف ذكره لدلالة الكلام عليه **قوله** تعالى بقوة حال من الفاعل او المفعول اي متلبسا انت او ملتبسا هو بقوة وليس المراد بالقوة القدرة على الاخذ لان ذلك معلوم لكل احد فيجب حمله على معنى يفيد المدح وهو الجد والصبر على القيام بامر النبوة والمراد منه حصول ملكة تقتضي سهولة الاقدام على المأمور به والاحجام عن المنهي عنه **قوله** تعالى وآتيناه الحكم صبيا قال ابن عباس الحكم النبوة صبيا وهو ابن ثلاث سنين وقيل الحكم فهم الكتاب فقرأ التورية وهو صغير وقال معمر هو العقل روي انه قال ما للعب خلقنا والاول اولى لان الله تعالى احكم عقله في صباه واوحى اليه فان الله تعالى بعث يحيى وعيسى عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث موسى ومحمدا عليهما السلام وقد بلغا الاشد **فان قيل** كيف يعقل حصول العقل والفطنة والنبوة حال الصبى فالجواب هذا السائل اما ان يمنع خرق العادات او لا يمنع منه فان منع منه فقد انسد باب النبوات لان الامر فيها على المعجزات ولا معنى لها الا خرق العادات وان لم يمنع فقد زال هذا الاستبعاد وانه ليس استبعاد صيرورة الصبي عاقلا اشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر وصبيا حال من الهاء في آتيناه **قوله** تعالى وحنانا يجوز ان يكون مفعولا به نسقا على الحكم اي وآتيناه تحننا والحنان الرحمة واللين وانشد ابو عبيدة قول الحطيئة لعمر بن الخطاب

تحنن علي هداك المليك فان لكل مقام مقالا

قال واكثر استعماله مثنى كقولك حنانيك وقوله حنانيك بعض الشر اهون من بعض وجوز ابو البقاء ان يكون مصدرا كأنه يريد به المصدر الواقع في الدعاء نحو سقيا ورعيا فنصبه باضمار فعل كأخواته ويجوز ان يرفع على خبر ابتداء مضمر نحو فصبر جميل وسلام عليكم في احد الوجهين وانشد سيبويه

وقالت حنان ما اتى بك ههنا اذو نسب ام انت بالحي عارف

وقيل بل الله تعالى حنان كما يقال له رحيم قال الزمخشري وذلك على سبيل الاستعارة **فصل** اعلم ان الحنان اصله من الحنين وهو الارتياح والجزع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها اذا اشتاقت الى ولدها ذكر الخليل ذلك في

الحديث

الحديث انه عليه السلام كان يصلي الى جذع في المسجد فلما اتخذ المنبر وتحول اليه حنت تلك الخشبة حتى سمع حنينها فهذا هو الاصل ثم قيل تحنن فلان على فلان اذا انعطف اليه ورحمه واختلف الناس في وصف الله تعالى بالحنان فاجازه بعضهم وجعله بمعنى الرؤف والرحيم ومنهم من اباه لما يرجع اليه اصل الكلمة قالوا ولم يصح الخبر بهذه اللفظة في اسماء الله تعالى واذا عرف هذا فنقول في الحنان ههنا وجهان احدهما ان نجعله صفة لله تعالى والثاني ان نجعله صفة ليحيى فان جعلناه صفة لله تعالى فيكون التقدير وآتيناه الحكم حنانا اي رحمة منا ثم ههنا احتمالات الاول ان يكون الحنان من الله تعالى ليحيى المعنى وآتيناه الحكم صبيا حنانا منا عليه رحمة عليه وزكوة اي تزكية له وتشريفا له والثاني ان يكون الحنان من الله تعالى لزكريا والمعنى انا استجبنا لزكريا دعوته بان اعطيناه ولدا ثم آتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا اي على زكريا فعلنا ذلك وزكوة اي تزكية له عن ان يصير مردود الدعاء الثالث ان يكون الحنان من الله تعالى لامة يحيى عليه السلام وفيه وجوه الاول آتيناه الحكم والحنان على عبادنا اي التعطف عليهم وحسن النظر لهم كما وصف محمدا عليه السلام بقوله حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم وقوله فبما رحمة من الله لنت لهم ثم قوله وزكوة اي شفقته ليست داعية الى الاخلال بالواجب لان الرافة واللين ربما اورثت ترك الواجب الا ترى الى قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله وقالوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة وقال اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم والمعنى انا جمعنا له التعطف على عباد الله مع الطهارة عن الاخلال بالواجبات ويحتمل انا آتيناه التعطف على الخلق والطهارة فلم يعص ولم يهم بمعصية الثاني قال عطا بن ابي رباح وحنانا من لدنا تعظيما من لدنا والمعنى آتيناه الحكم صبيا تعظيما اذ جعلناه نبيا وموصى ولا تعظيم اكثر من هذا ويدل عليه ما روي ان ورقة بن نوفل مر على بلال وهو يعذب قد الصق ظهره برمضاء البطحاء وهو يقول احد احد فقال والذي نفسي بيده لئن قتلتموه لاتخذنه حنانا اي معظما **قوله** تعالى من لدنا صفة له وقوله وزكوة قال ابن عباس هي الطاعة والاخلاص وقال قتادة والضحاك هي العمل الصالح والمعنى آتيناه رحمة من عندنا وتحننا على العباد ليدعوهم الى طاعة ربهم ويعملوا عملا صالحا في اخلاص وقال الكلبي صدقة تصدق الله تعالى بها على ابويه وقيل زكيناه بحسن الثناء كما يزكي الشهود الانسان وهذه الاية تدل على ان فعل العبد خلق لله تعالى لان الله تعالى جعل طهارته وزكوته من الله تعالى وحمله على الالطاف بعيد لانه عدول عن الظاهر **قوله** تعالى وكان تقيا مسلما مخلصا مطيعا والتقي هو الذي يتقي ما نهى الله عنه فيجتنبه ويتقي

مخالفة امر الله تعالى فلا يهمله واولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله تعالى ولا هم بمعصية
وكان يحيى عليه السلام كذلك **فان قيل** ما معنى قوله وكان تقيا وهذا
ابتدا تكليفه فالجواب انما خاطب الله تعالى بذلك الرسول واخبر عن حاله حيث كان كما
اخبر عن نعم الله تعالى عليه **قوله** تعالى وبرا بوالديه يجوز ان يكون نسقا على خبر كان اي
كان تقيا برا ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدر اي وجعلناه برا وقرا الحسن برا
بكسر الباء في الموضعين وتاويله واضح كقوله الله تعالى ولكن البر من امن ويقدر من
تاويله وبوالديه متعلق ببرا وعصيا يجوز ان يكون وزنه فعولا والاصل عصوي فعل
فعل فيه ما فعل في نظايره وفعول للمبالغة كصبور ويجوز ان يكون وزنه فعيلا وهو
للمبالغة ايضا **فصل** برا بوالديه بارا لطيفا بهما محسنا اليهما ولم يكن
جبارا عصيا الجبار المتكبر وقال سفيان الجبار الذي يضرب ويقتل على الغضب
لقوله تعالى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا
ولقوله واذا بطشتم بطشتم جبارين والجبار ايضا القاهر قال تعالى العزيز الجبار
والعصي العاصي والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب وذلك من صفات المؤمنين
لقوله تعالى واخفض جناحك للمؤمنين وقال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا
من حولك وقيل الجبار هو الذي لا يرى لاحد على نفسه حقا وقيل العصي ابلغ من
العاصي كما ان العليم ابلغ من العالم **قوله** تعالى وسلام عليه يوم ولد ويوم
يموت ويوم يبعث حيا قال محمد بن جرير الطبري وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت
ويوم يبعث حيا قال اي امان عليه من الله يوم ولد ان تناله الشياطين كما تنال
ساير بني ادم ويوم يموت اي امان له من عذاب القبر ويوم يبعث حيا اي ومن عذاب
الله يوم القيمة قال سفيان بن عيينة اوحش ما يكون في هذه الاحوال يوم ولد
فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما لم يكن عاينهم ويوم يبعث
فيرى نفسه في محشر عظيم لم ير مثله فخص يحيى بالسلامة في هذه المواطن الثلاثة
قال عبد الله بن نفطويه وسلام عليه يوم ولد اي اول ما راى الدنيا ويوم
يموت اي اول يوم يرى فيه امر الاخرة ويوم يبعث حيا اي اول يوم يرى فيه الجنة
والنار **فصل** السلام يمكن ان يكون من الله وان يكون من الملايكة
وعلى التقديرين فيدل على تشريفه وتفضيله لان الملايكة لا يسلمون الا عن امر الله ويدل
على ان ليحيى مزية في هذا السلام على ما لساير الانبياء كقوله تعالى سلام على نوح
سلام على ابراهيم وقال ليحيى يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وليس ذلك
لساير الانبياء روي ان عيسى عليه السلام قال ليحيى عليه السلام انت افضل
مني لان الله تعالى قال سلام عليك وانا سلمت على نفسي واجاب الحسن عن هذا
فقال هذا اجري مجرى سلام الله تعالى على عيسى لان عيسى معصوم لا يفعل الا ما امر الله

تعالى به

تعالى به واعلم ان السلام عليه يوم يموت ويوم يبعث فيجوز ان يكون ثوابا كالمدح والتعظيم
فصل في فوايد هذه القصة منها تعليم اداب الدعاء وهو قوله نداء
خفيا يدل على ان افضل الدعاء خفية ويؤكده قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولان
رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة واخفا الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة الدعا
الانكسار والتبري عن حول النفس وقوتها والاعتماد على فضل الله تعالى واحسانه
ويستحب ان يذكر في مقدمة الدعاء عجز النفس وضعفها كقوله وهن العظم مني واشتعل
الراس شيبا ثم يذكر نعم الله تعالى عليه كقوله تعالى ولم اكن بدعايك رب شقيا ويكون
الدعا لما يتعلق بالدين لا لمحض الدنيا كقوله واني خفت الموالي وان يكون الدعا بلفظ
يا رب كما ذكر ومنها بيان فضل زكريا ويحيى عليهما السلام اما زكريا فلتضرعه وانقطاعه
الى الله تعالى بالكلية واجابة الله تعالى دعاه وان الله تعالى بشره وكثرة الملايكة واعتقال
لسانه عن الكلام دون التسبيح واما يحيى فلانه لم يجعل له من قبل سميا وقوله يا يحيى خذ
الكتاب بقوة واتيناه الحكم صبيا وكونه رحيما حنانا وطاهرا تقيا وبرا بوالديه ولم يكن
جبارا ولم يعص قط ولا هم بمعصية ثم سلم عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا
ومنها كونه تعالى قادرا على خلق الولد وان كان الابوان في نهاية الشيخوخة ردا على
اهل الطبايع ومنها ان المعدوم ليس بشي لقوله تعالى ولم تك شيا **فان قيل**
المراد ولم تك شيا مذكورا كما في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيا
مذكورا قال الجواب ان الاضمار خلاف الاصل وللخصم ان يقول الاية تدل على ان
الانسان لم يكن شيا مذكورا ونحن نقول به لان الانسان عبارة عن جواهر متالفة قامت
بها اعراض مخصوصة والجواهر المتالفة الموصوفة بالاعراض المخصوصة غير ثابتة في
العدم وانما الثابت هو اعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهي ليست بالانسان
فظهر ان الاية لا دلالة فيها على المطلوب ومنها ان الله تعالى ذكر هذه القصة في سورة
ال عمران وذكرها في هذه السورة فلنعتبر حالها في الموضعين فنقول ان الله تعالى
بين في هذه السورة انه دعا ربه ولم يبين الوقت وبينه في ال عمران بقوله كلما دخل
عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا الى ان قال هنالك دعا زكريا ربه قال رب
هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء والمعنى ان زكريا عليه السلام لما راى
خرق العادة في حق مريم طمع في حق نفسه فدعا ربه وصرح في ال عمران بان المنادي
هو الملايكة بقوله فنادته الملايكة وهو قايم يصلي في المحراب والاظهر هنا ان المنادي
بقوله يا زكريا انا نبشرك هو الله تعالى وتقدم انه لا منافاة بينهما وقال في ال عمران
اني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامراتي عاقر فذكر اولا كبر نفسه ثم عقر المراة وهنا
قال وكانت امراتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان ما بلغك فقد بلغته
وقال في ال عمران ايتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا وقال هنا ثلاث ليال سويا

وجوابه ذلك الايات على ان المراد ثلاثة ايام بلياليهن والله تعالى اعلم **قوله** تعالى
واذكر في الكتاب مريم القصة اعلم انه تعالى انما قدم قصة يحيى عليه السلام على قصة عيسى
لان خلق الولد من شيخين فانيين اقرب الى مناهج العادات من خلق الولد لا من اب البتة
واحسن طرق التعليم والتفهيم الترقي من الاقرب فالاقرب الى الاصعب فالاصعب **قوله**
تعالى اذ انتبذت في اذ اوجه احدها انها منصوبة باذكر على انها خرجت عن الظرفية اذ
يستحيل ان يكون باقية على مضيه والعامل فيها ما هو نص في الاستقبال الثاني انه منصوب
بمحذوف مضاف لمريم تقديره واذكر خبر مريم او نبأها اذ انتبذت فاذا منصوب بفعل
محذوف تقديره وشن اي الله تعالى فهو كلام اخر وهذا كما قال سيبويه في قوله انتهوا
خيرا وهو في الظرف اقوى وان كان مفعولا به الرابع ان يكون منصوبا على الحال من ذلك
المضاف المقدر اي خبر مريم او نبأ مريم وفيه بعد قاله ابو البقا الخامس انه بدل من
مريم بدل اشتمال قال الزمخشري لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه ان المقصود بذكر مريم
ذكر وقتها هذا الوقوع هذه القصة العجيبة فيه قال ابو البقا بعد ان حكى عن الزمخشري
هذا الوجه وهو بعيد لان الزمان اذا لم يكن حالا من الجثة ولا خبرا عنها ولا صفة لها لم يكن
بدلا منها انتهى وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم صحة ما ذكر عدم صحة البدلية الا ترى
تجوز قلت سلب زيد ثوبه فثوبه لا يصح جعله خبرا عن زيد ولا حالا منه ولا وصفا له ومع
ذلك فهو بدل اشتمال السادس ان اذ بمعنى ان المصدرية كقولك لا اكرمك اذ لم تكرمني
اي لانك لا تكرمني فعلى هذا يحسن بدل الاشتمال اي واذكر مريم انتباذها ذكره ابو البقا
وهو في الضعف غاية ومكانا يجوز ان يكون ظرفا وهو الظاهر وان يكون مفعولا به
على المعنى اذ المعنى اذ اتت مكانا والانتباذ افتعال من النبذ وهو الطرح
والالقاء ونبذة بضم النون وفتحها اي ناحية وهذا اذا جلس قريبا منك حتى لو نبذت
اليه شيئا وصل اليه ونبذت الشيء رميته ومنه النبيذ لانه يطرح فيه الاثمار واصله
منبوذ فصرف الى فعيل ومنه قيل للقيط منبوذ لانه رمي به ومنه النهي عن المنابذة
في البيع وهو ان يقول اذا نبذت اليك الثوب او الحصاة فقد وجب البيع وقوله
فقوله اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا تباعدت واعتزلت عن اهلها مكانا في الدار
مما يلي المشرق ثم انها مع ذلك اتخذت من دون اهلها حجابا قال ابن عباس سترا
وقيل جلست وراء جدار وقال مقاتل وراء الجبل **فصل** اختلف
المفسرون في سبب احتجابها فقيل انها لما رأت الحيض تباعدت عن مكان عبادتها
تنتظر الطهر فتغتسل وتعود فلما طهرت جاءها جبريل عليه السلام وقيل طلبت الخلوة
للعبادة وقيل تباعدت لتغتسل من الحيض محتجبة بشيء يسترها وقيل كانت في منزل
زوج اختها زكريا وفيه محراب على حدة تسكنه وكان زكريا اذا خرج اغلق عليها
فتمنت ثم ان تجد خلوة في الجبل لتفلي رأسها فانفجر السقف لها فخرجت في المشرقة وراء

الجبل

الجبل فاتاها الملك وقيل عطشت فخرجت الى المغارة لتستقي وكل هذه الوجوه محتملة واعلم
ان المكان الشرقي هو الذي يلي شرقي بيت المقدس او شرقي دارها قال ابن عباس اني لاعلم
خلق الله لاي شيء اتخذت النصارى المشرق قبلة لقوله تعالى مكانا شرقيا فاتخذوا ميلاد عيسى
قبلة وهو قول الحسن **قوله** تعالى فارسلنا اليها روحنا الجمهور على ضم الراء من روحنا
وهو ما يحيون به وقرأ ابو حيوة وسهل بفتحها اي ما فيه راحة للعباد كقوله تعالى فروح
وريحان وحكى النقاش انه قرئ روحنا بتشديد النون وقال هو اسم ملك من الملائكة
قوله تعالى بشرا سويا حال من فاعل تمثل وسوغ وقوع الحال جامدة وصفها فلما وصفت
النكرة وقعت حالا **فصل** اختلفوا في هذا الروح فقال الاكثرون انه
جبريل عليه السلام لقوله تعالى نزل به الروح الامين وسمي روحا وسمي روحا لان الدين
يحيى به وقيل سمي روحا على المجاز لمحبته وتقريبه كما تقول لحبيبك روحي وقيل المراد من
الروح عيسى جاء في صورة بشر فحملت به والاول اصح وهو انه جبريل عرض لها في صورة
شاب امرد حسن الوجه جعد الشعر سوي الخلق وقيل في صورة ترب لها اسمه يوسف من
خدم بيت المقدس قيل انما تمثل في صورة بشر لكي لا تنفر منه ولو ظهر في صورة الملائكة
لنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه وههنا اشكالات الاول انه لو جاز ان يظهر
الملك في صورة الانسان المعين حينئذ لا يمكننا القطع بان هذا الشخص الذي نراه في الحال
هو زيد الذي رأيناه بالامس لاحتمال ان الملك او الجني تمثل بصورته وفتح هذا الباب
يؤدي الى السفسطة ولا يقال هذا انما يجوز في زمان جواز البعث فاما في زماننا فلا
يجوز لانا نقول هذا الفرق انما يعلم بالدليل فالجاهل بذلك الدليل يجب ان لا يقطع بان
هذا الشخص الذي رآه الآن هو الذي رآه بالامس الثاني انه جاء في الاخبار ان جبريل
عليه السلام شخص عظيم جدا فذلك الشخص العظيم كيف صار بدنه في مقدار جثة الانسان
وذلك يوجب تداخل الاجزاء وهو محال الثالث انا لو جوزنا ان يتمثل جبريل عليه
السلام في صورة الآدمي فلم لا يجوز تمثله في صورة جسم اصغر من الآدمي كالذباب والبق
والبعوض ومعلوم ان كل مذهب جر الى هذا فهو باطل الرابع ان تجويزه يفضي الى
القدح في خبر التواتر فلعل الشخص الذي حارب يوم بدر لم يكن محمدا بل كان شخصا آخر
يشبهه وكذا القول في الكل والجواب عن الاول ان ذلك التجويز لازم على الكل لان
من اعترف بافتقار العالم الى الصانع المختار فقد قطع بكونه قادرا على ان يخلق شخصا
آخر مثل زيد في خلقته وتخطيطه فاذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك في ان زيدا الشاهد
الآن هو الذي شاهدناه بالامس ام لا ومن انكر الصانع المختار واسند الحوادث الى
اتصالات الكواكب وتشكلات الفلك لزمه تجويز ان يحدث اتصال غريب في الافلاك
يقتضي حدوث شخص مثل زيد في كل الامور وحينئذ يعود التجويز المذكور وعن الثاني
انه لا يمتنع ان يكون جبريل له اجزاء اصلية واجزاء فاضلة فالاجزاء الاصلية قليلة جدا

فحينئذ يكون متمكنا من التشبه بصورة الانسان هذا اذا جعلناه جسمانيا فاذا جعلناه
روحانيا فاي استبعاد في ان يتنوع تارة بالهيكل العظيم واخرى بالهيكل العظيم الصغير
وعن الثالث ان اصل التجويز قائم في العقل وانما عرف فساده بدلائل السمع وهو الجواب
عن السؤال الرابع ۰ **قوله** تعالى قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا
اي ان كان يرجى منك ان تتقي الله فاني عائذة به منك لانها علمت ان الاستعاذة لا تؤثر
الا في التقي فهو كقول القائل ان كنت مؤمنا فلا تظلمني اي ينبغي ان يكون تقواك مانعا
لك من الفجور كقوله تعالى وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين اي ان شرط الايمان
يوجب هذا لا ان الله تعالى يخشى في حال دون حال وقيل كان في ذلك الزمان انسان
فاجر يتبع النساء اسمه تقي فظنت مريم ان ذلك الشخص المشاهد هو ذاك والاول اصح
قوله تعالى ان كنت تقيا جوابه محذوف او متقدم **قوله** تعالى ليهب
قرا نافع وابو عمرو ليهب بالياء والباقون لاهب بالهمزة فالاولى الظاهر فيها ان
الضمير للرب تبارك وتعالى اي ليهب الرب وقيل الاصل لاهب بالهمز وانما قلبت
الهمزة ياء تخفيفا لانها مفتوحة بعد كسرة فتتفق القراءتان وفيه بعد واما الثانية
فالضمير للمتكلم والمراد به الملك واسنده لنفسه لانه سبب فيه ويؤيد ان في بعض
المصاحف امرني ان اهب لك ويجوز ان يكون الضمير به تعالى ويكون على الحكاية بقول
محذوف **فصل** لما علم جبريل خوفها قال انما انا رسول ربك ليزول
عنها ذلك الخوف ولكن الخوف لا يزول بمجرد هذا القول بل لابد من دلالة تدل على انه
جبريل عليه السلام فيحتمل ان يكون قد ظهر معجز عرفت به انه جبريل عليه السلام ويحتمل
انها عرفت صفة الملائكة من جهة زكريا عليه السلام فلما قال لها انما انا رسول ربك
ظهر لها من جسده ما عرفت به انه ملك فيكون ذلك هو العلم والذي يظهر انها كانت
تعرف صفة الملك بالامارات حين كان يأتيها بالرزق في المحراب وقال لها زكريا
يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله **قوله** تعالى غلاما زكيا ولدا صالحا
طاهرا من الذنوب قالت انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا انما تعجبت
مما بشرها جبريل لانها قد عرفت بالعادة ان الولادة لا تكون الا من رجل والعادات
عند اهل المعرفة معتبرة في الامور وان جوزنا خلاف ذلك في القدرة فليس في قولها
هذا دلالة على انها لم تعلم انه تعالى قادر على خلق الولد ابتداء وكيف وقد عرفت انه
تعالى خلق ابا البشر على هذا الحد ولانها كانت منفردة بالعبادة ومن يكون كذلك
لابد من ان يعرف قدرة الله تعالى على ذلك فان قيل قولها ولم يمسسني بشر كاف في
المعنى فلم قالت ولم اك بغيا فالجواب من وجهين احدهما انها جعلت المس
عبارة عن النكاح الحلال لانه كناية عنه لقوله تعالى من قبل ان تمسوهن والزنا
انما يقال فيه فجر بها او ما اشبهه والثاني انها اعادت لتعظيم حالها كقوله تعالى

حافظوا

حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله وملائكته وجبريل وميكال فكذا ههنا
ان من لم تعرف من النساء بزوج فاغلظ احوالها اذا اتت بولد ان تكون زانية فافردت ذكر
البغي بعد دخوله في الكلام لانه اعظم ما في بابه **قوله** تعالى بغيا في وزنه قولان
احدهما قول المبرد انه فعول والاصل بغوي فاجتمعت الياء والواو فادغمت الواو
في الياء قال ابو البقاء ولذلك لم تلحق تاء التانيث كما لم تلحق في صبور وشكور ونقل الزمخشري
عن ابن الفتح من كتاب التمام انها فعيل قال ولو كانت فعولا لقيل بغو كما يقال فلان نهو
عن المنكر ولم يعقبه بنكير ومن قال انها فعيل فهل هي بمعنى فاعل او بمعنى مفعول فان كانت
بمعنى مفعول فينبغي ان تكون بلا تانيث نحو امراة قدير وبصير واجيب عن ذلك
بانها بمعنى النسب كحائض وطالق اي ذات بغي وقال ابو البقاء حين جعلها بمعنى فاعل
ولم تلحق التاء ايضا لانها للمبالغة فجعل العلة في عدم اللحاق كونها للمبالغة وليس بشيء
وان قيل بانها بمعنى مفعول فعدم التاء واضح وتقدم الكلام على قوله قال كذلك قال
ربك هو علي هين وهو كقوله في آل عمران كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما
يقول له كن فيكون لا يمتنع عليه ما يريد خلقه ولا يحتاج في انشائه الى الآلات والمواد
قوله تعالى ولنجعله يجوز ان تكون علة ومعللها محذوف تقديره لنجعله آية
للناس فعلنا ذلك ويجوز ان يكون نسقا على علة محذوفة تقديره لنبين به قدرتنا ولنجعله
آية والضمير عائد على الغلام واسم كان مضمر فيها اي وكان الغلام اي خلقه وايجاده امرا
مقضيا اي لا بد منه والمراد بالآية العلامة اي علامة للناس ودلالة على قدرتنا في
انواع الخلق فانه تعالى خلق آدم من غير ذكر ولا انثى وخلق حواء من ذكر بلا انثى وخلق
عيسى من انثى بلا ذكر وخلق بقية الخلق من ذكر وانثى ورحمة منا اي ونعمة لمن تبعه على
دينه وكان امرا مقضيا محكوما قد فرغ منه لا يرد ولا يبدل **قوله** تعالى فحملته
فانتبذت به قيل ان جبريل رفع درعها فنفخ في جيبه فحملت حين لبست وقيل نفخ جبريل
من بعيد فوصل الريح اليها فحملت بعيسى في الحال وقيل ان النفخة كانت في فيها فوصلت الى
بطنها وقيل كان النافخ هو الله تعالى لقوله تعالى فنفخنا فيه وظاهره يفيد ان النافخ هو
الله تعالى ولانه تعالى قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ومقتضى التشبيه حصول
المشابهة الا فيما اخرجه الدليل وفي حق آدم كان النافخ هو الله تعالى لقوله تعالى ونفخت
فيه من روحي فكذا ههنا واذا عرف هذا ظهر ان في الكلام حذفا تقديره فنفخ فيها فحملته
قيل حملته وهي بنت ثلاث عشرة سنة وقيل بنت عشر وقد كانت حاضت حيضتين قبل ان
تحمل وليس في القرآن ما يدل على شيء من هذه الاحوال **قوله** تعالى فانتبذت
به الجار والمجرور في محل نصب اي انتبذت وهو مصاحب لها كقوله ۰
تدوس بنا الجماجم والتريبا والمعنى اعتزلت وهو في بطنها كقوله تنبت بالدهن اي
تنبت والدهن فيها مكانا قصيا بعيدا من اهلها قال ابن عباس اقصى الوادي وهو وادي

بنت لم فرارًا من قومها ان يعيروها بولادتها من غير زوج واختلفوا في علة الانتباذ

فروى الثعلبي في العرائس عن وهب قال ان مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذي عند جبل صهيون وكانت مريم ويوسف يخدمان ذلك المسجد ولا نعلم من اهل زمانهما احدا اشد اجتهادا منهما واول من عرف حمل مريم يوسف فتحير في امرها فكلما اراد ان يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وانها لم تغب عنه ساعة قط فقال لها انه قد وقع في نفسي من امرك شيء وقد حرصت على كتمانه فغلبني ذلك فرايت ان الكلام فيه اشفى لصدري فقالت قل قولا جميلا قال اخبريني يا مريم هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر قالت نعم الم تعلم ان الله تعالى انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر انما حصل من الزرع الذي انبته من غير بذر الم تعلم ان الله تعالى انبت الشجرة بغير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق الله تعالى كل واحد منهما على حدة او تقول ان الله تعالى لا يقدر على ان ينبت الشجرة حتى استعان بالماء ولولا ذلك لم يقدر على انباته قال يوسف لا اقول هذا ولكني اقول ان الله تعالى خلق ادم وامراته من غير ذكر ولا انثى فعنده زالت التهمة من قلبه وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما قرب نفاسها اوحى الله تعالى اليها ان اخرجي من ارض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف الى ارض مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد ادركها النفاس فالجاها الى اصل نخلة وذلك في زمان برد فاحتضنتها فولدت عندها وقيل انها استحيت من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لئلا يعلم بها زكريا عليه السلام وقيل لانها كانت مشهورة في بني اسرائيل بالزهد لنذر امها وتشاح الانبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها وكان الرزق ياتيها من عند الله تعالى فلما كانت في نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد وقيل خافت على ولدها من القتل لو ولدته بين اظهرهم وكل هذه الوجوه محتملة وليس في القران ما يدل على شيء منها

فصل اختلفوا في مدة حملها فروى عن ابن عباس انها تسعة اشهر كسائر النساء في الغالب وقيل ثمانية اشهر وكان ذلك اية اخرى لانه لا يعيش مولود لثمانية اشهر الا عيسى وقال عطا وابو العالية والضحاك سبعة اشهر وقيل ستة اشهر وقال مقاتل بن سليمان ثلاث ساعات حملت به في ساعة وصور في ساعة ووضعته في ساعة حين زالت الشمس من يومها وقال ابن عباس كان الحمل والولادة في ساعة واحدة ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى فحملته فانتبذت به فاجاءها المخاض فناداها من تحتها والفاء للتعقيب فدلت هذه الايات على ان كل واحد من هذه الاحوال حصل عقيب الاخر من غير فصل وذلك يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال انتبذت مكانا قصيا كيف يحصل في ساعة واحدة لانا نقول السدي فسره

بانها

ثانيها ذهبت الى اقصى موضع جانب محرابها الثاني ان الله تعالى قال في وصفه ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فثبت ان عيسى عليه السلام كما قال الله تعالى له كن فكان وهذا انما لا يتصور فيه مدة الحمل في المتولد عن النطفة

قوله والقصي البعيد يقال مكان قاص وقصي بمعنى واحد مثل عاص وعصي

تعالى فاجاءها الاصل في جاء ان يتعدى لواحد بنفسه فاذا دخلت عليه الهمزة كان القياس يقتضي تعديه لاثنين قال الزمخشري الا ان استعماله قد تغير بعد النقل الى معنى الالجاء الا تراك لا تقول جئت المكان واجاءنيه زيد كما تقول بلغته وابلغنيه ونظيره اتى حيث لم يستعمل الا في الاعطاء ولم تقل اتيت المكان واتانيه فلان وقال ابو البقاء الاصل جاءها ثم عدي بالهمزة الى مفعول ثان واستعمل بمعنى الجاها قال ابو حيان قوله ان اجاءها استعمل بمعنى الجاها يحتاج الى نقل ائمة اللغة المستقرين لذلك من لسان العرب والاجاءة تدل على المطلق فيصلح لما هو بمعنى الالجاء ولما هو بمعنى الاختيار كما تقول اقمت زيدا فانه يصلح ان يكون فاعله قسرا او اختيارا واما قوله الا تراك لا تقول الى اخره فمن راى ان التعدية بالهمزة قياس اجاز ذلك وان لم يسمع ومن منع فقد سمع ذلك في جاء فيجيز ذلك واما نظيره ذلك باتى فليس نظيرا صحيحا لانه بناه على ان همزته للتعدية وان اصله اتى بل اتى مما بني على افعل ولو كان منقولا من اتى المتعدي لواحد لكان ذلك الواحد هو المفعول الثاني والفاعل هو الاول اذا عديته بالهمزة تقول اتى المال زيدا واتى عمرو زيدا المال فيختلف التركيب بالتعدية لان زيدا عند النحويين هو المفعول الاول والمال هو المفعول الثاني وعلى ما ذكره الزمخشري كان يكون العكس فدل على انه ليس على ما قاله وايضا فاتى مرادف لاعطى فهو مخالف من حيث الدلالة في المعنى وقوله ولم تقل اتيت المكان واتانيه هذا غير مسلم بل تقول اتيت المكان كما تقول جئت المكان قال الشاعر

ا تو ناري فقلت منون انتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما

ومن راى التعدية بالهمزة قياسا قال اتيته قال شهاب الدين وهذه الابحاث التي ذكرها الشيخ ظاهرة الاجوبة فلا نطول بذكرها وقرا الجمهور فاجاءها اي الجاها وساقها ومنه قوله

وجار سار معتمدا اليكم اجاءته المخافة والرجاء

وقرا حماد بن سلمة فاجاها بالف بعد الفاء وهمزة بعد الجيم من المفاجاة بزنة قابلها ونقوا ابا الفتح ضد حيث كانهم خففوا الهمزة بعد الجيم وبذلك روت من بين كل الجمهور على فتح الميم من المخاض وهو وجع الولادة وروي عن ابن كثير بكسر الميم فقيل هما بمعنى وقيل المفتوح اسم مصدر كالعطاء والسلام والمكسور مصدر كالقتال فالفعال قد جاء من واحد كالعقاب والطراق قاله ابو البقا والميم اصلية لانه من تمخضت الحامل

يمخض وإلى جذع متعلق في قراءة العامة بأجاءها أي ساقها إليه وفي قراءة جاد بمحذوف
لأنه حال من المفعول أي فأجاءها مستندة إلى جذع النخلة **فصل** المعنى
ألجأها المخاض وهو وجع الولادة إلى جذع النخلة لتستند إليها وتتمسك بها عند وجع الولادة
وكانت نخلة يابسة في الصحراء في شدة الشتاء ولم يكن لها سعف ولا خضرة والتعريف فيها إما
أن يكون من تعريف الأسماء الغالبة كتعريف النجم وابن الصعق أو كانت تلك الصحراء كان فيها
جذع نخلة مشهور عند الناس فإذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك وإما أن يكون تعريف
الجنس أي جذع هذه الشجرة خاصة كأن الله تعالى أرشدها إلى النخلة ليطعمها منها الرطب
الذي هو أشبه الأشياء موافقة للنفساء ولأن النخلة أشد الأشياء صبرا على البرد ولا
تثمر إلا عند اللقاح ثم إنه أظهر الرطب من غير اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور الولد
من غير ذكر قالت يا ليتني مت قبل هذا تمنت الموت مع أنها كانت تعلم أن الله تعالى بعث
جبريل عليه السلام ووعدها بأن يجعلها وولدها آية للعالمين والجواب من وجوه
الأول تمنت الموت استحياء من الناس فأنساها الاستحياء بشارة الملائكة بعيسى الثاني
أن عادة الصالحين إذا وقعوا في بلاء أن يقولوا ذلك كما روي عن أبي بكر أنه نظر إلى
طائر على شجرة فقال طوبى لك يا طائر تقع على الشجر وتأكل من الثمر وددت أني ثمرة
ينقرها الطائر وعن عمر أنه أخذ تبنة من الأرض فقال يا ليتني هذه التبنة لم أكن
شيئا وعن علي يوم الجمل ليتني مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة وعن بلال ليت بلالا
لم تلده أمه فثبت أن هذا الكلام يذكره الصالحون عند اشتداد الأمر عليهم الثالث
لعلها قالت ذلك لئلا تقع المعصية ممن يتكلم فيها وإلا فهي راضية بما بشرت به **قوله**
تعالى نسيا الجمهور على كسر النون وسكون السين وتصريح الياء بعدها وقرأ حمزة وحفص
وجماعة بفتح النون فالمكسور فعل بمعنى مفعول كالذبح والطحن ومعناه الشيء الحقير
الذي من شأنه أن ينسى كالوتد والحبل وخرقة الطمث ونحوها تمنت لو كانت شيئا ما
لا يؤبه له من حقه أن ينسى عادة قال ابن الأنباري من كسر فهو اسم لما ينسى كالنقض
اسم لما ينقض والمفتوح مصدر يسد مسد الوصف وقال الفراء هما لغتان
كالوتر والوتر والكسر أحب إلي وقرأ محمد بن كعب القرظي نسأ بكسر النون والهمزة
بدل الياء وروي عنه أيضا وعن بكر بن حبيب السهمي فتح النون مع الهمزة قالوا وهو
من نسأت اللبن إذا صببت فيه ماء فاستهلك فيه فالمكسور أيضا كذلك فالمكسور
أيضا كذلك الشيء المستهلك والمفتوح مصدر كما كان ذلك من النسيان ونقل
ابن عطية عن بكر بن حبيب نسا بفتح النون والسين والقصر كعصا كأنه جعل فعلا بمعنى
مفعول كالقبض بمعنى المقبوض ومنسيا نعت على المبالغة وأصله منسوي فأدغم
وقرأ أبو جعفر والأعمش منسيا بكسر الميم للإتباع لكسرة السين ولم يعتدوا بالساكن
لأنه حاجز غير حصين كقولهم منتن ومنخر والمغيرة والمعيرة **قوله** تعالى

فناداها من تحتها قرأ الأخوان ونافع وحفص بكسر ميم من وجر تحتها على الجار والمجرور
والباقون بفتحها ونصب تحتها فالقراءة الأولى تقتضي أن يكون الفاعل في ناداها مضمرا فيه
تأويلان أحدهما هو جبريل ومعنى كونه من تحتها أنه في مكان أسفل منها ويدل على ذلك
قراءة ابن عباس فناداها ملك من تحتها فصرح به ومعنى كونه أسفل منها إما أن يكون في مكان
منخفض وهنالك مستندا إليه في عند النخلة وجبريل بعيد عنها فكل من كان أقرب كان فوق
وكل من كان أبعد كان تحت وبهذا فسر الكلبي قوله تعالى إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل
منكم ولهذا قال بعضهم ناداها من أقصى الوادي وقيل كانت مريم على أكمة عالية وجبريل
أسفل قاله عكرمة وروي عن عكرمة أن جبريل ناداها من تحت النخلة ومن تحتها على هذا
فيه وجهان أحدهما أنه متعلق بالنداء أي جاء النداء من هذه الجهة والثاني أنه حال
من الفاعل أي فناداها وهو تحتها والثاني أن الضمير لعيسى أي فناداها
المولود من تحت ذيلها والجار فيه الوجهان من كونه متعلقا بالنداء أو بمحذوف على أنه حال
والثاني أوضح والقراءة الثانية تكون فيها من موصولة والظرف صلتها والمراد بالموصوف
إما جبريل وإما عيسى وقرأ زر وعلقمة فخاطبها مكان فناداها **فصل**
قال الحسن وسعيد بن جبير إن المنادي هو عيسى عليه السلام وقال ابن عباس والسدي
وقتادة والضحاك وجماعة إن المنادي جبريل عليه السلام وكانت مريم على أكمة وجبريل
وراء الأكمة تحتها وقال ابن عيينة وعاصم المنادي على القراءة بالفتح هو عيسى وعلى القراءة
بالكسر هو الملك والأول أقرب لوجوه الأول أن الأثر قوله فناداها من تحتها بفتح
الميم إنما يستعمل إذا كان قد علم قبل ذلك أن تحتها أحد والذي علم كونه تحتها هو عيسى
عليه السلام فوجب حمل اللفظ عليه وأما قراءة كسر الميم فلا تقتضي كون المنادي جبريل
الثاني أن ذلك الموضع موضع اللوث والنظر إلى العورة وذلك لا يليق بالملائكة
الثالث أن قوله فناداها فعل ولا بد أن يكون فاعله قد تقدم ذكره والذي تقدم
ذكره هو جبريل وعيسى عليهما السلام إلا أن ذكر عيسى أقرب لقوله تعالى فحملته فانتبذت
به والضمير عائد على المسيح فكان حمله عليه أولى الرابع أن عيسى عليه السلام لو لم يكن كلمها
لما علمت أنه ينطق ولما كانت تشير إلى عيسى بالكلام **فصل** من قال
المنادي هو عيسى فالمعنى أن الله تعالى أنطقه لها حين وضعته تطييبا لقلبها وإزالة
للوحشة عنها حتى تشاهد في أول الأمر ما بشرها به جبريل عليه السلام من علو شأن
ذلك الولد ومن قال المنادي هو جبريل قال إنه أرسل إليها ليناديها بهذه الكلمات
كما أرسل إليها في أول الأمر تذكيرا للبشارات المتقدمة **قوله** تعالى ألا تحزني
يجوز أن تكون مفسرة لتقدمها ما هو بمعنى القول ولا على هذا ناهية وحذف النون للجزم
وأن تكون الناصبة ولا حينئذ نافية وحذف النون للنصب ومحل أن إما نصب أو جر
لأنها على حذف حرف الجر أي فناداها بكذا والضمير في تحتها إما لمريم عليها السلام وإما للنخلة

والاول اولى لتوافق الضميرين **قوله** تعالى يجوز ان يكون مفعولا اول وعلة
مفعولا ثان لانها بمعنى صير ويجوز ان يكون بمعنى خلق ويجوز ان يكون بمعنى خالق فيكون
تحتك لغوا • والسري • قيل انه جعله الرجل المرتفع القدر من سرو يسرو كشرف
يشرف فهو سري سرى واصله سريو فاعل اعلال سيد فلامه واو والمراد به في الاية عيسى عليه
السلام وجمع سري على سراة بفتح السين وسرو واكظرفا وفيما جمعان شاذان بل قياس
جمعه اسريا كغني واغنيا وقيل السري من سروت الثوب اي نزعته وسروت الجل
عن الفرس اي نزعته كان السري سري ثوبه بخلاف المدثر والمتزمل قاله
الراغب وقيل انه النهر الصغير ويناسبه فكلي واشربي واشتقاقه من سرى يسري
لان الماء يسري فيه فلامه على هذا ياء وانشدوا للبيد •
• فتوسطا عرض السري فصدعا مسجودة متجاورا قلامها •
فصل قال الحسن وابن زيد السري هو عيسى والسري هو النبيل
الجليل يقال فلان من سروات قومه اي من اشرافهم وروي ان الحسن رجع عنه
وروي عن قتادة وغيره ان الحسن تلا هذه الاية وجنبه حميد بن عبد الرحمن الحميري
قد جعل ربك تحتك سريا فقال ان كان لسريا وان كان لكريما فقال له حميد يا ابا
سعيد انما هو الجدول فقال له الحسن ان تم يعجبنا مجالستك واحتج من قال هو النهر
لان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن السري فقال هو الجدول وبقوله تعالى
فكلي واشربي فدل على انه النهر حتى ينضاف الماء الى الرطب فتاكل وتشرب واحتج
من قال انه عيسى بان النهر لا يكون تحتها بل الى جنبها ولا يجوز ان يجاب عنه بان
المراد انه جعل النهر تحت امرها يجري بامرها ويقف بامرها كقوله وهذه الانهار
تجري من تحتي لان هذا حمل للفظ على مجاز ولو حملناه على عيسى لم يحتج الى هذا المجاز
وايضا فانه موافق لقوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه اية واجيب بما تقدم ان
المكان المستوي اذا كان فيه مبدا معين فكل من كان اقرب منه كان فوق وكل
من كان ابعد منه كان تحت **فصل** اذا قيل بان السري هو النهر ففيه
وجهان الاول قال ابن عباس ان جبريل ضرب برجله الارض وقيل عيسى فظهرت
عين ما عذب وجرا وقيل كان هناك ماء جار والاول اقرب لان قوله قد
جعل ربك تحتك سريا يدل على الحدوث في ذلك الوقت لان الله تعالى ذكره تعظيما
لشانها وذلك لا يدل الا على الوجه الذي قلناه وقيل كان هناك نهر يابس اجرى
الله تعالى فيه الماء وحييت النخلة اليابسة واورقت واثمرت وارطبت قال
ابو عبيدة والفرا السري هو النهر مطلقا وقال الاخفش هو النهر الصغير
تعالى وهزي اليك بجذع النخلة يجوز ان تكون الباء في بجذع زائدة في قوله
تعالى ولا تلقوا بايديكم لا يقران بالسور وانشد الطبري

بواد

• بواد يمان ينبت السدر صدره واسفله بالمرخ والشبهان •
اي ينبت المرخ اي هزي جذع النخلة اي حركي جذع النخلة قال الفرا تقول العرب
هزه وهز به وخذ بالخطام وخذ الخطام وحز راسه وبراسه ويجوز ان يكون المفعول محذوفا والجار
حال من ذلك تقديره وهزي اليك رطبا كائنا بجذع النخلة ويجوز ان يكون هذا محمولا على
المعنى اذ التقدير هزي الثمرة بسبب هز الجذع اي انفضي الجذع واليه نحا الزمخشري فانه قال
او افعلي الهز كقوله • يجرح في عراقيبها نصلي • قال ابو حيان وفي هذه الاية وفي
قوله تعالى واضمم اليك جناحك ما يرد على القاعدة المقررة في علم النحو من انه لا يتعدى
فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل الا في باب ظن وفي لفظتي فقد وعدم لا يقال
ضربتك ولا ضربتني اي ضربت انت نفسك وضربت انا نفسي وانما يؤتى في هذا بالنفس
وحكم المجرور بالحرف حكم المنصوب فلا يقال هززت اليك ولا زيد هز اليه ولذلك
جعل النحويون عن وعلى اسمين في قول امرئ القيس •
• دع عنك نهبا صيح في حجراته ولكن حديثا ما حديث الرواحل •
وقول الاخر • هون عليك فان الامور بكف الاله مقاديرها •
وقد ثبت هكذا كما اشتهر لدخول حرف الجر عليهما في قوله •
• غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها تصل وعن قيض بزيزا مجهل •
وقول الاخر • فقلت للركب لما ان علا بهم من عن يمين الحبيا نظرة قبل •
واما الى فحرف بلا خلاف فلا يمكن فيها ان تكون اسما كعن وعلى ثم اجاب بان
اليك في الايتين لا يتعلق بالفعل قبله انما يتعلق بمحذوف على جهة البيان تقديره اعني
اليك قال كما تاولوا ذلك في قوله اي نكاحها لنا صحيح في احد الاوجه قال
شهاب الدين وفي ذلك جوابان اخران احدهما ان الفعل الممنوع تعديه الى الضمير
المتصل انما هو حيث يكون الفعل واقعا بذلك الضمير والضمير محل له نحو دع عنك
يهون عليك • واما الهز والضم فليسا واقعين بالكاف فلا محذور والثاني
ان الكلام على حذف مضاف تقديره هزي الى جذعك وجوك **فصل**
قال العلماء الجذع من النخلة هو الاسفل وما دون الراس الذي عليه الثمرة وقال
قطرب كل خشبة في اصل شجرة فهي جذع **قوله** تعالى تساقط قرا حمزة
تساقط بفتح التا وتخفيف السين وكسر القاف فامثل قراءة غير حفص تساقط بتا بن
مضارع تساقط فحذف حمزة احدى التا بن تخفيفا نحو تنزل وتذكرون والباقون ادغموا
التا في السين اذ الاصل يتساقط فهو مضارع اساقط واصله تساقط فادغم واجتلبت
همزة الوصل كادارئتم تدارا وتقل عن ابي حيوة ثلاث قراات وافقه مسروق في الاولى
وهي تسقط بضم التاء وسكون السين وضم القاف ورفع الرطب بالفاعلية وبعطى
من الا فعال ما يوافقه في القراات المتقدمة ومن قرا بالتاء من فوق فالفعل مسند

اما للنخلة واما للثمرة المفهومة من السياق واما للجذع وجاز تانيث فعله لاضافته الى مؤنث فهو كقوله ● كما شرقت صدر القناة من الدم ● وكقراءة تلتقطه بعض السيارة ومن قرأ ومن قرأ بالياء من تحت فالضمير للجذع وقيل للثمر المدلول عليه بالسياق واما نصب رطبا فلا يخرج عن كونه تمييزا او حالا موطئة ان كان الفعل قبله لازما او مفعولا به ان كان الفعل متعديا ويرد كل شيء الى ما يليق به من القراآت وجوز المبرد في نصبه وجها غريبا وهو ان يكون مفعولا به بهزي وعلى هذا فتكون المسئلة من باب التنازع في بعض القراآت وهي ان يكون الفعل فيها متعديا وتكون المسئلة من اعمال الثاني للحذف من الاول وقرأ طلحة بن سليمان جنيا بكسر الجيم اتباعا لكسرة النون ● والرطب ● اسم جنس من الرطبة بخلاف تخم فانه جمع تخمة والفرق انهم لم ينووا تذكيره فقالوا هو الرطب وانثت ذلك فقالوا هي التخم فذكروا الرطب باعتبار الجنس وانثوا التخم باعتبار الجمعية وهو فرق لطيف ويجمع على ارطاب شذوذا كربع وارباع والرطب ما قطع قبل يبسه وجفافه وخص الرطب بالرطب من التمر وارطب النخل حوا تمر واجني والجني ما طاب وصلح للاجتناء وهو فعيل بمعنى مفعول اي رطبا مجنيا وقيل بمعنى فاعل اي طريا والجني ايضا المجتنى من العسل واجنى الشجر ادرك ثمره واجنت الارض كثر جناها واستعير من ذلك جنى فلان جناية كما استعير اجترم جريمة

فصل المعنى جمعنا لك في الاكل والشرب قال عمرو بن ميمون ليس شيء خير للنفساء من التمر والرطب ثم تلا هذه الاية وقال بعض العلماء اكل الرطب والتمر للمرأة التي ضربها الطلق يسهل عليها الولادة وقال الربيع بن خثيم ما للنفساء عندي خير من الرطب ولا للمريض خير من العسل قالت المعتزلة هذه الافعال الخارقة للعادة كانت معجزة لزكريا وغيره من الانبياء وهذا باطل لان زكريا عليه السلام ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات بل الحق انها كانت كرامات لمريم او ارهاصا لعيسى عليهما السلام لان النخلة لم تكن مثمرة اذ ذاك لان ميلاده كان في زمن الشتاء وليس ذاك وقت تمر

قوله تعالى فكلي واشربي وقري عينا نصب عينا على التمييز منقول من الفاعل اذ الاصل لتقر عينك والعامة على فتح القاف من قري امرا من قرت عينه تقر بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع والمشهور ان مكسور العين في الماضي للعين والمفتوح في المكان يقال قررت بالمكان اقر به وقد يقال قررت بالمكان بالكسر وسياتي ذلك في قوله تعالى وقرن في بيوتكن ونقل وصف العين بذلك تارة وبلانه احدهما انه ماخوذ من القر وهو البرد وذلك ان العين اذا فرح صاحبها كان دمعها قارا اي باردا واذا حزن حارا ولذلك قالوا في الدعاء عليه اسخن الله عينه وفي الدعاء له اقر الله عينه قال ابو تمام ●

فاما

● فاما عيون العاشقين فاسخنت ● واما عيون الشامتين فقرت ●

والثاني انه ماخوذ من الاستقرار والمعنى اعطاه الله تعالى ما يسكن عينه فلا تطمح الى غيره

فصل المعنى كلي من الرطب واشربي من النهر وقري عينا وطيبي نفسا وقدم الاكل على الشرب لان حاجة النفساء الى الرطب اشد من احتياجها الى شرب الماء لكثرة ما سال منها من الدم وقيل قري عينا بولدك عيسى وتقدم معناه

فان قيل ان مضرة الخوف اشد من مضرة الجوع والعطش لان الخوف الم الروح والجوع الم البدن والم الروح اقوى من الم البدن يروى انه اجيعت شاة فقدم اليها علف وعندها ذئب فبقيت الشاة مدة مديدة لا تتناول العلف مع جوعها خوفا من الذئب ثم كسر رجلها وقدم اليها العلف فتناولت العلف مع جوعها خوفا من الذئب ثم كسر رجلها الم البدن فدل ذلك على ان الخوف اشد من الم البدن واذا كان كذلك فلم قدم دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف

فالجواب ان هذا الخوف كان قليلا لان بشارة جبريل عليه السلام كانت تقدمت فما كانت تحتاج الا الى التذكير مرة اخرى

قوله تعالى فاما ترين دخلت ان الشرطية على ما الزائدة للتاكيد فادغمت فيها وكتبت متصلة وترين تقدم تصريفه اي ان ترى تدخل عليه نون التوكيد فكسرت الياء لالتقاء الساكنين معناه فاما ترين من البشر احدا فسالك عن ولدك والعامة على صريح الياء المكسورة وقرأ ابو عمرو في رواية ترئن بهمزة مكسورة بدل الياء وكذلك روي عنه لترؤن بابدال الواو همزة قال الزمخشري هذا من لغة من يقول لبأت بالحج وحلأت السويق يعني بالهمز وذلك لتآخ بين الهمز وحروف اللين وتجرأ ابن خالويه على ابي عمرو فقال هو لحن عند اكثر النحويين وقرأ ابو جعفر قاري المدينة وشيبة وطلحة ترين بياء ساكنة ونون خفيفة قال ابن جني وهي شاذة قلت لانه كان ينبغي ان يؤثر الجازم فيحذف نون الرفع كقول الافوه ●

● اما تري راسي ازرى به ● ماس زمان ذي انتكاث مؤوس ●

ولم يؤثر هنا شذوذا وهذا نظير قول الاخر ●

● لولا فوارس من نعم واسرتهم ● يوم الصليفاء لم يوفون بالجار ●

فلم يعمل لم واثبت نون الرفع من البشر حال من احدا لانه لو تاخر لكان صفة وكان ابو البقا ومفعول به يعني انه متعلق بنفس الفعل قبله

قوله تعالى فقولي الى هذا الجواب وشرطه جملة محذوفة تقديره فاما ترين من البشر احدا فسالك الكلام فقولي وبهذا المقدر يخلص من اشكال وهو ان قولها فلن اكلم اليوم انسيا كلام فيكون ذلك تناقضا لانها قد كلمت انسيا بهذا الكلام وجوابه ما تقدم ولذلك قال بعضهم انها ما نذرت في الحال بل صبرت حتى اتاها القوم فذكرت لهم اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا بعد هذا الكلام وقرأ زيد بن علي صياما بدل صوم

وهما مصدران **فصل** بمعنى قوله صوما اي صمتا وكذلك كان يقرأ ابن مسعود
والصوم في اللغة الامساك عن الطعام فلا يتكلم حتى يمشي قيل كانت تكلم الملائكة ولا تكلم
الانس قيل امرها الله تعالى بنذر الصمت لئلا تشرع مع من اتهمها في الكلام لمعنيين الاول
ان كلام عيسى عليه السلام اقوى في ازالة التهمة من الكلام والثاني ان السكوت عن السفيه واجب
ومن اذل الناس سفيه لم يجد مسافها **قوله** تعالى فاتت به قومها تحمله به
في محل نصب على الحال من فاعل اتت اي اتت مصاحبة له نحو جاءت به اي ملتبسة به
ويجوز ان تكون الباء متعلقة بالاتيان واما تحمله فيجوز ان تكون حالا ثانية من فاعل
اتت وفيه نظر **قوله** تعالى شيئا مفعول به اي فعلت شيئا او مصدرا اي نوعا من
المجيء غريبا ● والفري ● العظيم من الامر يقال في الخير والشر وقيل الفري العجيب
وقيل المفتعل ومن الاول الحديث في وصف عمر رضي الله عنه فلم ار عبقريا يفري
فريه والفري قطع الجلد للخرز والاصلاح والافراء افساده وفي المثل جاء يفري
الفري اي يعمل العمل العظيم وقال ●

● فلانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري ●

وقرأ ابو حيوة فيما نقل عنه ابن خالويه فريا بالهمز وفيما نقل ابن عطية فريا بسكون
الراء وقرأ عمرو بن لجا ما كان اباك امرؤ سوء جعل النكرة الاسم والمعرفة الخبر كقوله

● يكون مزاجها عسل وماء ● وقوله ● ولا يك موقف منك الوداعا ●

وهنا احسن لوجود الاضافة في الاسم **فصل** قيل انها ولدت ثم حملته
في الحال الى قومها وقال ابن عباس والكلبي احتمل يوسف النجار مريم وابنها عيسى
الى غار ومكث اربعين يوما حتى طهرت من نفاسها ثم حملته مريم الى قومها فكلمها
عيسى في الطريق فقال يا اماه ابشري فاني عبد الله ومسيحه فلما دخلت على اهلها
ومعها الصبي بكوا وحزنوا وكانوا اهل بيت صالحين فقالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا
عظيما منكرا قال ابو عبيدة كل امر فائق من عجب او عمل فهو فري وهذا منهم على وجه
الذم والتوبيخ لقولهم بعده يا اخت هرون ما كان ابوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا
قوله تعالى يا اخت هرون في هرون هذا اقوال قال قتادة وكعب
وابن زيد والمغيرة بن شعبة كان هرون رجلا صالحا عابدا مقدما في بني اسرائيل يسمى
سائر الناس يسمون به على معنى انا ظننا انك مثله في الصلاح وليس المراد منه الاخوة
في النسب كقوله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين روى المغيرة بن شعبة قال
لما قدمت نجران سألوني فقالوا انكم تقرؤن يا اخت هرون وموسى قبل عيسى بكذا
وكذا فلما قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم سألته عن ذلك فقال انهم كانوا
يسمون بانبيائهم والصالحين قبلهم قال ابن كثير واخطأ محمد بن كعب القرظي في زعمه
انها اخت موسى وهرون نسبا فان بينهما من الدهور الطويلة ما لا يخفى على من عنده

ادنى

ادنى علم وكانه غره انه في التورية ان مريم اخت موسى وهرون ضربت بالدف يوم نجى الله موسى
وقومه واغرق فرعون وجنوده فاعتقد ان هذه هي تلك وفي هذا غاية البطلان والمخالفة
للحديث الصحيح المتقدم وقال الكلبي كان هرون اخا مريم من ابيها وكان امثل رجل في بني اسرائيل
وقال السدي انما عنوا به هرون اخا موسى لانها كانت من نسله كما يقول للتميمي يا اخا
تميم ويا اخا تميم هذا اي يا واحدا منهم وقيل كان هرون فاسقا في بني اسرائيل معلنا بالفسق
فشبهوها به وقول الكلبي اقرب لوجهين الاول ان الاصل في الكلام الحقيقة فيحمل
الكلام على اخيها المسمى بهرون والثاني انها اضيفت اليه ووصف ابوها بالصلاح وحينئذ
يصير التوبيخ اشد لان من كان حال ابويه واخيه هذا الحال يكون صدور الذنب منه افحش
ثم قالوا ما كان ابوك امرأ سوء قال ابن عباس اي زانيا وما كانت امك بغيا اي زانية
فمن اين لك هذا الولد **قوله** تعالى فاشارت اليه الاشارة معروفة وتكون باليد
والعين وغير ذلك والفها عن ياء وانشد الكثير ●

● فقلت وفي الاحشاء داء مخامر الا حبذا يا عز ذاك التشاير ●

قوله تعالى من كان في المهد صبيا في كان هذه اقوال احدها انها زائدة وهو
قول ابي عبيدة اي كيف نكلم من في المهد صبيا فهذا نصب على الحال من الضمير المستتر
في الجار والمجرور الواقع صلة وقد رد ابو بكر هذا القول اعني كونها زائدة بانها لو كانت
زائدة لما نصبت الخبر وهذه قد نصبت صبيا وهذا الرد مردود بما تقدم من نصبه
على الحال لا الخبر الثاني انها تامة بمعنى حدث ووجد والتقدير كيف نكلم من صار في المهد
صبيا وصبيا حال من الضمير في كان الثالث انها بمعنى صار اي كيف نكلم من صار
في المهد صبيا وصبيا على هذا خبرها فهو كقوله ● قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها
الرابع انها الناقصة على بابها من دلالتها على اقتران مضمون الجملة بالزمان الماضي
من غير تعرض للانقطاع كقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما ولذلك يعبر عنها بانها
ترادف لم يزل وقال الزمخشري كان لايقاع مضمون الجملة في زمان ماض مبهم صالح
للقريب والبعيد وهو هنا للقريبة خاصة والدال عليه معنى الكلام وانه مسوق
للتعجب ووجه اخر وهو ان يكون نكلم حكاية حال ماضية اي كيف عهد قبل عيسى ان يكلم
من في المهد حتى نكلمه نحن واما من فالظاهر انها موصولة بمعنى الذي وضعف جعلها
نكرة موصوفة اي كيف نكلم شخصا او مولودا وجوز الفراء والزجاج فيها ان تكون
شرطية وكان بمعنى يكن وجوابها الشرط اما متقدم وهو كيف نكلم او محذوف لدلالة
هذا عليه اي من يكن في المهد صبيا فكيف نكلمه فهي على هذا مرفوعة المحل بالابتداء
وعلى ما قبله منصوبة بنكلم واذا قيل بان كان زائدة هل تحمل ضميرا ام لا فيه خلاف
ومن جوز استدل بقوله ●

● فكيف اذا مررت بدار قوم وجيران لنا كانوا كرام ●

ودفع بها الواو ومن منع تأول البيت بأنها غير زائدة وأن خبر هامولنا تقدم عليها وفصل
بالجملة بين الصفة والموصوف وابو عمرو يدغم الدال في الصاد والاكثرون على انه اخفاء

فصل لما بالغوا في توبيخ مريم سكتت واشارت الى عيسى ان كلموه قال
ابن مسعود لما لم يكن لها حجة اشارت اليه ليكون كلامه حجة لها اي هو الذي يجيبكم اذا
ناطقتموه قال السدي لما اشارت اليه غضبوا وقالوا لسخريتها بنا اشد من زناها وقالوا
كيف نكلم من كان في المهد صبيا والمهد هو حجرها وقيل هو المهد بعينه والمعنى كيف نكلم
صبيا سبيله ان ينام في المهد قال السدي فلما سمع عيسى عليه السلام كلامهم وكان يرضع
ترك الرضاع واقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره واشار بسبابة يمينه فقال اني
عبد الله وقيل كلمهم بذلك ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان وقال
وهب اتاها زكريا عليهما السلام عند مناظرتها اليهود فقال لعيسى انطق بحجتك ان
كنت امرت بها فقال عيسى عند ذلك وهو ابن اربعين يوما وقال مقاتل بل هو يوم
ولد اني عبد الله اقر على نفسه بالعبودية لله عز وجل لما تكلم لئلا يتخذ الها وفيه فوائد
الاولى ان ذلك الكلام في ذلك الوقت كان سببا لازالة الوهم الذي ذهب اليه
النصارى فلا جرم اول ما تكلم قال اني عبد الله الثانية ان الحاجة في ذلك الوقت
انما هو نفي تهمة الزنا عن مريم ثم ان عيسى عليه السلام لم ينص على ذلك وانما نص على
اثبات عبودية نفسه كانه جعل ازالة التهمة عن الله تعالى اولى من ازالة التهمة عن
الام فلهذا اول ما تكلم بقوله اني عبد الله الثالثة ان التكلم بازالة التهمة عن ابيه
فكان الاشتغال بذلك ههنا اولى

فصل في ابطال قول النصارى
وجوه الاول انهم وافقونا على ان ذاته سبحانه لم تحل في ناسوت عيسى بل قالوا
الكلمة حلت فيه والمراد من الكلمة العلم فنقول العلم لما حصل في عيسى ففي تلك الحالة
اما ان يقال انه بقي في ذات الله تعالى او ما بقي فان كان الاول لزم حصول الصفة
الواحدة في محلين وذلك غير معقول ولانه لو جاز ان يقال العلم الحاصل في ذات
عيسى هو العلم الحاصل في ذات الله تعالى بعينه فلم لا يجوز في حق كل واحد ذلك حتى
يكون العلم الحاصل في كل احد هو العلم الحاصل لذات الله تعالى وان كان الثاني لزم
ان يقال ان الله تعالى لا يبقى عالما بعد حلول علمه في عيسى وذلك مما لا يقوله عاقل
قال ابن الخطيب وثانيها مناظرة جرت بيني وبين بعض النصارى فقلت له هل تسلم ان
عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول ام لا فان انكرت لزمك ان لا يكون الله تعالى
قديما لان دليل وجوده هو العالم فاذا لزم من عدم الدليل عدم المدلول لزم
من عدم العالم في الازل عدم المدلول ونقول اذا جوزت اتحاد كلمة الله بعيسى
او حلولها فيه فكيف عرفت ان كلمة الله تعالى ما حلت في زيد وعمرو بل كيف عرفت
انها ما حلت في هذه الحصاة وفي هذا الكلب فقال ان هذا السؤال لا يليق بك لانا

انما اثبتنا ذلك الاتحاد او الحلول على يد غيره فكيف يثبت الاتحاد او الحلول فقلت له انا
عرفت بهذا الكلام انك ما عرفت اول الكلام لانك سلمت لي ان عدم الدليل لا يدل على
عدم المدلول واذا كان هذا الحلول غير ممتنع في الجملة فاكثر ما في هذا الباب انه وجد ما يدل
على حصوله في حق عيسى ولم يوجد ذلك الدليل في حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل على
عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه الخوارق على يد زيد وعمرو وعلى السنور والكلب
عدم ذلك الحلول فثبت انك مهما جوزت القول بالاتحاد والحلول لزمك تجويز حصول
ذلك الاتحاد والحلول في كل واحد بل في حق كل حيوان ونبات ولكن المذهب الذي يسوق
قائله الى مثل هذا القول الركيك يكون باطلا قطعا ثم قلت له وكيف دل احياء الموتى وابراء
الاكمه والابرص على ما قلت اليس انقلاب العصى ثعبانا اعظم من انقلاب الميت حيا فاذا
ظهر على يد موسى ولم يدل على الالهية فبان لا يدل هذا على الهية عيسى اولى وثالثها
ان دلالة احوال عيسى على العبودية اقوى من دلالتها على الربوبية لانه كان مجتهدا في
العبادة والعبادة لا تليق الا بالعبد وانه كان في نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز
عن اهلها حتى قالت النصارى ان اليهود قتلوه ومن كان في نهاية البعد عن الدنيا
والاحتراز عن اهلها الضعف هكذا فكيف يليق به الربوبية ورابعها ان المسيح
اما ان يكون قديما او محدثا والقول بقدمه باطل لانا نعلم بالضرورة انه ولد وكان
طفلا ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويعرض له ما يعرض لسائر البشر وان كان محدثا
كان مخلوقا ولا معنى للعبودية الا ذلك **فان قيل** المعنى بالالهية انه
حلت فيه صفة الاله فالجواب هب انه كان كذلك لكن الحال هو صفة الاله والمسيح
هو المحل والمحل محدث مخلوق فالمسيح عبد محدث فكيف وصفه بالالهية وخامسها
ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فان كان لله ولد فلا بد ان يكون من جنسه فاذن
قد اشتركا من بعض الوجوه فان لم يتميز احدهما عن الاخر بامر ما فكل واحد منهما
هو الاخر وان حصل الامتياز فما به الامتياز غير ما به الاشتراك فيلزم وقوع
التركيب في ذات الله تعالى وكل مركب ممكن فالواجب ممكن هذا خلف هذا كله على
الاتحاد والحلول فان قالوا معنى كونه الها انه سبحانه خص نفسه او بدنه بالقدرة
على خلق الاجسام والتصرف في هذا العالم فهذا ايضا باطل لان النصارى نقلوا
عنه الضعف والعجز وان اليهود قتلوه فلو كان قادرا على خلق الاجسام لما قدروا
على قتله بل كان هو يقتلهم ويخلق لنفسه عسكرا يذبون عنه **فان قالوا**
معنى كونه الها انه اتخذه لنفسه على سبيل التشريف وهذا ما قال به قوم من النصارى
الادمنواسية وليس فيه كثير خطأ الا في اللفظ **قوله** تعالى اتاني الكتاب
قيل معناه سيؤتيني الكتاب ويجعلني نبيا وروى عكرمة عن ابن عباس ان هذا اخبار
عما كتب له في اللوح المحفوظ كما قيل للنبي صلى الله عليه وسلم متى كنت نبيا قال كنت نبيا

وادم من الروح والجسد وعن الحسن انه الهم التوراة وهو في بطن امه وقال الاكثرون
اوتي الانجيل وهو صغير طفل وكان يعقل عقل الرجال ومن قال الكتاب هو التوراة
قال لان الالف واللام للعهد ولا معهود حينئذ الا التوراة ومن قال الانجيل قال
الالف واللام للاستغراق وظاهر كلام عيسى ان الله تعالى اتاه الكتاب وجعله نبيا وامره
بالصلوة والزكوة وان يدعو الى الله تعالى والى دينه وشريعته من قبل ان يكلمهم وانه
تكلم مع امه واخبرها بحاله واخبرها بانه يكلمهم بما يدل على براءتها فلهذا اشارت اليه
بالكلام قال بعضهم اخبر انه نبي ولكنه ما كان رسولا لانه في ذلك الوقت ما جاء بالشريعة
ومعنى كونه نبيا انه رفيع القدر علي الدرجة وهذا ضعيف لانه قرن بذكر النبوة ذكر
الشرع وهو قوله واوصاني بالصلوة والزكوة ثم قال وجعلني مباركا اينما كنت نفاعا
حيث ما توجهت وقال مجاهد معلما للخير وقال عطاء ادعو الى الله تعالى والى توحيده
وعبادته وقيل مباركا على من اتبعني روي قتادة ان امراة رأته وهو يحيي الموتى ويبرئ
الاكمه والابرص فقالت طوبى لبطن حملك وثدي ارضعت به فقال عيسى مجيبا لها
طوبى لمن تلا كتاب الله واتبع ما فيه ولم يكن جبارا شقيا **قوله** تعالى اين ما كنت
يدل على ان حاله لم يتغير كما قيل انه عاد الى حال الصغر وزال التكليف وقوله
اينما كنت هذه شرطية وجوابها اما محذوف مدلول عليه بما تقدم من نحو ذلك ولا
جائز ان تكون استفهامية لانه يلزم ان يعمل فيها ما قبلها واسما الاستفهام لها صدر الكلام فتعين
ان تكون شرطية لانها محصنة وهذا من المعينين ثم قال واوصاني بالصلوة والزكوة
اي امرني بهما فان قيل لم يكن لعيسى مال فكيف يؤمر بالزكوة قيل المعنى لو كان لي مال
وقيل المراد بالزكوة الاستكثار من الخير ما دمت حيا فان قيل كيف يؤمر بالصلوة
والزكوة مع انه كان طفلا والقلم مرفوع عن الصغير لقوله عليه السلام رفع القلم
عن ثلاث الحديث فالجواب من وجهين الاول ان قوله واوصاني بالصلوة والزكوة لا يدل
على انه تعالى اوصاه بادائهما في الحال بل بعد البلوغ فيكون المعنى انه تعالى اوصاني
باداءهما في وقت وجوبهما علي وهو وقت البلوغ الثاني لعل الله تعالى لما انفصل عيسى
عليه السلام من امه صيره بالغا عاقلا تام الخلقة ويدل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى
عند الله كمثل آدم فكما انه تعالى خلق آدم تاما كاملا دفعة فكذا القول في عيسى عليه
السلام وهذا اقرب الى ظاهر اللفظ لقوله تعالى ما دمت حيا فانه يفيد ان هذا التكليف
متوجه عليه في جميع زمان حيوته ولكن لقائل ان يقول لو كان الامر كذلك لكان القوم
حين رأوه رأوا شخصا كامل الاعضاء تام الخلقة وصدور الكلام عن مثل هذا الشخص
لا يكون عجبا فكان ينبغي ان لا يتعجبوا والجواب ان يقال انه تعالى جعله مع صغر جثته
قوي التركيب كامل العقل بحيث كان يمكنه اداء الصلوة والزكوة والاية دالة على ان تكليفه
لم يتغير حين كان في الارض وحين رفع الى السما وحين ينزل مرة اخرى لقوله

تعالى

لقوله ما دمت حيا **قوله** تعالى ما دمت ما مصدرية ظرفية وتقدم على دام شرط
في اعمالها والتقدير مدة دوامي حيا ونقل ابن عطية عن عاصم وجماعة انهم قرأوا دمت بضم
الدال وعن ابن كثير وابي عمرو واهل المدينة دمت بكسرها وهذه الرواية لغيره وليس هو
موجودا في كتب القراآت المتواترة والشاذة الموجودة الان فيجوز ان يكون اطلع عليه في
مصنف غريب ولا شك ان في دام لغتين يقال دمت تدوم وهي اللغة الغالبة ودمت تدام
كخفت تخاف وتقدم نظيره هذا في مات يموت ومات يمات **قوله** تعالى وبرا بوالدتي
العامة على فتح الباء وفيه تأويلان احدهما انه منصوب نسقا على مباركا اي وجعلني برا
والثاني انه منصوب باضمار فعل واختير هذا على الاول لان فيه فصلا كثيرا بجملة الوصية
ومتعلقها قال الزمخشري جعل ذاته برا لفرط بره او نصبه بفعل في معنى اوصاني وهو
كلفني لان اوصاني بالصلوة وكلفني بها واحد وقرئ برا بكسر الباء اما على حذف مضاف
واما على المبالغة في جعله نفس المصدر وتقدم في البقرة انه يجوز ان يكون وصفا على
فعل وحكى الزهراوي وابو البقاء انه قرئ بكسر الباء والراء وتوجيهها انه نسق على
الصلوة اي واوصاني بالصلوة وبالزكوة وبالبر وبوالدتي متعلق بالبر او البر **فصل**
قوله برا بوالدتي اشارة الى تنزيه امه عن الزنا اذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم
مأمورا بتعظيمها وبرها الا انه تأكد حقها عليه لتمحض حقها اذ لا والد له سواها **قوله**
تعالى ولم يجعلني جبارا شقيا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لانه لما اخبر عنه
انه تعالى جعله برا وما جعله جبارا انما يحسن لو ان الله تعالى جعل غيره جبارا وغيره برا
باته فان الله تعالى لو فعل ذلك بكل احد لم يكن لعيسى مزية تخصيص بذلك ومعلوم
انه عليه السلام انما ذكر ذلك في معرض التخصيص ومعنى قوله ولم يجعلني جبارا اي
جعلني متكبرا بل انا خاضع لامي متواضع لها ولو كنت جبارا لكنت عاصيا شقيا قال
بعض العلما لا اجد العاق الا جبارا شقيا وتلا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا ولا اجد
سيئ الملكة الا مختالا فخورا وقرأ وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا
قوله تعالى والسلام علي الالف واللام في السلام للعهد لانه تقدم
لفظه في قوله وسلام عليه كقوله كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول
اي ذلك السلام الموجه الى يحيى موجه الي قال الزمخشري الصحيح ان يكون هذا التعريف
تعريضا باللعنة على متهمي مريم عليها السلام واعدائهما من اليهود وتحقيقه ان اللام
للاستغراق الجنس فاذا قال والسلام علي فكانه قال وكل السلام علي خاصة فقد
عرض بان ضده على الاعداء ونظيره قول موسى عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى
يعني ان العذاب على من كذب وتولى وكان المقام مقام اللجاج والعناد فيليق به
مثل هذا التعريض **فصل** روي ان عيسى عليه السلام قال ليحيى
انت خير مني سلم الله عليك وسلمت على نفسي واجاب الحسن فقال ان تسليمه على نفسه

تسليم الله تعالى عليه لانه انما فعله باذن الله تعالى قال القاضي السلام عبارة عما يحصل به السلامة في النعم وزوال الآفات فكانه سأل ربه ما اخبر الله تعالى انه فعل بيحيى واعظم احتياج الانسان الى السلامة في هذه الاحوال الثلاثة وهو يوم الولادة اي السلامة عند الولادة من طعن الشيطان ويوم الموت اي عند الموت من الشرك ويوم البعث من الاهوال قال المفسرون لما كلمهم عيسى بهذا علموا براءة مريم ثم سكت عيسى عليه السلام فلم يتكلم بعد ذلك حتى بلغ المدة التي يتكلم فيها الصبيان **قوله** تعالى يوم ولدت منصوب بما تضمنته على من الاستقرار ولا يجوز نصبه بالسلام للفصل بين المصدر ومعموله وقرأ زيد بن علي ولدت جعله فعلا ماضيا مسندا لضمير مريم والتاء للتانيث وحيا حال مؤكدة

فصل اعلم ان اليهود والنصارى ينكرون ان عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولية واحتجوا بان هذا من الوقايع العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان كذلك لعرفه النصارى لا سيما وهم اشد الناس بحثا عن احواله واشد الناس غلوا فيه حتى ادعوا كونه الها ولا شك ان الكلام في الطفولية من المناقب العظيمة فلما لم تعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عنه علمنا انه لم يوجد ولان اليهود اظهروا عداوته حين ادعى النبوة والرسالة فلو انه عليه السلام تكلم في المهد لكانت عداوتهم معه اشد ولكان قصدهم قتله اعظم فحيث لم يحصل شيء من ذلك علمنا انه ما تكلم واما المسلمون فاحتجوا بالعقل على انه تكلم فقالوا لولا كلامه الذي دلهم على براءة امه عن الزنا لما تركوا اقامة الحد عليها ففي تركهم لذلك دلالة على انه عليه السلام تكلم في المهد واجابوا عن الشبهة الاولى بانه لما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثاني لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه واما سمع كلامه اقاربه لاظهار براءة امه فلذلك لم يشتغلوا بقتله

قوله تعالى ذلك عيسى بن مريم قول الحق يجوز ان يكون عيسى خبرا لذلك ويجوز ان يكون بدلا او عطف بيان وقول الحق خبره ويجوز ان يكون قول الحق خبر مبتدأ مضمر اي هو قول وابن مريم يجوز ان يكون نعتا او بدلا او بيانا او خبرا ثانيا وقرأ عاصم وحمزة وابن عامر قول الحق بالنصب والباقون بالرفع فالرفع على ما تقدم وقال الزمخشري وارتفاعه على انه خبر بعد خبر او بدل قال ابو حيان وهذا الذي ذكره لا يكون الا في المجاز في قول وهو ان يراد به كلمة الله لان اللفظ لا يكون الذات والنصب يجوز فيه ان يكون مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة كقوله هو عبد الله الحق لا الباطل اي اقول قول الحق فالحق الصدق وهو من اضافة الموصوف الى صفته اي القول الحق كقوله وعد الصدق اي الوعد الصدق ويجوز ان يكون منصوبا على المدح ان اريد بالحق الباري تعالى والذي نعت للقول ان اريد به عيسى وسمي قولا كما سمي كلمة لانه عنها نشأ وذلك لان الحق هو اسم الله تعالى فلا فرق بين ان نقول عيسى هو كلمة الله وبين ان يقول عيسى قول الحق وقيل هو منصوب باضمار اعني وقيل هو منصوب على الحال من عيسى ويؤيد هذا ما نقل عن الكسائي في توجيه

الرفع

الرفع انه صفة لعيسى وقرأ الاعمش قال برفع اللام وهي قراءة ابن مسعود ايضا وقراءة الحسن قول بضم القاف ورفع اللام وكذلك في الانعام قوله الحق وهي مصادر لقال يقال قال يقول قولا وقالا وقولا كالرهب والرهب والرهب وقال ابو البقاء القال اسم مثل القيل وحكي قول الحق بضم القاف مثل الروح وهي لغة فيه قال شهاب الدين والظاهر ان هذه مصادر كلها ليس بعضها اسما للمصدر كما تقدم في الرهب والرهب والرهب وقرأ طلحة والاعمش قال الحق جعل قال فعلا ماضيا والحق فاعل به والمراد به الباري تعالى [illegible] اي قال الله الحق ان عيسى هو كلمة الله ويكون قوله الذي فيه يمترون [illegible] وقرأ علي بن ابي طالب والسلمي وداود بن ابي هند ونافع والكسائي في رواية عنهما تمترون بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة ويمترون يفتعلون اما من المرية وهي الشك واما من المراء وهو الجدال ومقدم الكلام على نصب فيكون

فصل ذلك اشارة الى ما تقدم قال الزجاج اي ذلك الذي قال اني عبد الله عيسى بن مريم وفي قول عيسى بن مريم اشارة الى انه ولد هذه المرأة لا انه ابن الله وقوله الذي فيه يمترون اي يختلفون واما امتراؤهم في عيسى فقايل يقول هو ابن الله تعالى وقايل يقول هو الله تعالى وقايل يقول هو ساحر كذاب وتقدم الكلام على ذلك في آل عمران وروي ان عيسى عليه السلام لما رفع حضر اربعة من اكابر علمائهم فقيل للاول ما تقول في عيسى قال هو الله هبط الى الارض خلق واحيى ثم صعد الى السماء فتبعه على ذلك خلق وهم اليعقوبية وقيل للثاني ما تقول قال هو ابن الله فتابعه النسطورية وقيل للثالث ما تقول قال هو اله وامه اله والله اله فتابعه على ذلك ناس وهم الاسرائيلية وقيل للرابع ما تقول فقال هو عبد الله ورسوله فهو المؤمن المسلم وقال ان عيسى كان يطعم وينام وان الله تعالى لا يجوز ذلك عليه فخصمهم

قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد نفي عن نفسه الولد اي ما كان من صفته اتخاذ الولد والمعنى ان ثبوت الولد له محال فقوله ما كان لله ليتخذ من ولد والمراد كقولنا ما كان لله ان يكون له ثان وشريك اي لا يصح ذلك ولا ينبغي بل هو مستحيل فلا يكون نفيا على الحقيقة وان كان بصورة النفي وقيل اللام منقولة اي ما كان الله ليتخذ من ولد والمراد ما كان لله ان يقول لاحد انه ولدي لان هذا الخبر كذب والكذب لا يليق بحكمته وكمال الهيته

قوله تعالى سبحانه اذا قضى امرا اذا اراد ان يحدث امرا فانما يقول له كن فيكون وهذا كالحجة على تنزيهه عن الولد وبيانه ان الذي يجعل ولدا اما ان يكون الولد قديما ازليا او محدثا فان كان ازليا فهو محال لانه يكون واجبا لذاته ولو كان واجبا لذاته لما افتقر في وجوده الى الواجب لذاته لان الواجب لذاته غنيا لذاته فلو كان مفتقرا في وجوده الى الواجب لذاته كان ممكنا لذاته والممكن لذاته محتاج لذاته فيكون عبدا له لانه لا معنى للعبودية الا ذلك وان كان الولد محدثا فيكون وجوده بعد عدمه خلق ذلك القديم واعاده وهو المراد من قوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون عبدا لا ولدا فثبت

انه يستحيل ان يكون لله تعالى ولد **فصل** دلت هذه الآية على قدم كلام الله
تعالى لانه اذا اراد احداث شيء قال له كن فيكون فلو كان قوله كن محدثا لافتقر حدوثه الى
قول آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قول الله تعالى قديم لا محدث واحتج
المعتزلة بالآية على حدوث كلام الله تعالى من وجوه احدها انه تعالى ادخل كلمة اذا وهي
دالة على الاستقبال فوجب ان لا يحصل ذلك القول الا في الاستقبال وثانيها ان الفاء
للتعقيب والفاء في قوله فانما يقول يدل على تأخر ذلك القول عن ذلك القضاء والمتأخر
عن غيره محدث وثالثها الفاء في قوله فيكون يدل على حصول ذلك الشيء عقيب ذلك
القول من غير فصل فيكون قول الله تعالى متقدما على حدوث الحادث تقدما بلا فصل
والمتقدم على المحدث تقدما بلا فصل فالمتقدم على المحدث تقدما بلا فصل يكون محدثا
فقول الله تعالى محدث قال ابن الخطيب واستدلال الفريقين ضعيف اما الاول
فلانه يقتضي ان يكون قوله كن قديما وذلك باطل بالاتفاق واما استدلال المعتزلة
فلانه ان يقتضي ان يكون قول الله الذي هو مركب من الحروف والاصوات محدثا وذلك
لا نزاع فيه انما المدعى قدمه شيء آخر **فصل** من الناس من اجرى
الآية على ظاهرها وزعم انه تعالى اذا احدث شيئا قال له كن وهذا ضعيف لانه اما
ان يقول له كن قبل حدوثه او حال حدوثه فان كان الاول كان خطابا مع المعدوم وهو
عبث وان كان حال حدوثه فقد وجد بالقدرة والارادة لا بقوله له كن ومن الناس
من زعم ان المراد من قوله كن هو التخليق والتكوين لان القدرة على الشيء غير تكوين
الشيء كونه فان الله تعالى قادر في الازل وغير مكون في الازل ولانه الآن قادر
على عالم سوى هذا العالم وغير مكون له فالقادرية غير المكونية والتكوين هو ليس
نفس المكون لان المكون انما حدث لان الله تعالى كونه واوجده فلو كان التكوين نفس
المكون لكان قولنا المكون انما وجد بتكوين الله تعالى بمنزلة قولنا المكون انما وجد بنفسه
وذلك محال فثبت ان التكوين غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين
وقال آخرون قوله كن عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالى ومشيته في الممكنات فان وقوعها
بتلك القدرة والارادة لا بقوله له كن ومن الناس من غير امتناع وانقياد يجري مجرى
العبد المطيع المنقاد لاوامر مولاه فعبر الله تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارة على
سبيل الاستعارة **قوله** تعالى وان الله قرا ابن عامر والكوفيون وان بكسر
الهمزة على الاستئناف ويؤيدها قراءة ابي ان الله بالكسر دون واو وقرا الباقون
بفتحها وفيها اوجه احدها انها على حذف حرف الجر متعلقا بما بعده والتقدير ولان الله
ربي وربكم فاعبدوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا والمعنى
لوحدانيته اطيعوه واليه ذهب الزمخشري تابعا للخليل وسيبويه الثاني انها عطف على
الصلوة والتقدير واوصاني بالصلوة وبان الله واليه ذهب الزمخشري تابعا للخليل

وسيبويه

وسيبويه الثاني انها عطف على الصلوة والتقدير واوصاني بالصلوة وبان الله واليه ذهب الزمخشري
الفرا ولم يذكر مكي غيره ويؤيده ما في مصحف ابي وبان الله ربي باظهار الباء الجارة وقد استبعد
هذا القول لكثرة الفواصل بين المتعاطفين واما ظهور الباء في مصحف ابي فلا يرجح هذا
لانها باء السببية والمعنى بسبب ان الله ربي وربكم فاعبدوه فهي كاللام الثالث ان يكون
ان وما بعدها نسقا على امرا المنصوب بقضى والتقدير واذا قضى امرا وقضى ان الله ربي وربكم
ذكر ذلك ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء واستبعد الناس صحة هذا النقل عن ابي عمرو لانه
من الجلالة في العلم والمعرفة بمنزلة تمنعه من هذا القول لانه اذا عطف على امرا لزم ان
يكون داخلا في حيز الشرط باذا وكونه تبارك وتعالى ربنا لا يتقيد بشرط البتة بل هو ربنا
في الاطلاق ونسبوا هذا الوهم لابي عبيدة لانه كان ضعيفا في النحو وعدوا له غلطات
ولعل ذلك منها الرابع ان يكون في محل رفع خبر ابتداء مضمر تقديره والامر ان الله ربي
وربكم ذكره ذلك عن الكسائي ولا حاجة الى هذا الاضمار الخامس ان يكون في محل نصب
نسقا على الكتاب في قوله قال اني عبد الله آتاني الكتاب على ان يكون المخاطب بذلك معاصري
عيسى عليه السلام والقائل لهم ذلك عيسى وعن وهب عهد اليهم عيسى ان الله ربي وربكم
قال هذا القائل ومن كسر الهمزة يكون قد عطف ان الله تعالى على قوله اني عبد الله
فهو داخل في حيز القول وتكون الجمل من قوله ذلك عيسى بن مريم الى آخرها جمل اعتراض
كانه قال اني عبد الله وان الله ربي وربكم فاعبدوه وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني وهو
بعيد **فصل** قوله وان الله ربي وربكم يدل على ان مدبر العالم
ومصلح امورهم هو الله خلاف قول المنجمين ان المدبر للناس ومصلح امورهم في السعادة
والشقاوة هي الكواكب ويدل ايضا على انه لا اله واحد لان لفظ الله اسم علم له سبحانه
ثم قال ان الله ربي وربكم اي لا رب للمخلوقات سوى الله تعالى وذلك يدل على
التوحيد وقوله تعالى فاعبدوه فقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب
مشعر بالعلية فههنا وقع الامر بالعبادة مرتبا على ذكر وصف الربوبية فدل على انه
انما يلزمنا عبادته سبحانه لكونه ربا لنا وذلك يدل على انه تعالى انما تجب عبادته لكونه
منعما على الخلائق بانواع النعم ولذلك قال ابراهيم عليه السلام انما منع اباه من عبادة
الاوثان قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا اي انها لما لم تكن منعمة على العباد لم
تجز عبادتها وبين ههنا انه لما ثبت ان الله تعالى ربا ومربيا وجبت عبادته فقد ثبت
طردا وعكسا تعلق العبادة بكون المعبود منعما ثم قال هذا صراط مستقيم يعني القول
بالتوحيد ونفي الولد والصاحبة صراط مستقيم وسمى هذا القول صراطا مستقيما تشبيها
بالطريق لانه المؤدي الى الجنة **قوله** تعالى فاختلف الاحزاب من بينهم قيل
المراد النصارى سموا احزابا لانهم تحزبوا ثلاث فرق في امر عيسى والملكانية والمار يعقوبية
وقيل المراد بالاحزاب النصارى واليهود فجعله بعضهم ولدا وجعله بعضهم كذابا وقيل

المراد بالاحزاب الكفار بحيث يدخل فيه اليهود والنصارى والكفار الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام وهذا هو الظاهر لانه لا تخصيص فيه ويؤيده قوله فويل للذين كفروا

قوله تعالى من مشهد يوم عظيم مشهد مفعل اما من الشهادة واما من الشهود وهو الحضور ومشهد هنا يجوز ان يراد به الزمان او المكان والمصدر فاذا كان من الشهادة والمراد به الزمان فتقديره من وقت شهادة وان اريد به المكان فتقديره من مكان شهادة يوم وان اريد به المصدر فتقديره من شهادة ذلك اليوم وان تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم والملئكة والانبيا واذا كان من الشهود وهو الحضور فتقديره من شهود الحساب والجزا يوم القيمة او من مكان الشهود فيه وهو الموقف او من وقت الشهود واذا كان مصدرا احتاج الى تقدير فتكون اضافته الى الظرف من باب الاتساع كقوله مالك يوم الدين ويجوز ان يكون المصدر مضافا الى الفاعل على ان يجعل اليوم شاهدا عليهم اما حقيقة واما مجازا ووصف ذلك المشهد بانه عظيم لانه لا شئ اعظم مما يشاهد ذلك اليوم من اهواله

قوله تعالى اسمع بهم وابصر هذا الظاهر ومعناه التعجب والاصح الا عارب فيه كما تقرر في علم النحو ان فاعله هو المجرور وبها لبا والبا زائدة وزيادتها لازمة اصلاحا للفظ لان افعل امر الا يكون فاعله الا ضميرا مستترا ولا يجوز حذف هذه البا الا مع ان وان كقوله

يرد دفيها مؤها وشعاعها فاحسن وازين لامري ان تسربلا

اي بان تسربل فالمجرور مرفوع المحل ولا ضمير في افعل ولنا قول ثان ان الفاعل مضمر والمراد به المتكلم كانه لمتكلم يامر نفسه بذلك والمجرور بعده في محل نصب ويعزى هذا الزجاج ولنا قول ثالث ان الفاعل ضمير المصدر والمجرور منصوب المحل ايضا والتقدير احسن باحسن بزيد ولتشبه هذا الفاعل عند الجمهور بالفضلة لفظا جاز حذفه للدلالة عليه كهذه الاية فان تقديره وابصر بهم

فصل قالوا التعجب استعظام الشئ مع الجهل لسبب عظمه ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفا السبب او من غير ان يكون العظمة لسبب حصوله قال الفراء قال سفيان قرات عند شريح بل عجبت ويسخرون فقال ان الله تعالى لا يعجب من شئ انما يعجب من لا يعلم قال فذكرت ذلك لابراهيم النخعي فقال ان شريحا شاعر يعجبه علمه وعبد الله اعلم بذلك منه قراها بل عجبت ويسخرون ومعناه انه صدر من الله تعالى فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب في قلوبهم وبهذا التاويل يضاف المكر والاستهزا الى الله تعالى واذا عرفت هذا فللتعجب صيغتان احدهما ما افعله والثانية افعل به كقوله تعالى اسمع بهم وابصر والنحويون ذكروا الهما تاويلان الاول قالوا اكرم بزيد اصله اكرم زيد اي صار ذا كرم كاغد البعير اي صار ذا غدة الا انه اخرج على لفظ الامر ما معناه الخبر كما اخرج على لفظ الخبر ما معناه الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن

والوالدات

والوالدات يرضعن اولادهن من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا اي يمد له الرحمن والبا زائدة الثاني ان يقال انه امر لكل احد بان يجعل زيدا كريما اي بان يصفه بالكرم والبا زائدة كما في قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة قال ابن الخطيب وسمعت لبعض الادباء فيه تاويلا ثالثا وهو ان قولك اكرم بزيد يفيد ان زيدا بلغ في الكرم الى حيث انه في ذاته صار كريما حتى لو اردت جعل غيره كريما فهو الذي يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك

فصل المشهور ان معنى قوله اسمع بهم وابصر ما اسمعهم وما ابصرهم والتعجب على الله تعالى محال وانما المراد ان اسماعهم وابصارهم يومئذ جدير بان يتعجب منها بعد ما كانوا صما عميا في الدنيا وقيل معناه التهديد مما سيسمعون وسيبصرون مما يسوء بصرهم ويصدع قلوبهم وقال القاضي ويحتمل ان يكون المراد اسمع هولا وابصرهم اي عرفهم حال اليوم الذي يأتونا ليعتبروا وينزجروا وقال الجبائي ويجوز اسمع الناس بهولا وابصرهم بهولا ليعرفوا امرهم وسوء عاقبتهم فينزجروا عن الاتيان بمثل فعلهم

قوله تعالى يوم يأتوننا معمول لابصر ولا يجوز ان يكون معمولا لاسمع لانه لا يفصل بين فعل التعجب ومعموله ولذلك كان الصحيح انه لا يجوز ان تكون المسالة من باب التنازع وقد جوزه بعضهم ملتزما اعمال الثاني وهو خلاف قاعدة الاعمال وقيل بل هو امر حقيقة والمامور هو رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى اسمع الناس وابصرهم بهم وحديثهم ماذا يصنع بهم من العذاب وهو منقول عن ابي العالية

قوله تعالى لكن الظالمون اليوم نصب اليوم بما تضمنه الجار من قوله في ضلال مبين اي لكن الظالمون استقروا في ضلال مبين ولا يجوز ان يكون هذا الظرف هو الخبر والجار لغو لئلا يخبر عن الجثة بالزمان بخلاف قولك القتال اليوم في دار زيد فانه يجوز الاعتباران

فصل المعنى لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين اي خطابين في الاخرة يعرفون الحق وقيل لكن الظالمون اليوم في الاخرة في ضلال عن الجنة بخلاف المؤمنين وقوله لكن الظالمون من ايقاع الظاهر موقع المضمر

قوله تعالى وانذرهم يوم الحسرة هذا امر لمحمد عليه السلام بان ينذر من في زمانه والانذار التخويف من العذاب لكي يحذروا ويترك عبادة الله تعالى ويوم الحسرة هو يوم القيمة لانه يكثر التحسر من اهل النار وقيل يتحسر ايضا في الجنة اذا لم يكن من السابقين في الدرجات العالية لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد يموت الا ندم قالوا فما ندمه يا رسول الله قال ان كان محسنا ندم ان لا يكون ازداد وان كان مسيئا ندم ان لا يكون نزع والاول اصح لان الحسرة غم ولا يليق باهل الجنة

قوله تعالى اذ قضي الامر يجوز ان يكون منصوبا بالحسرة والمصدر المعرف بال يعمل في المفعول الصريح عند قوم فكيف بالظرف ويجوز ان يكون بدلا من يوم فيكون معمولا لانذر كذا قال ابو البقا والزمخشري وتبعهما ابو حيان ولم يذكر غير البدل وهذا لا يجوز ان كان الظرف باقيا على حقيقته اذ يستحيل ان يعمل المستقبل

الماضي فان جعلت اليوم مفعولا به او ظرفا فهم نفس اليوم اي انهم يخافون اليوم نفسه مع ذلك
لخروج الظرف الى حيز المفاعيل الصريحة **فصل** في قوله اذ قضي الامر
وجوه احدها قضي الامر ببيان الدلايل وشرح امر الثواب والعقاب وثانيها اذ قضي
الامر يوم الحسرة بفناء الدنيا وزوال التكليف والاول اقرب لقوله تعالى وهم لا يؤمنون
وثالثها اذ قضي الامر فرغ من الحساب وادخل اهل الجنة واهل النار النار وذبح الموت
كما روي انه سئل النبي عليه السلام عن قوله قضي الامر فقال حين يجاء بالموت على صورة كبش املح
فيذبح والفريقان ينظرون فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرح واهل النار غما الى غم
تعالى وهم في غفلة وهم لا يؤمنون جملتان حاليتان وفيهما قولان احدهما انهما حالان
من الضمير المستتر في قوله في ضلال مبين اي استقروا في ضلال مبين على هاتين الحالتين
السيئتين والثاني انهما حالان من مفعول انذرهم اي انذرهم على هذه الحال وما بعدها
وعلى الاول تكون قوله وانذرهم اعتراضا والمعنى وهم في غفلة عما يفعل بهم في الاخرة
وهم لا يؤمنون لا يصدقون بذلك اليوم **قوله** تعالى انا نحن نرث الارض ومن
عليها اي نميت سكان الارض ونهلكهم جميعا ويبقى الرب وحده فنرثهم والينا يرجعون فنجزيهم
باعمالهم وقرا العامة يرجعون بالياء من تحت مبنيا للمفعول والسلمي وابن ابي اسحق وعيسى
مبنيا للفاعل والاعرج بالتاء من فوق مبنيا للمفعول على الخطاب ويجوز ان تكون التفاتا
وان لا تكون **قوله** تعالى واذكر في الكتاب ابراهيم الاية اعلم ان منكري التوحيد
الذين اثبتوا معبودا سوى الله تعالى فريقان منهم من اثبت معبودا غير الله حيا عاقلا وهم
النصارى ومنهم من اثبت معبودا غير الله تعالى جمادا ليس بحي ولا عاقل وهم عبدة
الاوثان فقال واذكر في الكتاب والواو في قوله واذكر عطف على قوله ذكر رحمة ربك
عبده زكريا كانه لما انتهت قصة زكريا وعيسى عليهما السلام قال قد ذكرت حال زكريا
فاذكر حال ابراهيم وانما امره بالذكر لانه عليه السلام ما كان هو ولا قومه ولا اهل بلده
مشتغلين بالتعليم ومطالعة الكتب فاذا اخبر عن هذه القصة كما كانت من غير زيادة
ولا نقصان كان ذلك اخبارا عن الغيب ومعجزا باهرا دالا على نبوته وانما ذكر الاخبار
بقصة ابراهيم عليه السلام لوجوه الاول ان ابراهيم عليه السلام كان ابا العرب وكانوا
مقرين بعلو شانه وطهارة دينه على ما قال تعالى ملة ابيكم ابراهيم وقال ومن يرغب
عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فكانه تعالى قال للعرب ان كنتم مقلدين لاباءكم في
قولكم انا وجدنا اباءنا على امة فاشرف اباءكم واجلهم قدرا هو ابراهيم عليه السلام
في ترك عبادة الاوثان وبالجملة فاتبعوا ابراهيم اما تقليدا او استدلالا الثاني ان
كثيرا من الكفار في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون نترك دين اباءنا
واجدادنا فذكر الله تعالى قصة ابراهيم عليه السلام وبيانه ترك دين ابيه وابطل
قوله بالدليل ورجح متابعة الدليل على متابعة ابيه الثالث ان كثيرا من الكفار كانوا

يتمسكون

يتمسكون بالتقليد وينكرون الاستدلال كما حكى الله تعالى عنهم انا وجدنا اباءنا على امة لها عابدون
فحكى الله تعالى عن ابراهيم التمسك بطريقة الاستدلال تنبيها للكفار على سقوط طريقتهم
قال تعالى في صفة ابراهيم انه كان صديقا نبيا والصديق مبالغة في الكثير الصدق القائم
عليه تعالى خير وسكير للولع بهذه الافعال وقيل هو الذي يكون كثير التصديق بالحق
حتى يصير مشهورا به والاول اولى لان المصدق بالشيء لا يوصف بكونه صديقا الا اذا
كان صادقا في ذلك التصديق فيعود الامر الى الاول فان قيل اليس قد قال تعالى والذين
امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون فالجواب المؤمنون بالله ورسله صادقون في
ذلك التصديق واعلم ان النبي يجب ان يكون صادقا فيما يقوله لان الرسل شهداء الله تعالى على
الناس لقوله تعالى وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والشهيد انما يقبل قوله اذا لم يكن كاذبا
فان قيل فما قولكم في قول ابراهيم بل فعله كبيرهم واني سقيم فالجواب مشروح في
هذه الايات وبينا ان شيئا من ذلك ليس بكذب ولما ثبت ان كل نبي يجب ان يكون صديقا
ولا يجب في كل صديق ان يكون نبيا ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق من مرتبة النبي فلهذا انتقل
من ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه نبيا واما النبي فمعناه كونه رفيع القدر عند الله وعند
الناس واي رفعة اعلى من رفعة من جعله الله تعالى واسطة بينه وبين عباده وقوله
كان صديقا معناه صار وقيل وجد صديقا نبيا اي كان من اول وجوده الى انتهائه موصوفا
بالصدق والصيانة **قوله** تعالى اذ قال لابيه يجوز ان يكون بدلا من ابراهيم
بدل اشتمال كما تقدم في اذ انتبذت وعلى هذا فقد فصل بين البدل والمبدل منه بقوله
انه كان صديقا نبيا نحو رايت زيدا ونعم الرجل اخاك وقال الزمخشري ويجوز ان يتعلق
بكان او بصديقا نبيا اي كان جامعا لخصايص الصديقين والانبياء حين خاطب اباه بتلك
المخاطبات ولذلك جوز ابو البقا ان يعمل فيه صديقا نبيا او معناه قال ابو حيان
الاعراب الاول يعني البدلية يقتضي تصرف اذ وهي لا تتصرف والثاني فيه اعمال
كان في الظرف وفيه خلاف والثالث لا يكون العامل مركبا من مجموع لفظين بل يكون
العمل منسوبا للفظ واحد ولا جائز ان يكون معمولا لصديقا لانه قد وصف الا عند
الكوفيين وبعد ان يكون معمولا لنبيا لانه يقتضي ان التنبئة كانت في وقت هذه
المقالة قال شهاب الدين العامل فيه ما لخصه ابو القاسم وقصده من حيث صناعته
من مجموع اللفظين في قوله اي كان جامعا لخصايص الصديقين والانبياء حين خاطب اباه
وقد تقدم تسمية قراءة ابن عامر يا ابت وفي مصحف عبد الله وا ابت والتاء
عوض من ياء الاضافة ولا يقال يا ابتي لئلا يجمع بين العوض والمعوض منه وقد
يقال يا ابتا لكون الالف بدلا من الياء **قوله** تعالى لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر
ولا يغني عنك شيئا وصف الاوثان بصفات ثلاث كل واحدة منها قادحة في الالهية
وبيان ذلك من وجوه احدها ان العبادة غاية التعظيم فلا يستحق الا من له غاية

الانعام وهو الاله الذي منه اصول النعم وفروعها على ما تقدم في تفسير قوله وان الله ربي
وربكم وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكما انه لا يجوز الاشتغال بشكرها
لما لم يكن منعمة وجب ان لا يجوز الاشتغال بشكرها بعبادتها وثانيها انها اذا لم تسمع ولم
تبصر لا تميز من يطيعها عمن يعصيها فاي فائدة في عبادتها وهذا تنبيه على ان الاله يجب
ان يكون عالما بكل المعلومات وثالثها ان الداعي اذا دعا العبادة فاذا لم يسمع الوثن دعاء
الداعي فاي منفعة في عبادته واذا لم يبصر تقرب من يتقرب اليه فاي منفعة في ذلك
التقرب ورابعها ان السامع المبصر الضار النافع افضل ممن كان عاريا عن كل ذلك
والانسان موصوف بهذه الصفات فيكون افضل واكمل من الوثن فكيف يليق بالافضل
عبودية الاخس وخامسها اذا كانت لا تنفع ولا تضر فلا يرجى بها منفعة ولا يخاف من
ضررها فاي فائدة في عبادتها وسادسها اذا كانت لا تحفظ نفسها عن الكسر والافساد
حين جعلها ابراهيم عليه السلام جذاذا فاي رجاء فيها للغير فكانه عليه السلام قال
ليست الالهية الا لرب يسمع ويبصر ويجيب دعوة الداعي اذا دعاه **فان قيل**
اما ان يقال ان ابا ابراهيم عليه السلام كان يعتقد في تلك الاوثان انها آلهة قادرة
مختارة خالقة او يقال انه ما كان يعتقد ذلك بل كان يعتقد انها تماثيل الكواكب
والكواكب هي الآلهة المدبرة للعالم فتعظيم تماثيل الكواكب يوجب تعظيم الكواكب
او كان يعتقد ان هذه الاوثان تماثيل اشخاص معظمة عند الله تعالى من البشر فتعظيمها
تقتضي كون اولئك الاشخاص شفعاء لهم عند الله تعالى او كان يعتقد ان تلك الاوثان
طلسمات ركبت بحسب اتصالات مخصوصة للكواكب عند الله تعالى او كان يعتقد
كل ما نفع او لعبه ذلك فان كان ابو ابراهيم من القسم الاول كان في نهاية الجنون
لان العلم بان هذا الخشب المنحوت في هذه الساعة ليس خالقا للسموات والارض من
اجل العلوم الضرورية فالشاك فيه يكون مجنونا والمجنون لا يناظر ولا تورد عليه الحجة
وان كان من القسم الثاني فهذه الدلائل لا تقدح في شيء لان ذلك المذهب انما بطل
باقامة الدلائل لا تقدح في شيء من ذلك لان ذلك المذهب انما بطل باقامة
الدلائل على ان الكواكب ليست احياء ولا قادرة والدليل المذكور ههنا لا يفيد ذلك
والجواب لا نزاع في انه لا يخفى على العاقل ان الخشب المنحوت لا يصلح لخلق العالم
وانما مذهبهم على الوجه الثاني وانما اورد ابراهيم عليه السلام هذه الدلالة عليهم
لانهم كانوا يعتقدون ان عبادتها تفيد نفعا اما على سبيل الخاصية الحاصلة
من الطلسمات او على سبيل ان الكواكب تنفع وتضر فبين ابراهيم عليه السلام
انه لا منفعة في طاعتها ولا مضرة في الاعراض عنها فيجب ان تجتنب عبادتها **قوله**
تعالى يا ابت اني قد جاءني من العلم بالله والمعرفة ما لم يأتك فاتبعني على ديني اهدك
صراطا مستقيما يا ابت لا تعبد الشيطان اي لا تطعه فيما يأمرك من الكفر والشرك

لانهم

لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان توجب حمله على الطاعة ان الشيطان كان للرحمن عصيا
اي عاصيا وكان بمعنى الحال اي هو كذلك **فان قيل** هذا القول يتوقف
في اثبات امور احدها اثبات الصانع وثانيها اثبات الشيطان وثالثها ان الشيطان
عاص لله ورابعها انه لما كان عاصيا لم تجز طاعته وخامسها ان الاعتقاد الذي كان
عليه مستفاد من طاعة الشيطان ومن شان الدلالة التي تورد على الخصم ان تكون مركبة
من مقدمات معلومة مسلمة للخصم ولعل ابا ابراهيم كان منازعا في كل هذه المقدمات وكيف
والمحكي عنه انه ما كان يثبت الها سوى نمرود فكيف يسلم وجود الرحمن واذا لم يسلم وجوده
فكيف يسلم ان الشيطان عاص للرحمن ثم ان سلم ذلك فكيف يسلم الخصم بمجرد هذا
الكلام ان مذهبه مقتبس من الشيطان بل لعله يقلب ذلك على خصمه **والجواب**
ان الحجة المعول عليها في ابطال مذهب آزر هو قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني
عنك شيئا وهذا الكلام يجري مجرى التخويف والتحذير الذي يحمله على النظر في تلك الدلالة
فسقط السؤال **قوله** تعالى يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب قال الفراء
اخاف اعلم والاكثرون على انه محمول على ظاهره والقول الاول انما يصح لو كان ابراهيم
عليه السلام عالما بان اباه سيموت على الكفر وذلك لم يثبت فوجب اجراؤه على ظاهره
فانه كان يجوز ان يؤمن فيصير من اهل الثواب ويجوز ان يدوم على الكفر فيكون من اهل
العقاب ومن كان كذلك كان خائفا لا قاطعا والاولون فسروا الآية فقالوا اني اخاف
يعني اعلم ان يمسك عذاب يعني عذاب من الرحمن ان اقمت على الكفر فتكون للشيطان
الجحيم وليا قرينا لان الولاية سبب المعية فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وقيل
المراد بالعذاب هنا الخذلان والتقدير اني اخاف ان يمسك خذلان من الله فتصير مواليا
للشيطان ويبرأ الله تعالى منك **فصل** اعلم ان ابراهيم عليه السلام
رتب هذا الكلام في غاية الحسن لانه ذكر اولا ما يدل على المنع من عبادة الاوثان ثم
امره باتباعه في النظر والاستدلال وترك التقليد ثم ذكر ان طاعة الشيطان غير جائزة
في العقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الاقدام على ما لا ينبغي ثم انه عليه السلام اورد
هذا الكلام الحسن مقرونا باللطف والرفق فان قوله في مقدمة كل كلام يا ابت دليل
على شدة الحب والرغبة في صونه عن العقاب وارشاده الى الصواب وختم الكلام بقوله
اني اخاف ان يمسك عذاب وذلك يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وانما فعل ذلك
لوجوه الاول قضاء حق الابوة على ما قال تعالى وبالوالدين احسانا والارشاد الى الدين
من اعظم انواع الاحسان فاذا انضم اليه رعاية الادب والرفق كان نورا على نور
والثاني ان الهادي الى الحق لا بد وان يكون رفيقا لطيفا لا يورد الكلام على سبيل العنف
لان ايراده على سبيل العنف يصير كالسبب في اعراض المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سعيا
في الاغواء وثالثها ما روى ابو هريرة قال قال عليه السلام اوحى الله تعالى الى ابراهيم انك

انك خليل حسن خلقه ولو مع الكفار تدخل مداخل الابرار فان كلمتي سبقت لمن حسن خلقه ان اظله تحت عرشي واسكنه حظيرة القدس وادنيه من جواري **قوله** تعالى اراغب انت يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون راغب مبتدا لاعتماده على همزة الاستفهام وانت فاعل سد مسد الخبر والثاني انه خبر مقدم وانت مبتدا موخر ورجح الاول بوجهين احدهما انه ليس فيه تقديم ولا تاخير اذ رتبة الفاعل التاخير عن رافعه والثاني انه لا يلزم منه الفصل بين العامل ومعموله بما ليس معمولا للعامل وذلك لان عن الهتي متعلق فاذا جعلت انت فاعلا فقد فصل بما هو كالجزء من العامل بخلاف جعله خبرا فانه اجنبي اذ ليس معمولا لراغب

فصل اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما دعا اباه الى التوحيد وذكر الدلالة على فساد عبادة الاوثان واردف ذلك بالوعظ البليغ مقرونا باللطف والرفق قابله ابوه بجواب مضاد لذلك فقابل حجته بالتقليد بقوله اراغب انت عن الهتي فاصر على ادعاء الهيتها جهلا وتقليدا وقابل وعظه بالسفاهة حيث هدده بالضرب والشتم وقابل رفقه في قوله يا ابت بالعنف فلم يقل له يا بني بل قال يا ابراهيم وانما حكى الله تعالى ذلك لمحمد عليه السلام تخفيفا على قلبه ما كان يصل اليه من اذى المشركين وليعلم ان الجهال منذ كانوا على هذه السيرة المذمومة ثم قال لئن لم تنته لارجمنك قال الكلبي ومقاتل والضحاك لاشتمنك ولابعدنك عني بالقول القبيح ومنه قوله والذين يرمون المحصنات اي بالشتم ومنه الرجيم اي المرمي باللعن قال مجاهد كل رجم في القران بمعنى الشتم وهذا منتقض بقوله تعالى رجوما للشياطين وقال ابن عباس لاضربنك وقال الحسن لارجمنك بالحجارة فهو قول ابي مسلم لان اصله الرمي بالرجام فحمله عليه اولى وقال المورخ لاقتلنك بلغة قريش ومما يدل على انه اراد الطرد والابعاد قوله واهجرني مليا **قوله** تعالى مليا في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على الظرف الزماني اي زمنا طويلا ومنه الملوان الليل والنهار وملاوة الدهر بتثليث الميم قال

فتعسا لها من لسان ملاوة ... فالمح ايات الرسول المجتب

وانشد السدي على ذلك لمهلهل

فتصدعت صم الجبال لموته ... وبكت عليه المرملات مليا

اي ابدا والثاني انه منصوب على الحال معناه سالما سويا قال ابن عباس اعتزلني سالما لا يصيبك مني معرة فهو حال من فاعل اهجرني وكذلك فسره ابن عطية مستعدا اي غنيا عني من قولهم هو ملي بكذا او كذا قال الزمخشري اي مطيقا والمعنى مليا بالذهاب عني والهجران قبل ان اثخنك بالضرب حتى لا تقدر ان تبرح والثالث انه نعت لمصدر محذوف اي هجرا مليا يعني واسعا ممتدا ولا كتطاول الزمان الممتد قال الكلبي اجتنبني طويلا والمراد بقوله واهجرني اي بالمفارقة من الدار والبلد وهي كهجرة النبي صلى الله عليه وسلم والمومنين اي

تباعد

تباعد لكي لا اراك وقيل اهجرني بالقول وعطف واهجرني على معطوف عليه محذوف يدل عليه لارجمنك اي فاحذرني واهجرني لئلا ارجمنك فلما سمع ابراهيم عليه السلام كلام ابيه اجاب بامرين احدهما انه وعده بالتباعد منه موافقة وانقيادا لامر ابيه والثاني قوله سلام عليك توديع ومتاركة اي سلمت مني لا اصيبك بمكروه وذلك لانه لم يومر بقتاله على كفره كقوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وهذا يدل على جواز متاركة المنصوح اذا ظهر منه اللجاج وعلى انه يحسن مقابلة الاساءة بالاحسان ويجوز ان يكون دعا له بالسلامة استمالة له الا ترى انه وعده بالاستغفار فيكون سلام بر ولطف وهو جواب الحليم للسفيه كقوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقرا ابو البرهسم سلاما بالنصب فهو واضح مما تقدم **قوله** تعالى ساستغفر لك ربي اي لما اعياه امره وعده ان يراجع الله تعالى فيه فيسال له ان يرزقه التوحيد ويغفر له والمعنى سأسال الله تعالى لك توبة تنال بها المغفرة انه كان بي حفيا بر الطيفا واحتج بهذه الاية من طعن في عصمة الانبياء وذلك ان ابراهيم عليه السلام استغفر لابيه وابوه كان كافرا والاستغفار للكافر غير جائز فثبت ان ابراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز اما استغفاره لابيه فلقوله ساستغفر لك ربي وقوله واغفر لابي انه كان من الضالين واما كون ابيه كان كافرا فبالاجماع ونص القران واما ان الاستغفار لا يجوز فلقوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى ولقوله في سورة الممتحنة لقد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الى قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك والجواب ان الاية تدل على انه لا يجوز لنا التاسي به في ذلك لكن المنع من التاسي به في ذلك لا يدل على ان ذلك كان معصية فان كثيرا من الاشياء هي من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لنا التاسي به فيها مع انها كانت مباحة له وايضا لعل هذا الاستغفار كان من باب ترك الاولى وحسنات الابرار سيئات المقربين **قوله** تعالى واعتزلكم وما تدعون من دون الله قال مقاتل كان اعتزاله اياهم انه فارقهم من كوثا فهاجر منها الى الارض المقدسة والاعتزال عن الشيء هو التباعد عنه وادعو ربي اعبد ربي الذي يضر وينفع والذي خلقني وانعم علي عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقيا اي عسى ان لا اشقى بدعائه وعبادته كما تشقون انتم بعبادة الاصنام ذكر ذلك على سبيل التواضع كقوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وقوله شقيا فيه تعريض بشقاوتهم في دعاء الهتهم وقيل عسى ان يجيبني ان دعوته **قوله** تعالى فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله ذهب مهاجرا الى ربه فعوضه اولادا انبياء بعد هجرته ولا حالة في الدين والدنيا للبشر ارفع من ان يجعله الله رسولا الى خلقه ويلزم الخلق طاعته والانقياد له مع ما يحصل له من عظم المنزلة في الاخرة **قوله** تعالى وكلا جعلنا نبيا كلا مفعول مقدم هو الاول ونبيا هو الثاني ثم انه مع ذلك وهب لهم من رحمته قال الكلبي المال والولد

وهو قول الأكثرين قالوا هو ما بسط لهم في الدنيا من سعة الرزق وقيل الكتاب
والنبوة وجعلنا لهم لسان صدق عليا يعني ثناء حسنا رفيعا في كل أهل الأديان وعبر
باللسان عما يوجد باللسان كما عبر باليد وهو العطية فاستجاب الله تعالى دعوته في قوله
واجعل لي لسان صدق في الآخرين فصيره قدوة حتى ادعاه أهل الأديان كلهم فقال
تعالى ملة أبيكم إبراهيم **قوله** تعالى واذكر في الكتاب موسى الآية قرأ
أهل الكوفة مخلصا بفتح اللام أي مختارا اختاره الله واصطفاه وقيل أخلصه الله من
الدنس والباقون بالكسر ومعناه أخلص التوحيد لله والعبادة ومتى ورد القرآن بقراءتين
فكل منهما ثابت مقطوع به فجعل الله تعالى من صفة موسى كلا الأمرين ثم قال وكان رسولا
نبيا وهذان وصفان مختلفان لكن المعتزلة زعموا كونهما متلازمين فكل رسول نبي وكل نبي
رسول ومن الناس من أنكر ذلك وبيان الكلام عليه إن شاء الله تعالى في سورة الحج عند قوله
وما أرسلنا قبلك من رسول ولا نبي ثم قال وناديناه من جانب الطور الأيمن يعني يمين موسى
والظاهر أن الأيمن صفة للجانب بدليل أنه نعته في قوله تعالى وواعدناكم جانب الطور
الأيمن وقيل إنه صفة الطور إذ اشتقاقه من اليمن والبركة والطور جبل بين مصر ومدين
ويقال اسمه الزبير وذلك حين أقبل من مدين ورأى النار فنودي يا موسى
إني أنا الله رب العالمين **قوله** تعالى وقربناه نجيا أي مناجيا والنجي المناجي كما قيل
جليس ونديم ونجيا حال من مفعول قربناه وأصله نجيو لأنه من نجا ينجو قال
ابن عباس معناه قربه وكلمه وقيل أنجيناه من أعدائه ومعنى التقريب إسماعه كلامه وقيل
رفعه على الحجب حتى سمع صرير القلم حيث يكتب التورية في الألواح وهو قول أبي العالية
قال القاضي المراد بالقرب أنه رفع قدره وشرفه بالمناجاة لأن استعمال القرب في
الله قد صار في التعارف لا يراد به إلا المنزلة كما يقال في العبادة تقرب وفي الملائكة عليهم
السلام إنهم مقربون **قوله** تعالى ووهبنا له من رحمتنا في هذه وجهان أحدهما
أنها تعليلية أي من أجل رحمتنا وأخاه على هذا مفعول به وهرون بدل أو عطف بيان
أو منصوب بإضمار أعني ونبيا حال والثاني أنها تبعيضية أي بعض رحمتنا قال الزمخشري
وأخاه على هذا بدل وهرون عطف بيان قال أبو حيان الظاهر أن أخاه مفعول وهبنا
ولا ترادف من بعضا فتبدل أخاه منها **فصل** قال ابن عباس كان
هرون أكبر من موسى عليهما السلام وإنما وهب الله تعالى له نبوته لا شخصه وأخوته وذلك
إجابة لدعائه في قوله واجعل لي وزيرا من أهلي هرون أخي اشدد به أزري فأجابه
الله تعالى بقوله قد أوتيت سؤلك يا موسى وقوله سنشد عضدك بأخيك
تعالى واذكر في الكتاب إسمعيل وهو إسمعيل بن إبراهيم جد النبي صلى الله عليه وسلم إنه
كان صادق الوعد قال مجاهد لم يعد شيئا إلا وفى به روي عن ابن عباس رضي الله عنه
أنه وعد صاحبا له أن ينتظره في مكان فانتظره سنة وأيضا وعد من نفسه الصبر على

الذبح

الذبح فوفى حيث قال ستجدني إن شاء الله من الصابرين ويروى أن عيسى عليه السلام قال له
رجل انتظرني حتى آتيك فقال عيسى نعم فانطلق الرجل ونسي الميعاد فجاء لحاجته إلى ذلك
المكان وعيسى عليه السلام هنالك للميعاد وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه واعد رجلا
ونسي ذلك الرجل فانتظره من الضحى إلى قرب غروب الشمس وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعادا
إلى أي وقت ينتظر قال إن وعده نهارا فكل النهار وإن وعده ليلا فكل الليل وسئل إبراهيم
ابن يزيد عن ذلك فقال إذا واعدته في وقت الصلوة فانتظره إلى وقت صلوة أخرى ثم قال
وكان رسولا نبيا وفيه تفخيم وتعظيم وكان يأمر أهله بالصلوة والزكوة والمراد بالأهل قومه
وقيل أهله جميع أمته قال المفسرون إنه كان رسولا إلى جرهم والمراد بالصلوة قال
ابن عباس يريد التي افترضها الله تعالى عليهم وهي الحنيفية التي افترضت علينا قيل كان
يبدأ بأهله في الأمر بالعبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم كما قال تعالى وأنذر عشيرتك
الأقربين وأمر أهلك بالصلوة قوا أنفسكم وأهليكم نارا وأما الزكوة فعن ابن عباس
أنها طاعة الله والإخلاص فكأنه تأوله على ما يزكو به الفاعل عند ربه والظاهر أنه إذا قرن
الصلوة بالزكوة أن يراد بها الصدقات الواجبة **قوله** تعالى وكان عند ربه
مرضيا قائما بطاعته وقيل رضيه الله تعالى لنبوته ورسالته والعلامة على قراءته كذلك
مفعلا وأصله مرضوو بواوين الأولى زائدة كهي في مضروب والثانية لام الكلمة لأنه
من الرضوان فأعل بقلب الواو الأخيرة ياء فاجتمعت الياء والواو فقلبت الواو ياء
وأدغمت ويجوز النطق بالأصل وقد تقدم وجهه أو قرأ ابن أبي عبلة بهذا الأصل
وهو الأكثر ومن الإعلال قوله

لقد علمت عرسي مليكة أنني ... أنا المرء معديا عليه وعاديا

وقالوا أرض مسنية ومسنوة أي مسقاة بالسانية **قوله** تعالى واذكر في الكتاب
إدريس هو جد أبي نوح عليهما السلام وهو نوح بن لمك بن متوشلخ وهو إدريس عليه السلام
قيل سمي إدريس لكثرة درسه الكتب وكان خياطا وهو أول من خط بالقلم وخاط
الثياب ولبس المخيط وكانوا قبله يلبسون الجلود وأول من اتخذ السلاح وقاتل الكفار
وأول من نظر في علم الحساب إنه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا قيل يعني في الجنة
وقيل هي الرفعة بعلو المرتبة في الدنيا كقوله ورفعنا لك ذكرك وقيل إنه
رفع إلى السماء روى أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه رأى إدريس في السماء الرابعة ليلة المعراج وكان سبب رفع إدريس على ما قاله
كعب وغيره أنه سار ذات يوم في حاجة فأصابه وهج الشمس فقال يا رب أنا
مشيت يوما فكيف من يحملها مسيرة خمسمائة عام في يوم واحد اللهم خفف عنه
من ثقلها و[illegible] فأصبح الملك وجد من خفة الشمس وحرها ما لا يعرف فقال
يا رب ما الذي قضيت فيه قال إن عبدي إدريس سألني أن أخفف عنك [illegible]

حلمها وحرها فاجبته فقال رب اجعل بيني وبينه خلة فاذن له حتى ان ادريس فكان يسأله

ادريس فقال اني اخبرت انك اكرم الملائكة وامكنهم عند ملك الموت فاشفع لي اليه

ليؤخر اجلي فازداد شكرا وعبادة فقال الملك لا يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها وانا مكلمه

فرفعه الى السماء ووضعه عند مطلع الشمس ثم اتى ملك الموت فقال حاجة لي اليك صديق

لي من بني ادم تشفع بي اليك لتؤخر اجله قال ليس ذلك الي ولكن ان احببت اعلمته

اجله فيتقدم في نفسه قال نعم فنظر في ديوانه فقال انك كلمتني في انسان ما اراه يموت

ابدا قال لا اجده يموت الا عند مطلع الشمس قال فاني اتيتك وتركته هناك قال

انطلق فلا اراك تجده الا وقد مات فوالله ما بقي من اجل ادريس شيء فرجع الملك فوجده ميتا

واختلفوا في انه حي في السماء ام ميت فقيل هو ميت وقيل هو حي وقيل اربعة من الانبياء

احياء اثنان في الارض الخضر والياس واثنان في السماء ادريس وعيسى **قوله** تعالى

اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من الاولى للبيان لان كل الانبياء منعم عليهم

فالتبعيض محال والثانية للتبعيض مجرورها بدل مما قبله باعادة العامل بدل بعض

من كل وقوله واسرائيل عطف على ابراهيم وقوله وممن هدينا يحتمل ان يكون عطفا على

من النبيين وان يكون عطفا على من ذرية ادم **فصل** اعلم انه تعالى

اثنى على كل واحد ممن تقدم ذكره من الانبياء بما يخصه من الثناء ثم جمعهم اخرا فقال

اولئك الذين انعم الله عليهم اي بالنبوة وغيرها واولئك اشارة الى المذكورين في هذه

السورة من زكريا الى ادريس ثم جمعهم في كونهم من ذرية ادم ثم خص بعضهم بانهم من

ذرية ادم من حملنا مع نوح ومنهم من هو من ذرية ادم دون من حمل مع نوح وهو

ادريس عليه السلام فقد كان سابقا على نوح والذين هم من ذريته من حمل مع نوح هو ابراهيم

لانه من ولد سام بن نوح واسمعيل واسحق ويعقوب من ذرية ابراهيم ثم خص بعضهم بانه

من ولد اسرائيل اي يعقوب وهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام ثم

رتب الله تعالى احوال الانبياء الذين ذكرهم على هذا الترتيب منبها بذلك على انهم

كما فضلوا باعمالهم فلهم منزلة في الفضل بولادتهم من هؤلاء الانبياء ثم بين انهم ممن

هدينا واجتبينا منبها بذلك على انهم خصوا بهذه المنازل لهداية الله تعالى لهم ولانه

اختارهم للرسالة **قوله** تعالى اذا تتلى جملة شرطية فيها قولان اظهرهما

انها لا محل لها لاستئنافها والثاني انها خبر اولئك والموصول قبلها صفة لاسم الاشارة

وعلى الاول يكون الموصول نفس الخبر وقرأ العامة تتلى بتاءين من فوق وقرأ

عبد الله وشيبة وابو جعفر وابن كثير وابن عامر وورش عن نافع في رواية شاذة

بالياء اولا من تحت والتانيث مجازي فلذلك جاز في الفعل الوجهان

تعالى سجدا حال مقدرة قال الزجاج لانهم وقت الخرور ليسوا سجدا **·** وبكيا

فيه وجهان اظهرهما انه جمع باك وليس بقياسه بل قياسه جمعه على فعلة كقاض وقضاة

ولم

ولم يسمع فيه هذا الاصل وقد تقدم ان الاخوين يكسران فاءه على الاتباع والثاني مصدر

في فعول نحو جلس جلوسا وقعد قعودا والاصل فيه على كلي القولين بكوي بواو

وياء فاجتمع الياء والواو فأعل الاعلال المشهور في مثله وقال ابن عطية وبكيا بكسر وهو مصدر لا يحتمل

غير ذلك قال ابو حيان وليس بسديد بل الاتباع جائز فيه وهو جمع كقولهم عصي ودلي

جمع عصا ودلو وعلى هذا فيكون بكيا اما مصدرا مؤكدا لفعل محذوف اي ويبكون بكيا

اي بكاء واما مصدرا واقعا موقع الحال اي باكين او ذوي بكاء او جعلوا انفس البكاء مبالغة

قال الزجاج بكيا جمع باك مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود قال الانسان في حال الخرور

لا يكون ساجدا والمراد خروا مقدرين للسجود ومن قال في بكيا انه مصدر فقد اخطأ

لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه **فصل** قال المفسرون

ان الانبياء كانوا اذا سمعوا ايات الله والمراد الايات التي تتضمن الوعد والوعيد والترغيب

والترهيب خروا سجدا جمع ساجد وبكيا جمع باك خضوعا وخشوعا وحذرا وخوفا

قال بعضهم المراد بالسجود الصلوة وقال بعضهم المراد سجود التلاوة وقيل المراد

بالسجود الخضوع والخشوع عند التلاوة وقال عليه السلام اتلوا القرآن وابكوا فان لم

تبكوا فتباكوا **قوله** تعالى فخلف من بعدهم خلف الاية لما وصف الانبياء

بالمدح ترغيبا لنا في التاسي بهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم

اي من بعد هؤلاء الانبياء خلف من اولادهم يقال عقبه خلف سوء باسكان

اللام والخلف بفتح اللام الصالح كما قالوا وعد في ضمان الخير ووعيد في ضمان الشر

وفي الحديث في الله خلف من كل هالك وفي الشعر **·**

ذهب الذين يعاش في اكنافهم وبقيت في خلف كجلد الاجرب **·**

قال السدي اراد بهم اليهود ومن لحق بهم وقال مجاهد وقتادة هم في هذه الامة

اضاعوا الصلوة تركوا الصلوة المفروضة وقال ابن مسعود وابراهيم اخروها

عن وقتها وقال سعيد بن المسيب هو ان لا يصلي الظهر حتى يأتي العصر ولا يصلي

العصر حتى تغرب الشمس واتبعوا الشهوات قال ابن عباس هم اليهود تركوا الصلوة

المفروضة وشربوا الخمور واستحلوا نكاح الاخت من الاب وقال مجاهد هم قوم يظهرون

في اخر الزمان ينزو بعضهم على بعض في الاسواق والازقة فسوف يلقون غيا خسرانا

وقيل هلاكا وقيل عذابا وقال ابو امامة مجازاة الاثام وقال الضحاك غيا خسرانا

وقيل هلاكا وقيل عذابا ونقل الاخفش انه قرئ يلقون بضم الياء وفتح اللام

وتشديد القاف من لقاه مضاعفا وقوله يلقون ليس معناه يرون فقط بل

معناه الاجتماع والملابسة مع الرؤية **قوله** تعالى الا من تاب فيه وجهان

اظهرهما انه استثناء متصل وقال الزجاج هو منقطع وهذا بناء منه على ان المضيع

للصلوة من الكفار وقرأ عبد الله والحسن والضحاك وجماعة الصلوات جمعا وقرأ

قال ابن عباس وعطاء وكعب هو واد في جهنم بعيد قعره حر

الحسن هنا وجميع ما في القرآن يدخلون مبنيًا للمفعول **فصل** احتجوا
بقوله الا من تاب وعمل صالحا على ان الايمان غير العمل لان عطف العمل على الايمان والمعطوف
غير المعطوف عليه اجاب الكعبي بانه تعالى فرق بين التوبة والايمان والتوبة من
الايمان فكذلك العمل الصالح يكون من الايمان وان فرق بينهما فهذا الجواب ضعيف
لان عطف الايمان على التوبة يقتضي المغايرة بينهما لان التوبة عزم على الترك والايمان
اقرار بالله وهما متغايران فلذلك متغايرين هذه الصورة ولما بين تعالى وعيد من لم يتب
بين ان من تاب وآمن وعمل صالحا فلهم الجنة ولا يظلمون ظلم وههنا سؤالان السؤال
الاول الاستثناء دل على انه لا بد من التوبة والايمان والعمل الصالح وليس الامر كذلك
لان من تاب عن الكفر ولم يدخل وقت الصلوة او كانت المرأة حائضا فان الصلوة لا تجب
عليه وكذلك الصوم والزكوة فلو تاب في ذلك الوقت كان من اهل النجاة مع انه لم
يصدر منه عمل فلم يجز توقف الامر على العمل الصالح والجواب ان هذه الصورة نادرة
والجواب والاحكام انما تناط بالاعم الاغلب السؤال الثاني قوله ولا يظلمون
شيئا يدل على ان الثواب مستحق بالعمل لا بالتفضل لانه لو كان بالتفضل لاستحال
حصول الظلم لكن من مذهبكم انه لا استحقاق للعبد بعمله الا بالوعد واجيب
بانه لما اشبهه اجري على حكمه **قوله** تعالى جنات عدن العامة على كسر
التاء نصبا على انه بدل من الجنة وعلى هذه القراءة يكون قوله ولا يظلمون شيئا
فيه وجهان احدهما انه اعتراض بين البدل والمبدل منه والثاني انه حال كذا
قال ابو حيان وفيه نظر من حيث ان المضارع المنفي بلا كالمثبت في انه لا يباشره
واو الحال وقرأ ابو حيوة والحسن وعيسى بن عمر والاعمش جنات بالرفع وفيه وجهان
احدهما انها خبر مبتدأ مضمر تقديره تلك او هي جنات عدن والثاني وبه قال
الزمخشري انها مبتدأ يعني ويكون خبرها التي وعد وقرأ الحسن بن علي بن صالح
والاعمش في رواية جنة عدن نصبا مفردا واليماني والحسن والازرق عن حمزة
جنة رفعا مفردا وتخريجها واضح مما تقدم قال الزمخشري لما كانت مشتملة على جنات
عدن ابدلت منه كقولك ابصرت دارك القاعة والعلالي وعدن معرفة علم
بمعنى العدن وهو الاقامة كما جعلوا فينة وسحر وامس فيمن لم يصرفه اعلاما لمعاني
الفينة والسحر والامس فجرى مجرى العدن كذلك او هو علم لارض الجنة لكونها
دار اقامة ولولا ذلك لما ساغ الابدال لان النكرة لا تبدل من المعرفة الا موصوفة
ولما ساغ وصفها بالتي قال ابو حيان وما ذكره متعقب اما دعواه ان عدنا علم
لمعنى العدن فيحتاج الى توقيف وسماع من العرب وكذا دعوى العلمية الشخصية فيه
واما قوله ولولا ذلك الى قوله موصوفة فليس مذهب البصريين لان مذهبهم
جواز ابدال النكرة من المعرفة وان لم تكن موصوفة وانما ذلك شيء قاله البغداديون

وهم

وهم محجوجون بالسماع على ما بيناه وملازمته فاسدة واما قوله ولما ساغ وصفها بالتي
فلا يتعين كون التي صفة وقد ذكرنا انه يجوز اعرابه بدلا قال شهاب الدين الظاهر ان
التي صفة والتمشي بهذا الظاهر كاف وايضا فان الموصول في قوة المشتقات وقد نصوا
على ان البدل بالمشتق ضعيف فكذا في معناه **قوله** تعالى بالغيب فيه وجهان
احدهما ان الباء حالية وفي صاحب الحال احتمالان احدهما ضمير الجنة وهو عائد
الموصول اي وعدها وهي غائبة عنهم لا يشاهدونها والثاني ان يكون في عباده
اي وهم غائبون عنها لا يرونها انما امنوا بها بمجرد الاخبار منه والوجه الثاني
ان الباء سببية اي بسبب تصديق الغيب وبسبب الايمان به **قوله** تعالى انه كان
يجوز في هذا الضمير وجهان احدهما انه ضمير الباري تعالى يعود على الرحمن اي ان
الرحمن كان وعده مأتيا والثاني انه ضمير الامر والشان لانه مقام تعظيم وتفخيم
وعلى الاول يجوز ان يكون في كان ضمير هو اسمها يعود على الله تعالى ووعده بدل
من ذلك الضمير بدل اشتمال ومأتيا خبرها ويجوز ان لا يكون فيها ضمير بل هي
رافعة لوعده ومأتيا الخبر ايضا وهو نظير ان زيدا كان ابوه منطلقا ومأتيا فيه
وجهان احدهما انه مفعول على بابه والمراد بالوعد الجنة اطلق عليها المصدر
اي موعوده نحو درهم ضرب الامير وقيل الوعد مصدر على بابه ومأتيا مفعول
بمعنى فاعل ولم يرتضه الزمخشري فانه قال قيل في مأتيا مفعول بمعنى فاعل والوجه
ان الوعد هو الجنة وهم يأتونها او هو من قولك اتى اليه احسانا اي كان وعده
مفعولا منجزا وقال الزجاج كلما وصل اليك فقد وصلت اليه وما اتاك فقد اتيته
والمقصود من قوله انه كان وعده مأتيا بيان ان وعده تعالى وان كان بامر غائب فهو
كانه مشاهد حاصل والمراد تقرير ذلك في القلوب **قوله** تعالى لا يسمعون
فيها لغوا اللغو من الكلام هو ما يلغى ويطرح وهو المنكر من القول كقوله لا يسمع
فيها لاغية وقال مقاتل هو اليمين الكاذبة وفيه دلالة على وجوب اجتناب
اللغو لان الله تعالى نزه عنه الدار التي لا تكليف فيها ولقوله واذا مروا باللغو مروا
كراما وقوله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه الاية **قوله** تعالى الا
سلاما ابدى الزمخشري فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون معناه ان كان تسليم
بعضهم على بعض او تسليم الملائكة عليهم لغوا فلا يسمعون لغوا الا ذلك فهو من وادي
قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
الثاني انهم لا يسمعون فيها الا قولا يسلمون فيه من العيب والنقيصة على الاستثناء
المنقطع الثالث ان معنى السلام هو الدعاء بالسلامة ودار السلام هي دار السلامة
واهلها اغنياء عن الدعاء بالسلامة فكان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه
من فائدة الاكرام وظاهر هذا ان الاستثناء على الاول والاخير متصل فانه مترح

بالمقطع في الثاني اما اتصال الثالث فواضح لانه اطلق اللغو على السلام بالاعتبار الذي ذكر واما الاتصال في الاول فعسر اذ لا يعد ذلك عيب فليس من جنس الاول وشبه عيني هذا ان شاء الله تعالى عند قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى **قوله** تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا فيه سؤالان السؤال الاول ان المقصود من هذه الايات وصف الجنة باحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور المستعظمة والجواب من وجهين الاول ان المقصود من هذه الايات وصف الجنة قال الحسن اراد تعالى ان يرغب كل قوم بما احبوه في الدنيا فلذلك ذكر اساور الذهب والفضة ولبس الحرير الذي كان عادة العجم والارايك التي هي الحجال المضروبة على الاسرة وكانت عادة اشراف اليمن ولا شيء كان احب الى العرب من الغدا والعشا بيد الدوام ولا تقصد الوقتين المعلومين السؤال الثاني قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقال عليه السلام لا صباح عند ربك ولا مسا بل هم في نور ابدا والبكرة والعشي لا يوجدان الا عند وجود الصباح والمساء والجواب المراد انهم كانوا ياكلون على مقدار الغداة والعشي لانه في الجنة غدوة ولا عشيا اذ لا ليل فيها وقيل انهم يعرفون النهار برفع الحجب ووقت الليل بارخاء الحجب وقيل المراد رفاهة العيش وسعة الرزق اي لهم رزقهم متى شاؤا **قوله** تعالى تلك الجنة التي نورث من عبادنا الاية بتلك الجنة لانها غائبة وقرا الاعمش نورثها بابراز عائد الموصول وقرا الحسن والاعرج وقتادة نورث بفتح الواو وتشديد الراء من ورث مضعفا وقوله نورث استعارة اي نبقي عليه الجنة كما نبقي على الوارث مال الموروث وقيل معناه ننقل تلك المنازل من لو اطاع لكانت له الى عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا النقل ارثا قاله الحسن **فصل** المتقي مومن اتقى المعاصي واتقى ترك الواجبات قال القاضي هذه الاية دالة على ان الجنة يدخلها من كان تقيا والفاسق المرتكب للكبائر لم يوصف بذلك واجيب بان الاية تدل على ان المتقي يدخلها وليس فيها دلالة على ان غير المتقي لا يدخلها وايضا فصاحب الكبيرة متق عن الكفر ومن صدق عليه انه متق عن الكفر فقد صدق عليه انه متق لان المتقي جزء مفهوم قولنا المتقي عن الكفر واذا كان صاحب الكبيرة يصدق عليه انه متق وجب ان يدخل الجنة فالاية بان تدل على ان صاحب الكبيرة يدخل الجنة اولى من ان تدل على انه لا يدخلها **قوله** تعالى وما نتنزل الا بامر ربك الاية قال ابن عطية الواو عاطفة جملة كلام على اخرى واصله بين القولين وان لم يكن معناهما واحدا وقد اغرب النقاش في حكاية قول وهو ان قوله وما نتنزل متصل بقوله انما انا رسول ربك ليهب لك وقال ابو البقا وما نتنزل اي وتقول الملائكة فجعله معمولا لقول مضمر وقيل هو من كلام اهل الجنة وهو اقرب مما قبله ونتنزل مطاوع نزل بالتشديد ويقتضي العمل في مهلة وقد لا يقتضيها قال الزمخشري التنزل على معنيين معنى النزول

٤

في الاطلاق كقوله

فلست لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السماء يصوب

لانه مطاوع نزل ونزل يكون بمعنى انزل ويكون بمعنى التدرج واللائق بهذا الموضع هو النزول على مهلة والمراد ان نزولنا في الاحايين وقتا بعد وقت قال شهاب الدين وقد تقدم انه يفرق بين نزل وانزل في اول هذا الموضوع وقرا العامة نتنزل بنون الجمع وقرا الاعرج بتنزل بيا الغيبة وفي الفاعل حينئذ قولان احدهما انه ضمير جبريل قال ابن عطية ويرده قوله له ما بين ايدينا وما خلفنا لانه لا يطرد معه وانما يتجه ان يكون خبرا عن جبريل اي القران اي لا يتنزل الا بامر الله تعالى في الاوقات التي يقدرها وقد يجاب عن ابن عطية بانه على اضمار القول اي قائلا له ما بين ايدينا استدل بعض النحاة على ان الازمنة ثلاثة ماض وحاضر ومستقبل بهذه الاية وهو كقول زهير

واعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عم

فصل روي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا جبريل ما يمنعك ان تزورنا فنزلت وما نتنزل الا بامر ربك الاية وقال عكرمة والضحاك وقتادة ومقاتل والكلبي احتبس جبريل عن النبي صلى الله عليه وسلم حين ساله قومه عن اصحاب الكهف وذي القرنين والروح فقال اخبركم غدا ولم يقل ان شا الله تعالى حتى شق على النبي صلى الله عليه وسلم فقال المشركون ودعه ربه وقلاه ثم نزل بعد ايام فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ابطات علي حتى ساء ظني واشتقت اليك فقال له جبريل اني كنت اليك اشوق ولكني عبد مامور اذا بعثت نزلت واذا حبست احتبست فنزل قوله وما نتنزل الا بامر ربك وقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله وسورة والضحى وفي الاية سؤال وهو ان قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله تعالى وقوله وما نتنزل كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا على ما قبله من غير فصل واجيب بانه اذا كانت القرينة ظاهرة لم يقبح كقوله تعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وهذا كلام الله ثم عطف عليه قوله وان الله ربي وربكم فاعبدوه واعلم ان ظاهر قوله وما نتنزل الا بامر ربك خطاب جماعة لواحد وذلك لا يليق الا بالملائكة الذين ينزلون على الرسول فلذلك ذكروا في سبب النزول ما تقدم ثم قال له ما بين ايدينا قال سعيد ابن جبير وقتادة ومقاتل ما بين ايدينا من امر الاخرة والثواب والعقاب وما خلفنا ما مضى من امر الدنيا وما بين ذلك ما يكون من هذا الوقت الى قيام الساعة وقيل ما بين ايدينا من امر الاخرة وما خلفنا من امر الدنيا وما بين ذلك اي بين النفختين وبينهما اربعون سنة وقيل ما بين ايدينا ما بقي من امر الدنيا وما خلفنا ما مضى منها وما بين ذلك هذه حياتنا وقيل ما بين ايدينا بعد ان نموت وما خلفنا

قبل أن تخلق وما بين ذلك مدة الحياة وقيل ما بين أيدينا الأرض إذا أردنا النزول إليها
وما خلفنا السماء وما نزل منها وما بين ذلك الهواء يريد أن ذلك كله لله عز وجل فلا نقدر
على شيء إلا بأمره ثم قال وما كان ربك نسيا أي ناسيا أي ما يتركك ربك بمعنى ما تركك
والناسي التارك كقوله ما ودعك ربك وما قلى أي ما كان امتناع النزول لترك الله
تعالى لك وتوديعه إياك **قوله** تعالى رب السموات فيه ثلاثة أوجه أحدها
أنه بدل من ربك الثاني أنه خبر مبتدأ مضمر أي هو رب الثالث كونه مبتدأ والخبر
الجملة الأمرية بعده وهذا إنما يأتي على رأي الأخفش إذ يجوز زيادة الفاء في خبر المبتدأ
مطلقا **قوله** تعالى لعبادته متعلق باصطبر **فإن قيل** لم لم
يقل واصطبر على عبادته لأنها صلته فكان حقه تعديه بعلى فالجواب أنه ضمن معنى
الثبات لأن العبادة ذات تكاليف ثقال من يلبث لها فكأنه قيل واثبت له مصطبرا
واستدلوا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق لله تعالى لأن فعل العبد حاصل بين
السموات والأرض وهو رب لكل شيء حصل بينهما **قوله** تعالى هل تعلم له سميا
أدغم الأخوان وهشام وجماعة لام هل في التاء واستدلوا على ذلك ببيت مزاحم
العقيلي • فذر ذا ولكن هل تعين متيما على ضوء برق آخر الليل ناصب •
• دل ظاهر الآية على أنه تعالى رتب على الأمر بالعبادة والأمر بالمصابرة
عليها أنه لا سمي له والأقرب أنه ذكر الاسم وأراد هل تعلم له نظيرا فيما يقتضي
العبادة وهو الذي يقتضيه كونه منعما بأصول النعم وفروعها وهي خلق الأجسام
والحياة والعقل وغيرها فإنه لا يقدر على ذلك أحد سواه سبحانه وإذا كان قد أنعم
عليك بغاية الإنعام وجب أن تعظمه بغاية التعظيم وهي العبادة قال ابن عباس
هل تعلم له مثلا وقال الكلبي ليس له شريك في اسمه وذلك لأنهم وإن كانوا يطلقون
لفظ الإله على الوثن فما أطلقوا لفظ الله تعالى على شيء قال ابن عباس لا يسمى بالرحمن
غيره وأيضا هل تعلم من يسمى باسمه على الحق دون الباطل لأن التسمية على الباطل كلا
تسمية لأنها غير معتد بها والقول الأول أقرب **قوله** تعالى ويقول
الإنسان أإذا ما مت الآية إذا منصوبة بفعل مقدر مدلول عليه بقوله تعالى
لسوف أخرج تقديره إذا مت أبعث أو أحيى ولا يجوز أن يكون العامل فيه أخرج
لأن ما بعد لام الابتداء لا يعمل فيما قبلها قال أبو البقاء لأن ما بعد اللام وسوف لا يعمل
فيما قبلها قال شهاب الدين قد جعل المانع مجموع الحرفين أما اللام فمسلم وأما
حرف التنفيس فلا مدخل له في المنع لأن حرف التنفيس يعمل ما بعده فيما قبله تقول
زيدا سأضرب وسوف أضرب ولكن فيه خلاف ضعيف والصحيح الجواز والشعر أعليه
• فلما رأته آمنا هان وجدها وقالت أبونا هكذا سوف يفعل •
هكذا منصوب بيفعل بعد حرف التنفيس وقال ابن عطية واللام في قوله لسوف مجلوبة

على

على الحكاية لكلام متقدم بهذا المعنى كأن قائلا قال للكافر إذا مت يا فلان لسوف تخرج حيا
فقرر الكلام على الكلام على جهة الاستبعاد وكرر اللام حكاية للقول الأول قال
أبو حيان ولا يحتاج إلى هذا التقدير ولا أن هذا حكاية لكلام تقدم بل هو من كلام الكافر وهو
استفهام فيه معنى الجحد والاستبعاد وقال الزمخشري لام الابتداء الداخلة على المضارع
تعطي معنى الحال فكيف جامعت حرف الاستقبال قلت لم تجامعها إلا مخلصة للتوكيد كما
خلصت الهمزة في يا الله للتعويض واضمحل عنها معنى التعريف قال أبو حيان وما ذكر من أن
اللام تعطي الحال مخالف فيه فعلى مذهب من لا يرى ذلك يسقط السؤال وأما قوله
كما خلصت الهمزة فليس ذلك إلا على مذهب من يزعم أن أصله الإله فلا تكون الهمزة فيه
للتعويض إذ لم يحذف منه شيء ولو قلنا إن أصله لاه وحذفت فاء الكلمة لم يتعين أن الهمزة
فيه في النداء للتعويض إذ لو كانت عوضا من المحذوف لثبتت دائما في النداء وغيره ولما
جاز حذفها في النداء قالوا يا الله بحذفها وقد نصوا على أن همزة الوصل في النداء شاذ
وقرأ الجمهور أئذا بالاستفهام وهو استبعاد كما تقدم وقرأ ابن ذكوان بخلاف عنه
وجماعة إذا بهمزة واحدة على الخبر أو الاستفهام وحذف أداته للعلم بها ولدلالة القراءة
الأخرى عليها وقرأ طلحة بن مصرف سأخرج بالسين دون سوف هذا نقل الزمخشري
عنه وغيره نقل عنه سأخرج دون لام الابتداء وعلى هذه القراءة يكون العامل في الظرف
نفس أخرج ولا يمنع حرف التنفيس على الصحيح وقرأ العامة أخرج مبنيا للمفعول والحسن
وأبو حيوة أخرج مبنيا للفاعل وحيا حال مؤكدة لأن من لازم خروجه أن يكون حيا
وهو كقوله أبعث حيا **فصل** لما أمر بالعبادة والمصابرة
عليها فكأن سائلا سأل وقال هذه العبادات لا منفعة فيها في الدنيا وأما الآخرة
فقد أنكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى تظهر فائدة الاشتغال
بالعبادة فلهذا حكى الله تعالى قول منكري الحشر فقال ويقول الإنسان الآية
قالوا ذلك على سبيل الإنكار والاستبعاد وذكروا في الإنسان وجهين أحدهما
أن يكون المراد الجنس كقوله هل أتى على الإنسان **فإن قيل** كلهم غير
قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول فالجواب من وجهين الأول أن هذه المقالة
لما كانت موجودة في جنسهم صح إسنادها إلى جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا
وإنما القاتل رجل منهم الثاني أن هذا الاستبعاد موجود ابتداء في طبع كل أحد إلا أن
بعضهم تركه للدلالة القاطعة على صحة القول به القول الثاني أن المراد بالإنسان
شخص معين فقيل أبي بن خلف الجمحي وقيل أبو جهل وقيل المراد جنس الكفار القائلين
بعدم البعث ثم قال أولا يذكر الإنسان الآية قرأ نافع وابن عامر وعاصم وجماعة
يذكر مخففا مضارع ذكر والباقون بالتشديد مضارع تذكر والأصل يتذكر فأدغمت
التاء في الذال وقد قرأ بهذا الأصل وهو يتذكر أبي والهمزة في قوله أولا يذكر

مؤخرة عن حرف العطف تقديرا كما هو قول الجمهور وقد رجع الزمخشري إلى رأي الجمهور
هنا فقال الواو عطفت لا يذكر على يقول ووسطت همزة الإنكار بين المعطوف وحرف
العطف ومذهبه أنه يقدر بين حرف العطف وهمزة الاستفهام جملة يعطف عليها ما بعدها
وقد نقل هذا أعني الرجوع إلى قول الجمهور في سورة الأعراف كما نبه عليه في موضعه
قوله تعالى من قبل أي من قبل بعثه وقدر الزمخشري التي هو فيها وهي
حالة بقائه **فصل** قال بعض العلماء لو اجتمع كل الخلائق على إيراد حجة
في البعث على هذا الاختصار ما قدروا إذ لا شك أن الإعادة ثانيا أهون من الإيجاد
أولا ونظيره قوله تعالى قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وقوله وهو الذي يبدأ
الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه واحتجوا بهذه الآية على أن المعدوم ليس بشيء وهو ضعيف
لأن الإنسان عبارة عن مجموع جواهر متألفة قامت بها أعراض وهذا المجموع ما كان
شيئا ولكن لم قلت أن كل واحد من تلك الأجزاء ما كان شيئا قبل كونه موجودا فإن قيل
كيف أمر الله تعالى الإنسان بالتذكر مع أن التذكر هو العلم بما علمه من قبل ثم تخللها
سهو قلنا الجواب المراد أولا يتفكر فيعلم خصوصا إذا تذكر مشددا أما إذا قرئ أولا
يذكر مخففا فالمراد أولا يعلم ذلك من حال نفسه لأن كل أحد يعلم أنه لم يكن حيا
في الدنيا ثم صار حيا ثم إنه تعالى لما قرر المطلوب بالدليل أردفه بالتهديد فقال
فوربك لنحشرنهم والشياطين أي لنجمعنهم في المعاد يعني المشركين المنكرين للبعث مع
الشياطين وذلك أنه يحشر كل كافر مع شيطان في سلسلة وفائدة القسم أمران
أحدهما أن العادة جارية بتأكيد الخبر باليمين والثاني أن في إقسام الله تعالى باسمه
مضافا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع منه لشأنه كما رفع من شأن السماء والأرض
في قوله فورب السماء والأرض إنه لحق والواو في والشياطين يجوز أن تكون للعطف
وبمعنى مع وهي بمعنى مع أوقع والمعنى أنهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين
أغووهم ثم لنحضرنهم حول جهنم أي نحضرهم على أذل صورة لقوله جثيا لأن
البارك على ركبتيه صورته صورة الذليل أو صورة العاجز فإن قيل هذا المعنى
حاصل للكل لقوله وترى كل أمة جاثية ولأن العادة جارية بأن الناس في مواقف
مطالبات الملوك يتجاثون على ركبهم لما في ذلك من القلق ولما يدهمهم من شدة
الأمر التي لا يطيقون معها القيام على أرجلهم وإذا كان هذا حاصلا للكل فكيف يدل
على مزيد ذل الكفار قلنا الجواب لعل المراد أنهم يكونون من وقت الحشر إلى وقت الحضور
في الموقف على هذه الحال وذلك يوجب مزيد ذلهم **قوله** تعالى جثيا حال مقدرة
من مفعول لنحضرنهم وجثيا جمع جاث جمع على فعول نحو قاعد وقعود وجالس وجلوس
وفي لامه لغتان أحدهما الواو والأخرى الياء يقال جثا يجثو جثوا وجثا يجثي
جثاية فعلى الأول يكون أصله جثوو بواوين الأولى زائدة علامة للجمع والثانية

لام

لام الكلمة ثم أعلت إعلال عصي ودلي وبقلب ضمة عينه كسرة تبعا وعلى الثاني يكون الأصل
جثوي فأعل إعلال هين وميت وعن ابن عباس أنه بمعنى جماعات جماعات جمع جثوة وهو
المجموع من التراب والحجارة وفي صحته عنه نظر من حيث أن فعلة لا يجمع على فعول ويجوز في
جثيا أن يكون مصدرا على فعول وأصله كما تقدم في حال كونه جمعا إما جثوو وإما جثوي
وقد تقدم أن الأخوين يكسران فاءه والباقون بضمها والجثو القعود على الركب **قوله**
تعالى ثم لننزعن من كل شيعة أي لنخرجن من كل أمة وأهل دين من الكفار والشيعة
فعلة كفرقة وفتية ومن تبعه وتجمع الأشياع المقلدة ومعنى الآية أنه ينزع من كل فرقة
عذاب من يضل تبعا لغيره ومنه الطائفة التي شاعت أي تبعت غاويا من الغواة قال
تعالى إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا والمعنى أنه تعالى يحضرهم أولا حول جهنم ثم يميز
البعض من البعض فمن كان أشدهم تمردا في كفره خص بعذاب عظيم لأن عذاب الضال
المضل يجب أن يكون فوق عذاب من يضل تبعا لغيره وليس عذاب من تمرد وتجبر كعذاب
المقلد ومعنى الآية أنه ينزع من كل فرقة من كان أشد عتوا وتمردا ليعلم أن عذابه أشد
وفائدة هذا التمييز التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص بأصل العذاب فلذلك قال في
جميعهم ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صليا ولا يقال أولى إلا مع اشتراكهم في العذاب
قوله تعالى أيهم أشد فيه أقوال كثيرة أظهرها ما عند جمهور المعربين وهو
مذهب سيبويه أن أيهم موصولة بمعنى الذي وأن حركتها حركة بناء عند سيبويه
لخروجها عن النظائر وأشد خبر مبتدأ مضمر والجملة صلة لأيهم وأيهم وصلتها في محل نصب
مفعولا بها بقوله لننزعن ولأي أحوال أربعة أحدها تبنى فيها وهي كما في هذه الآية
أن تضاف ويحذف صدر صلتها ومثله قول الآخر

إذا ما أتيت بني مالك فسلم على أيهم أفضل

بقية أيهم وتفاصيلها مقررة في كتب النحو وزعم الخليل رحمه الله أن أيهم هنا مبتدأ
وأشد خبره وهي استفهامية والجملة محكية بالقول مقدرا والتقدير لننزعن من كل
شيعة المقول فيهم أيهم أشد وقوى الخليل تخريجه بقول الشاعر

ولقد أبيت من الفتاة بمنزل فأبيت لا حرج ولا محروم

قال تقديره فأبيت يقال لي فيه لا حرج ولا محروم وذهب يونس إلى أنها استفهامية مبتدأ
وما بعدها خبره كقول الخليل إلا أنه زعم أنها معلقة لننزعن فهي في محل نصب لأنه يجوز
التعليق في سائر الأفعال ولا يخصه بأفعال القلوب كما خصه به الجمهور وقال
الزمخشري ويجوز أن يكون النزع واقعا على من كل شيعة كقوله ووهبنا لهم من رحمتنا
أي لننزعن بعض كل شيعة فكأن قائلا قال من هم فقيل أيهم أشد عتوا وجعل
أيهم موصولة أيضا ولكن هي في قوله خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين هم أشد عتوا
فجعل أيهم موصولة أيضا ولكن هي في قوله خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين هم أشد

عتوا فجعل ايهم موصولة ايضا ولكن من في قوله خبر مبتدا محذوف اي هم الذين هم اشد
قال ابو حيان وهذا تكلف ما لا حاجة اليه وادعى اضمار غير محتاج اليه وجعل ما ظاهره
انه جملة واحدة جملتين وحكى ابو البقا عن الاخفش والكسائي ان مفعول لننزعن من كل
شيعة ومن زائدة قال وهما يجيزان زيادة من وايهم استفهام اي لننزعن كل شيعة
وهذا يخالف في المعنى تخريج الجمهور فان تخريجهم يؤدي الى التبعيض وهذا يؤدي الى
العموم الا ان تجعل من لابتداء الغاية لا للتبعيض فيتفق التخريجان وذهب الكسائي الى ان
معنى لننزعن لننادين فعومل معاملته فلم يعمل في اي قال المهدوي ونادى يعلق
اذا كان بعده جملة نصب فيعمل في المعنى ولا يعمل في اللفظ وقال المبرد ايهم متعلق بشيعة
فلذلك ارتفع والمعنى من الذين تشايعوا ايهم اشد كانهم يتبادرون الى هذا ويلزمه
في هذا ان يقدر مفعولا لننزعن محذوفا وقدر بعضهم في قول المبرد من الذين تعاونوا
فنظروا ايهم قال النحاس وهذا قول حسن وقد حكى الكسائي تشايعوا بمعنى تعاونوا
قال شهاب الدين وفي هذه العبارة المنسوبة للمبرد قلق ولا يتبين الناقل عنه وجه
الرفع على ماذا يكون وبينه ابو البقا بكون جعل ايهم فاعلا لما تضمنه شيعة من معنى الفعل
قال التقدير لننزعن من كل فريق يشيع ايهم وهو على هذا بمعنى الذي ونقل الكوفيون
ان ايهم في الاية بمعنى الشرط والتقدير ان اشتد عتوهم او لم يشتد كما تقول ضربت
القوم ايهم غضب المعنى ان غضبوا او لم يغضبوا وقرا طلحة بن مصرف ومعاذ بن مسلم
الهراء استاذ الفرا وزائدة عن الاعمش ايهم نصبا فعلى هذه القراة والتي قبلها ينبغي ان
يكون مذهب سيبويه جواز اعرابها وبنائها وهو المشهور عند النحاة نقله عنه وقد نقل
عنه انه يحتم بناها قال النحاس ما علمت احدا من النحويين الا وقد خطا سيبويه قال
وسمعت ابا اسحق الزجاج يقول ما تبين لي ان سيبويه غلط في كتابه الا في موضعين هذا
احدهما قال وقد اعرب سيبويه ايا وهي مفردة لانها مضافة فكيف يبنيها مضافة
وقال الجرمي خرجت من البصرة فلم اسمع منذ فارقت الخندق الى مكة احدا يقول لاضربن
ايهم قائم بالضم بل ينصب **قوله** تعالى على الرحمن متعلق باشد وعتيا
منصوب بالتمييز وهو محول عن المبتدا اذ التقدير ايهم هو عتوه اشد ولا بد من
محذوف يتم به الكلام التقدير فيلقيه في العذاب او فنبدا بعذابه قال الزمخشري
فان قلت بم يتعلق على والبا فان تعلقهما بالمصدرين لا سبيل اليه قلت هما للبيان لا
للصلة او يتعلقان بافعل اي عتوهم اشد على الرحمن وصليهم اولى بالنار كقولهم
هو اشد على خصمه وهو اولى بكذا يعني بعلى قوله على الرحمن وبالباء قوله بالذين هم
وقوله بالمصدرين يعني بهما عتيا وصليا واما كونه لا سبيل اليه فلان المصدر في نية
الموصول ولا يتقدم معمول الموصول عليه وجوز بعضهم ان يكون عتيا وصليا في هذه
الاية مصدرين كما تقدم وجوز ان يكونا جمع عات وصال فانتصابهما على هذا على الحال

وقيل

وعلى
هذا يجوز ان يتعلق بعتيا والبا بصليا لزوال المحذور والمذكور قال المفسرون معنى قوله
ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا اي احق بدخول النار يقال صلي يصلى صليا مثل
لقي يلقى لقيا وصلي يصلى صليا مثل مضى يمضي مضيا اذا دخل النار وقاسا حرها
تعالى وان منكم الا واردها الاية الواو في وان فيها وجهان احدهما انها عاطفة هذه الجملة
على ما قبلها وقال ابن عطية وان منكم الا واردها قسم والواو تقتضيه ويفسره قول
النبي صلى الله عليه وسلم من مات له ثلاث من الولد لم تمسه النار الا تحلة القسم واراد
بالقسم قوله تعالى وان منكم الا واردها قال ابو حيان وذهل عن قول النحويين انه لا يستغنى
عن القسم بالجواب لدلالة المعنى الا اذا كان الجواب باللام او بان والجواب هنا على زعمه
بان النافية فلا يجوز حذف القسم على ما نصوا وقوله والواو تقتضيه يدل على انها عنده
واو القسم ولا يذهب نحوي الى ان مثل هذه الواو واو قسم لانه يلزم من ذلك حذف
المجرور وابقاء الجار ولا يجوز ذلك الا ان وقع في شعر او نادر كلام بشرط ان تقوم
صفة المحذوف مقامه كما اولوا في قولهم نعم السير على بئس العير اي على عير بئس العير
وقول الشاعر ● والله ما ليلي بنام صاحبه ● اي برجل نام
صاحبه وهذه الاية ليست من هذا الضرب اذ لم يحذف المقسم وقامت صفته مقامه
وان حرف نفي ومنكم صفة لمحذوف تقديره وان احد منكم ويجوز ان يكون التقدير وان
منكم الا من هو واردها وقد تقدم لذلك نظائر والخطاب في قوله منكم يحتمل الالتفات
وعدمه قال الزمخشري التفات الى الانسان ويعضده قراءة ابن عباس وعكرمة
وان منهم او خطاب للناس من غير التفات الى المذكور والحتم والقضاء والوجوب حتم
اي واجبه حتما ثم يطلق الحتم على الامر المحتوم كقوله تعالى هذا خلق الله وهذا درهم
ضرب الامير وعلى ذلك متعلق بحتم لانه في معنى اسم المفعول ولذلك وصفه بمقضيا
فصل وما منكم الا واردها والورود هو موافاة المكان
المعنى
وقيل القسم فيه مضمر اي والله ما منكم من احد الا واردها واختلفوا في معنى
الورود هنا فقال ابن عباس والاكثرون الورود ههنا هو الدخول والكناية
راجعة الى النار وقالوا يدخلها البر والفاجر ثم ينجي الله المتقين فيخرجهم منها ويدل
على ان الورود هو الدخول قوله تعالى يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار
وروى ابن عيينة عن عمرو بن دينار ان نافع بن الازرق مارى ابن عباس في الورود
فقال ابن عباس هو الدخول وقال نافع ليس الورود الدخول فتلا ابن عباس
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون ادخلها هؤلاء ام لا ثم
قال يا نافع اما والله انا وانت سنردها وانا ارجو ان يخرجني الله وما ارى الله يخرجك
منها بتكذيبك ويدل عليه ايضا قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا اي ننجي من الواردين
من اتقى ولا يجوز ان تقول ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا الا والكل واردون

والاخبار الواردة المروية دالة على هذا القول وهو ما روي ان عبد الله بن رواحة قال
اخبر الله تعالى عن الورود ولم يخبر بالصدر فقال عليه السلام يا ابن رواحة اقرأ ما بعده
ثم ننجي الذين اتقوا فدل على ان ابن رواحة فهم من الورود الدخول ولم ينكر عليه السلام ذلك
وعن جابر انه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود
الدخول ولا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما حتى ان للنار ضجيجا
من بردها وقيل المراد من تقدم ذكره من الكفار فكنى عنهم اولا كناية الغيبة ثم خاطب
خطاب المشافهة قالوا ولا يجوز ان يدخل النار مؤمن ابدا لقوله تعالى ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها والمبعد عنها لا يوصف بانه
واردها ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها وقوله وهم من فزع يومئذ آمنون والمراد
والمراد من قوله وان منكم الا واردها الحضور والرؤية لا الدخول كقوله
ولما ورد ماء مدين اراد به الحضور وقال عكرمة الآية في الكفار يدخلونها ولا يخرجون
منها وقال ابن مسعود وان منكم الا واردها يعني القيمة والكناية راجعة اليها قال
البغوي والاول اصح وعليه اهل السنة انهم جميعا يدخلون النار ثم يخرج الله منها اهل
الايمان لقوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا اي الشرك وهم المؤمنون والنجاة انما تكون
مما دخلت فيه كان على ربك حتما مقضيا اي كان ورودكم جهنم حتما لازما قضاه الله تعالى
عليكم **قوله** تعالى ثم ننجي قرأ العامة ثم ننجي بضم ثم على انها العاطفة وقرأ
علي بن ابي طالب وابن مسعود وابن عباس وابي والجحدري ويعقوب ثم بفتحها على انها
الظرفية ويكون منصوبا بما بعده اي هناك ننجي الذين اتقوا وقرأ الجمهور ننجي بضم
النون الاولى وفتح الثانية وتشديد الجيم من نجى مضعفا وقرأ الكسائي والاعمش وابن
محيصن ننجي من انجى والفعل على هاتين القراءتين مضارع وقرأت فرقة نجي بنون واحدة
مضمومة وجيم مشددة وهو على هذه القراءة ماض مبني للمفعول وكان من حق فائه
ان يفتح الياء ولكنه سكنه تخفيفا وعلى هذه القراءة توجيهات اخر ليست في قراءة
متواترة آخر سورة الانبياء وقرأ علي بن ابي طالب ايضا ننحي بحاء مهملة من التنحية ومفعول
اتقوا اما محذوف مراد للعلم به اي اتقوا الشرك والظلم **قوله** تعالى جثيا
اما مفعول ثان اذا كان نذر يتعدى لاثنين بمعنى نترك ونصير واما حال ان
جعلت نذر بمعنى نخليهم وجثيا على ما تقدم • وفيها • يجوز ان يتعلق بنذر
وان يتعلق بجثيا ان كان حالا ولا يجوز ذلك فيه ان كان مصدرا ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من جثيا لانه في الاصل صفة لنكرة قدم عليها فنصب حالا

فصل

اختلفوا في انه كيف يندفع عن المتقين ضرر النار اذا وردوها بان الورود هو الدخول
فقيل البقعة المسماة بجهنم لا يمتنع ان يكون في خلالها ما لا نار فيه واذا كان كذلك لم
يمتنع ان يدخل الكل في جهنم ويكون المؤمنون في تلك المواضع الخالية عن النار والكفار في

وسط

وسط النار وعن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم
لبعض اليس وعدنا ربنا ان نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة وقيل ان الله تعالى
يجمد النار فيعبرها المؤمنون وتنهار بالكفار قال ابن عباس يردونها كانها اهالة وقيل
ان الله تعالى يجعل النار الملاصقة لابدان المؤمنين بردا وسلاما كما جاء في الحديث المتقدم
وكما في حق ابراهيم عليه السلام وكما في الكوز الواحد من الماء يشربه القبطي فيكون دما
ويشربه الاسرائيلي فيكون ماء عذبا وفي الحديث تقول النار للمؤمن جز يا مؤمن فقد
اطفأ نورك لهبي وعن مجاهد في قوله تعالى وان منكم الا واردها قال من حم من
المسلمين فقد وردها وفي الخبر الحمى كير من جهنم وهي حظ المؤمن من النار واعلم انه
لا بد من احد هذه الوجوه في الملائكة الموكلين بالعذاب حتى يكونوا في النار مع المعاقبين
فان قيل اذا لم يكن على المؤمنين عذاب في دخولهم فما الفائدة في ذلك الدخول
فالجواب ان ذلك مما يزيدهم سرورا اذا علموا الخلاص منه وايضا فيه مزيد غم على
اهل النار حيث يظهر فضيحتهم عند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون اليه وايضا
ان المؤمنين اذا كانوا معهم في النار يبكتونهم فيزداد غم الكفار وسرور المؤمنين وايضا
فان المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويستدلون على ذلك فما كانوا يقبلون
تلك الدلائل فاذا دخلوا جهنم معهم اظهروا لهم انهم كانوا صادقين فيما قالوه
وان المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين وايضا انهم اذا شاهدوا ذلك العذاب
صار سببا لمزيد التذاذهم بنعيم الجنة على ما قال • وبضدها تتبين الاشياء
قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات الآية لما اقام الحجة على مشركي قريش
المنكرين للبعث واتبعه بالوعيد حكى عنهم انهم عارضوا حجة الله تعالى بكلام فقالوا
لو كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا احسن من حالنا لان الحكيم
لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين في الذل واعداءه المعرضين عن خدمته في العز
والراحة وانما كان الامر بالعكس فان الكفار كانوا في النعمة والراحة والاستعلاء
والمؤمنين كانوا في ذلك الوقت في الخوف والقلة فدل على ان الحق ليس مع المؤمنين
هذا حاصل شبهتهم وقوله آياتنا بينات اي واضحات وقيل مرتلات وقيل
ظاهرات الاعجاز قال الذين كفروا يعني النضر بن الحرث وذويه من قريش للذين
آمنوا يعني فقراء اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وكانت فيهم قشافة وفي عيشهم خشونة
وفي ثيابهم رثاثة وكان المشركون يرجلون شعورهم ويلبسون خير ثيابهم فقالوا
للمؤمنين اي الفريقين خير مقاما منزلا ومسكنا وهو موضع الاقامة واحسن نديا
اي مجلسا ومثله النادي **قوله** تعالى مقاما قرأ ابن كثير مقاما بالضم
وروي عن ابي عمرو وهي قراءة ابن محيصن وهو موضع الاقامة والمنزل والباقون
بالفتح وفي كلتي القراءتين يحتمل ان يكونا اسم مكان او اسم مصدر اما من قام ثلاثيا

او من اقام اي خير مكان قيام او اقامة ﴿ والندي فعيل اصله نديو لان لامه
واو يقال ندوتهم اندوهم اي اتيت ناديهم والنادي مثله ومنه فليدع
ناديه اي اهل ناديه والندي والنادي مجلس القوم ومتحدثهم وقيل مشتق
من الندا وهو الكرم لان الكرما يجتمعون فيه وانتديت المكان والمنتدى كذلك وقال
حاتم ﴿ دعيت في اول الندا ولم ينظر الي باعين خزر ﴾
والمصدر الندو ومقاما ونديا منصوبان على التمييز من افعل وقرا ابو حيوة والاعرج
وابن محيصن يقول بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق واللام في للذين يحتمل ان
يكون للتبليغ وهو الظاهر وان تكون للتعليل **قوله** تعالى وكم اهلكنا كم
مفعول مقدم واجب التقديم لان له صدر الكلام لانها اما استفهامية او اما خبرية
وهي محمولة على الاستفهامية او خبرية وهي محمولة على الاستفهامية واهلكنا متسلط
على كم اي كثيرا من القرون اهلكنا ومن قرن تمييز لكم مبين لها **قوله** تعالى هم
احسن في هذه الجملة وجهان احدهما واليه ذهب الزمخشري وابو البقا انها في محل
نصب صفة لكم قال الزمخشري الا ترى انك لو اسقطت هم لم يكن لك بد من
نصب احسن على الوصفية وفي هذا نظر لان النحويين نصوا على ان كم الاستفهامية
والخبرية لا توصف ولا يوصف بها الثاني انها في محل جر صفة لقرن ولا يحذو في هذا
وانما جمع في قوله هم لان قرن وان كان لفظه مفردا فمعناه جمع فقرن كلفظ جمع
وجميع يجوز مراعاة لفظه تارة فيفرد كقوله تعالى نحن جميع منتصر ومراعاة معناه
اخرى فيجمع كقوله تعالى لما جميع لدينا محضرون **فصل** لما ذكروا
شبهتهم اجاب الله تعالى عنها بقوله وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا
ورئيا اي متاعا واثاثا **قوله** تعالى ورئيا الجمهور على رئيا بهمزة ساكنة
بعدها ياء خفيفة صريحة وصلا ووقفا وحمزة اذا وقف يبدل هذه الهمزة ياء على
اصله في تخفيف الهمز ثم له بعد ذلك وجهان الاظهار اعتبارا بالاصل والادغام
اعتبارا باللفظ وفي الاظهار صعوبة لا تخفى وفي الادغام ابهام انها مادة اخرى
وهو الري الذي بمعنى الامتلاء والنضارة ولذلك ترك ابو عمرو اصله في تخفيف
همزه وقرا قالون عن نافع وابن ذكوان عن ابن عامر وريا بياء مشددة بعد
الراء فقيل هي مهموز الاصل ثم ابدلت الهمزة ياء وادغمت والرئي بالهمز
قيل من رؤية العين وفعل فيه بمعنى مفعول اي مرئي وقيل من الرواء
وحسن المنظر وقيل بل هو من الري ضد العطش وليس مهموز الاصل والمعنى
احسن منظرا لان الري والامتلاء احسن من ضديهما ومعناه الارتواء
من النعمة فان المتنعم يظهر فيه ارتواء النعمة والمتعسر يظهر عليه ذبول الفقر
وقرا حميد وابو بكر عن عاصم في رواية الاعشى وريئا بياء ساكنة بعدها همزة

وهو

مقلوب من رئيا في قراءة العامة ووزنه فلع وهو من راءه يرآه كقول الشاعر
﴿ وكل خليل راءني فهو قائل من اجلك هذا هامة اليوم او غد ﴾
وفي القلب من القلب ما فيه وروى اليزيدي قراءة وريئاء بياء بعدها الف بعدها همزة
وهي من المراءاة اي يرى بعضهم حسن بعض ثم خفف الهمزة الاولى بقلبها ياء وهو تخفيف
قياسي وقرا ابن عباس ايضا في رواية طلحة وريا بياء فقط مخففة ولها وجهان احدهما
ان يكون اصلها كقراءة قالون ثم خففت الكلمة بحذف احدى الياءين وهي الثانية لان بها
حصل الثقل ولانها لام الكلمة والاواخر احرى بالتغيير والثاني ان يكون اصلها
كقراءة حميد وريئا بالقلب ثم نقل حركة الهمزة الى الياء قبلها وحذف الهمزة على
قاعدة تخفيف الهمزة بالنقل فصار وريا كما ترى وتجاسر بعضهم فجعل هذه القراءة
لحنا وليس اللاحن غيره لخفا توجيهها عليه وقرا ابن عباس ايضا وابن جبير وجماعة
وزيا بزاي وياء مشددة والزي البزة الحسنة والالات المجتمعة لانه من زوى
كذا يزويه اي جمعه والمتزين يجمع الاشيا التي تزينه وتظهر زيه **قوله** تعالى
من كان في الضلالة من يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة
ودخلت الفاء في الخبر لما تضمنه الموصول من معنى الشرط وقوله فليمدد فيه وجهان
احدهما انه طلب على بابه ومعناه الدعا والثاني لفظه لفظ الامر ومعناه الخبر
قال الزمخشري اي مد له الرحمن بمعنى امهله فاخرج على لفظ الامر ايذانا بوجوب
ذلك او مد له في معنى الدعاء بان يمهله الله تعالى وينفس في مدة حياته **قوله**
تعالى حتى اذا راوا حتى هذه ما تقدم في نظايرها من كونها حرف جر او حرف ابتدا
وانما الشان فيما هي غاية له على كلا القولين فقال الزمخشري في هذه
الاية وجهان الاول ان تكون متصلة بالاية التي هي رابعتها والايتان اعتراض بينهما
اي قالوا اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا حتى اذا راوا ما يوعدون اي لا يبرحون
يقولون هذا القول ويتولعون به لا يتكافون عنه الى ان يشاهدوا الموعود راي العين
فقوله سيعلمون من هو شر مكانا متكون في مقابلة قولهم خير مقاما واضعف جندا
في مقابلة قولهم واحسن نديا فبين تعالى انهم وان ظنوا في الحال ان منزلهم
افضل من حيث فضلهم الله تعالى بالمقام والندي فسيعلمون من بعد ان الامر بالضد
من ذلك وانهم شر مقاما فانه لا مقام شر من النار والمناقشة في الحساب واضعف
جندا فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم ينفع فاذا راوا ان لا ناصر لهم في
الاخرة عرفوا عند ذلك انهم كانوا في الدنيا مبطلين فيما ادعوا ثم قال والثاني
ان تتصل بما يليها والمعنى ان الذين في الضلالة ممدود لهم ثم ذكر كلاما طويلا
ثم قال الى ان يعاينوا نصرة الله المؤمنين او يشاهدوا الساعة ومقدماتها فان
قلت حتى هذه ما هي قلت هي التي تحكى بعدها الجمل الا ترى الجملة الشرطية

وأبعد بعده، وهي إذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون قال أبو حيان تستبعد الوجه الأول
وهو في غاية البعد لطول الفصل بين قوله قالوا أي الفريقين وبين الغاية وفيه
الفصل بجملتي اعتراض ولا يجيزه أبو علي وهذا الاستبعاد قريب وقال أبو البقاء حتى
يحكى ما بعدها ههنا وليست متعلقة بفعل **قوله** تعالى إما العذاب وإما
الساعة تقدم الكلام في إما من كونها حرف عطف أو لا ولا خلاف أنها أحد معانيها
التفصيل كما في الآية الكريمة والعذاب والساعة بدلان من قوله ما يوعدون
المنصوبة برأوا فسيعلمون جواب الشرط ومن هو شر مكانا يجوز أن يكون من موصولة
بمعنى الذي ويكون مفعولا لتعلمون ويجوز أن تكون استفهامية في محل رفع بالابتداء
وهو مبتدأ ثان وشر خبره والمبتدأ الثاني وخبره خبر الأول ويجوز أن تكون الجملة معلقة
لفعل الرؤية فالجملة في محل نصب على التعليق **فصل** قال
المفسرون فليمدد له الرحمن أي أمهله وأملى له في الأمر فأخرج على لفظ الأمر ومعناه
الخبر أي يدعه في طغيانه ويمهله في كفره حتى إذا رأوا ما يوعدون إما العذاب وهو
الأسر والقتل في الدنيا وإما الساعة يعني القيمة فيدخلون النار وقوله وإما الساعة
يدل على أن المراد بالعذاب عذاب حصل قبل يوم القيمة فيحتمل أن يكون المراد بالعذاب
عذاب حصل قبل يوم القيمة فيحتمل أن يكون المراد به الأسر والقتل كما تقدم ويحتمل
أن يكون عذاب القبر ويمكن أن يكون تغير أحوالهم من العز إلى الذل ومن الغنى إلى الفقر
ومن الصحة إلى المرض ومن الأمن إلى الخوف فسيعلمون عند ذلك من هو شر مكانا
منزلا وأضعف جندا أي فئة وناصرا لأنهم في النار والمؤمنون في الجنة وهذا رد عليهم
في قولهم أي الفريقين خير مقاما وأحسن نديا **قوله** تعالى ويزيد الله
في هذه الجملة وجهان أحدهما أنها لا محل لها لاستئنافها فإنها سيقت للإخبار بذلك
وقال الزمخشري إنها معطوفة على موضع فليمدد لأنه واقع موقع الخبر تقديره من كان
في الضلالة يمد له الرحمن مدا ويزيد أي في ضلالهم يمد لهم بذلك التدريج قال أبو حيان ولا
يصح أن يكون ويزيد معطوفا على فليمدد سواء كان دعاء أو خبرا بصورة الأمر لأنه في
موضع الجواب إن كانت من شرطية وعلى كلا التقديرين فالجملة من قوله ويزيد الله
الذين اهتدوا هدى عارية من ضمير يعود على من يربط جملة الخبر بالمبتدأ أو جملة
الشرط بالجزاء الذي هو فليمدد وما عطف عليه لأن المعطوف على الخبر خبر والمعطوف على
جملة الجزاء جزاء وإذا كانت أداة الشرط اسما لا ظرفا تعين أن يكون في جملة الجزاء ضميره
أو ما يقوم مقامه وكذا في الجملة المعطوفة عليها وذكر أبو البقاء أيضا كما ذكر الزمخشري
قال شهاب الدين وقد يجاب عما قاله بأنا نختار على هذا التقدير أن تكون من شرطية
وقوله لا بد من ضمير يعود على اسم الشرط غير الظرف ممنوع لأن فيه خلافا تقدم تحقيقه
ودليله في سورة البقرة فعند تكون الزمخشري وأبو البقاء من القائلين بأنه لا يشترط ذلك

فصل

فصل اعلم أنه تعالى لما بين أنه يعامل الكفار بعد ذلك بما ذكر فكذلك
يزيد المؤمنين المهتدين هدى أي إيمانا وإيقانا على يقينهم ومن الناس من حمل زيادة
الهدى على الثواب أي يزيدهم ثوابا على ذلك الاهتداء ومنهم من فسر الزيادة بالعبادة
المرتبة على الإيمان ثم قال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا قال المحققون
هي الإيمان والأعمال الصالحة تبقى لصاحبها وبعضهم قال الصلوات وبعضهم قال التسبيح
وقد تقدم ثم قال خير عند ربك ثوابا وخير مردا عاقبة ومرجعا ولا يجوز أن يقال
هذا خير إلا والمراد أنه خير من غيره فالمراد إذن أنه خير مما ظنه الكفار بقولهم
خير مقاما وأحسن نديا **قوله** تعالى أفرأيت الذي كفر بآياتنا الآية أفرأيت عطف
بالفاء إيذانا بإفادة التعقيب كأنه قيل أخبر أيضا بقصة هذا الكافر عقيب قصة أولئك
وأرأيت بمعنى أخبرني كما تقدم والموصول هو المفعول الأول والثاني هو الجملة الاستفهامية
من قوله أطلع الغيب ولأوتين جواب قسم مضمر والجملة القسمية كلها في محل نصب للقول
وقوله هنا وولدا وفي آخر السورة وقالوا اتخذ الرحمن ولدا أربعة مواضع وفي الزخرف
إن كان للرحمن ولد وفي نوح ماله وولده قرأ الأخوان الأربعة بضم الواو وسكون اللام
وافقهما ابن كثير وأبو عمرو على الذي في نوح دون السورتين والباقون ومنهم نافع
وابن عامر وعاصم قرؤا ذلك كله بفتح الواو واللام فأما القراءة بفتحتين فواضحة
وهو اسم مفرد قائم مقام الجمع وأما قراءة الضم والإسكان فقيل هي كالتي قبلها
في المعنى يقال ولد وولد كما يقال عرب وعرب وعدم وعدم وقيل بل هي
جمع لولد نحو أسد وأسد وأنشدوا على ذلك ولقد رأيت معاشرا قد ثمروا مالا وولدا
وأنشدوا شاهدا على أن الولد والولد مترادفان قول الآخر •

• فليت فلانا كان في بطن أمه • وليت فلانا كان ولد حمار •

وقرأ عبد الله ويحيى بن يعمر وولدا بكسر الواو وهي لغة في الولد ولا يبعد أن يكون
هذا من باب الذبح والرعي فيكون ولد بمعنى مولود وكذلك في الذي بفتحتين نحو
القبض بمعنى المقبوض **قوله** تعالى أطلع هذه همزة استفهام سقط من أجلها
همزة الوصل وقد قرئ لسقوطها درجا وكسرها ابتداء على أن همزة الاستفهام قد
حذفت لدلالة أم عليها كقوله •

• لعمرك ما أدري وإن كنت داريا بسبع رمين الجمر أم بثمان •

واطلع من قولهم أطلع فلان الجبل إذا ارتقى إلى أعلاه قال جرير لاقيت مطلع
الجبال وعورا • فالغيب مفعول به لا على إسقاط حرف الجر أي على الغيب كما زعم
بعضهم **فصل** لما استدل على صحة البعث وأورد شبهة المنكرين
وأجاب عنها ذكر عنهم ما قالوه استهزاء طعنا في القول بالحشر فقال أفرأيت الذي
كفر بآياتنا قال الحسن نزلت في الوليد بن المغيرة والمشهور أنها نزلت في العاص بن

وايل قال خباب بن الارت كان لنا عليه دين فاتيته اتقاضاه فقال لا والله لا اقضيك
حتى تكفر بمحمد فقلت لا والله لا اكفر بمحمد حيا ولا ميتا وفي رواية حتى تموت ثم تبعث قال
واني لميت ثم مبعوث قلت نعم فقال اذا كم تزعمون انكم تبعثون وان في الجنة ذهبا وفضة
وحريرا فانا اقضيك ثم فانه سيكون لي مال وولد ثم قال تعالى اطلع الغيب قال
ابن عباس انظر في اللوح المحفوظ وقال مجاهد اعلم علم الغيب حتى يعلم افي الجنة ام لا
والمعنى ان الذي ادعى حصوله لا يتوصل اليه باحد هذين الطريقين اما علم الغيب
واما عهد من عالم الغيب فبايهما توصل اليه قيل العهد كلمة الشهادة وقال قتادة
عملا صالحا قدمه فهو يرجو بذلك ما يقول وقال الكلبي عهد اليه ان يدخله الجنة
كلا ردا عليه اي انه لم يفعل ذلك **قوله** تعالى كلا للنحويين في هذه
اللفظة ستة مذاهب احدها وهو مذهب جمهور البصريين كالخليل وسيبويه
وابي الحسن الاخفش وابي العباس انها حرف ردع وزجر وهذا معنى لايق بها حيث
وقعت في القران وما احسن ما جاءت في هذه الاية حيث زجرت وردعت ذلك
القايل والثاني وهو مذهب النضر بن شميل انها حرف تصديق بمعنى نعم فيكون جوابا
ولابد حينئذ من ان يتقدمها شي لفظا او تقديرا وقد تستعمل في القسم والثالث
وهو مذهب الكسايي وابي بكر بن الانباري ونصر بن يوسف وابن واصل انها بمعنى
حقا والرابع وهو مذهب ابي عبد الله محمد بن الباهلي انها رد لما قبلها وهذا قريب
من معنى الردع الخامس انها صلة في الكلام بمعنى اي كذا قيل وفيه نظر فان اي حرف
جواب ولكنه مختص بالقسم السادس انها حرف استفتاح وهو قول ابي حاتم
ولتقرير هذه المذاهب موضوع يليق به وقد قري هنا بالفتح والتنوين في كلا هذه
ويروى عن ابن نهيك وحكى الزمخشري هذه القراءة وعزاها لابن نهيك في
قوله كلا سيكفرون كما سياتي وحكى ايضا قراءة بضم الكاف والتنوين وعزاها
لابن نهيك ايضا فاما قوله ابن نهيك فليس لهم ابن نهيك انما لهم ابو نهيك بالكنية
وفي قراءة الفتح والتنوين اربعة اوجه احدها انه منصوب على المصدر
بفعل مقدر من لفظها تقديره كلوا كلا اي اعيوا عن الحق اعيا او كلوا عن عبادة
الله لتهاونهم بها من قول العرب كل السيف اذا نبا عن الضريبة وكل زيد اي تعب
وقيل المعنى كلوا في دعواهم وانقطعوا والثاني انه مفعول به بفعل مقدر من
معنى الكلام تقديره حملوا كلا والكل ايضا الثقل تقول فلان كل على الناس
ومنه قوله تعالى وهو كل على مولاه والثالث ان التنوين بدل من الف كلا وهي
التي يراد بها الردع والزجر فيكون حرفا ايضا قال الزمخشري ولقايل ان يقول
ان صحت هذه الرواية فهي كلا التي للردع قلب الواقف عليها الفها نونا كما في
قوله قواريرا قال ابو حيان وهذا ليس بجيد لانه قال التي للردع والتي للردع

حرف

حرف ولا وجه لقلب الفها نونا وتشبيهه بقواريرا ليس بجيد لان قواريرا اسم رجع
به الى اصله فالنون ليس بدلا من الف بل هو تنوين الصرف وهذا الجمع مختلف فيه
ايجب منع صرفه ام يجوز قولان ويقول ايضا ان لغة بعض العرب يصرفون ما لا
ينصرف فهذا القول اما على قول من لا يرى بالجزم او على تلك اللغة والرابع انه
نعت لالهة قاله ابن عطية وفيه نظر اذ ليس المعنى على ذلك وقد يظهر له وجه
وهو ان يكون وصف الالهة بالكل الذي هو المصدر بمعنى الاعياء والعجز كانه قيل الهة كالين
اي عاجزين منقطعين ولما وصفهم بالمصدر وحد وروى ابن عطية والداني وغيرهما
عن ابن نهيك انه قرا كلا بضم الكاف والتنوين وفيها تاويلان احدهما انه منتصب
على الحال اي سيكفرون جميعا كذا قدره ابو البقا واستبعده والثاني انه
منصوب بفعل مقدر اي يرفضون اي يجحدون او يتركون كلا قاله ابن عطية
وحكى ابن جرير ان ابا نهيك قرا كل بضم الكاف ورفع اللام منونة على انه مبتدا
والجملة الفعلية بعده خبره وظاهر عبارته هو لانه لم يقرا بذلك الا في كلا
الثانية وقرا علي بن ابي طالب ويمد من امد وقد تقدم القول في مده وامده
قوله تعالى ونرثه ما يقول يجوز في ما وجهان احدهما ان يكون مفعولا
بها والضمير في نرثه منصوب على اسقاط الخافض تقديره ونورث منه ما يقول
والثاني ان يكون بدلا من الضمير في نرثه بدل الاشتمال وقدر بعضهم مضافا
قبل الموصول اي نرثه معنى ما يقول اي مسمى ما يقول وهو المال والولد لان
نفس القول لا يورث **ويأتينا فردا** حال اما مقدرة نحو فادخلوها خالدين
او مقارنة وذلك مبني على اختلاف في معنى الاية **فصل** سنكتب
نحفظ ما يقول ونمد له من العذاب مدا اي نزيده عذابا فوق العذاب ونطيل
نطيل عذابه ونرثه ما يقول اي ما عنده من المال والولد باهلاكنا اياه وابطال
ملكته وقوله ما يقول لانه زعم ان له مالا وولدا اي لا نعطيه ونعطي غيره فيكون
الارث راجعا الى ما تحت القول لا الى نفس القول وقيل معنى قوله ونرثه
ما يقول اي نحفظ ما يقول حتى نجازيه به ويأتينا فردا يوم القيمة بلا مال ولا
ولد **قوله** تعالى واتخذوا من دون الله الهة الاية لما تكلم في مسئلة الحشر
والنشر تكلم الان في الرد على عباد الاصنام فقال واتخذوا من دون الله الهة
يعني كفار قريش اتخذوا الاصنام الهة يعبدونها ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون
بعبادة هذه الاوثان **قوله** تعالى سيكفرون يجوز ان يعود الضمير
على الالهة لانه اقرب مذكور ولان الضمير في يكونون ايضا عايد اليهم فقط
ومثله واذا راى الذين اشركوا شركاءهم ثم قال فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون
وقيل اراد بذلك الملئكة لانهم يكفرون بعبادتهم ويتبرءون منهم فيكون

ذلك أعظم لحسرتهم وقيل الضمير يعود على المشركين ومثله قوله تعالى
والله ربنا ما كنا مشركين الآن فيه عدم توافق الضمائر إذ الضمير في يكون عائداً
إلى الآلهة وبعبادتهم مصدر مضاف **قوله** تعالى ضداً إنما وحّد وإن
كان خبراً عن جمع لأحد وجهين إما لأنه مصدر في الأصل والمصادر موحدة مذكرة
وإما لأنه مفرد في معنى الجمع قال الزمخشري والضد العون وحّد توحيد قوله
عليه السلام وهم يد على من سواهم لاتفاق كلمتهم وأنهم كشيء واحد لفرط تضامّهم
وتوافقهم والضد العون وينافيه ما عابه لك عليه وفي التفسير أن الضد هنا
الأعداء وقيل القرن وقيل البلاء وهذه تناسب معنى الآية قيل ذكر ذلك في مقابلة
قولهم عزاً والمراد ضد العز وهو الذل والهوان أي يكونون عليهم ضداً لما قصدوه
وأرادوه كأنه قيل ويكونون عليهم ذلاً لهم **قوله** تعالى ألم تر أنا
أرسلنا الآية لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الأصنام في الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين
في الدنيا وأنهم يتولونهم وينقادون لهم فقال ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على
الكافرين احتج أهل السنة بهذه الآية على أن الله تعالى سلطهم عليهم لإرادة أن
يستولوا عليهم ويتأكد هذا بقوله تؤزهم أزاً فإن معناه لتؤزهم أزاً ويتأكد
بقوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك قال القاضي حقيقة اللفظ توجب أنه
تعالى أرسل الشياطين إلى الكفار كما أرسل الأنبياء بأن حملهم رسالة يؤدونها إليهم
ولا يجوز في تلك الرسالة إلا ما أرسل عليه الشياطين من الإغواء فكان يجب في الكفار
أن يكونوا بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر من قائله ولأن من العجب
تعلق المجبرة بذلك لأن عندهم أن ضلالهم من قبله تعالى خلق فيهم الكفر وقدرة
الكفر فلا تأثير لما يكون من الشياطين وإذا بطل حمل اللفظ على ظاهره فلابد من
التأويل فنحمله على أنه تعالى خلى بين الشياطين وبين الكفار وما منعهم من إغوائهم
وهذه التخلية تسمى إرسالاً في سعة اللغة كما إذا لم يمنع الرجل كلبه من دخول
بيت جيرانه عليهم فهم متمكنون بأن يقبلوا منهم وإن لم يرد أذى الناس وهذه
التخلية وإن كان فيها نسبة للمحنة عليهم فهم متمكنون بأن لا يقبلوا منهم ويكون
ثوابهم على ترك القبول أعظم والدليل عليه قوله تعالى وما كان لي عليكم من
سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم قال ابن الخطيب
وهذا لا يمكن حمله على ظاهره فإن قول الشياطين لو أرسلهم الله تعالى إلى الكفار
بل أرسلهم عليهم والإرسال عليهم هو التسليط لا، زاد أن يصير مستولياً عليه
فأين هذا من الإرسال إليه وقوله تعالى ضلال الكافر من قبل الله تعالى فأي
تأثير للشياطين فيه قلنا لم لا يجوز أن إسماع الشياطين إياه بتلك الوسوسة يوجب
في قلبه الضلال بشرط سلامة فهم السامع لأن كلام الشياطين من خلق الله تعالى

من

فيكون ذلك الضلال الحاصل في قلب الكافر منتسباً إلى الشياطين وإلى الله تعالى
من هذين الوجهين وقوله لم لا يجوز أن يكون المراد بالإرسال التخلية قلنا كما خلى
بين الشياطين والكفرة فقد خلى بينهم وبين الأنبياء ثم إنه تعالى خص الكافرين بأنه
أرسل الشياطين عليه فلا بد من فائدة زائدة ههنا ولأن قوله تؤزهم أزاً أي
تحركهم تحريكاً شديداً فالغرض من ذلك الإرسال يوجب أن يكون ذلك الأز
مراد الله تعالى إذ حصل المقصود منه التهييج وشدة الإزعاج أي تغريهم على المعاصي
قوله تعالى أزاً مصدر مؤكد والأز الأزيز والهز والاستفزاز قال
الزمخشري أخوات ومعناها التهييج وشدة الإزعاج أي تغريهم على المعاصي وتهيجهم لها
بالوساوس قال ابن عباس تؤزهم أزاً أي تزعجهم في المعاصي إزعاجاً من الطاعة
إلى المعصية والأز أيضاً شدة الصوت ومنه أز المرجل أزاً وأزيزاً أي غلا
واشتد غليانه حتى سمع له صوت وفي الحديث فكان له أزيز أي بجذع حين فارقه
النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** تعالى فلا تعجل عليهم أي لا تعجل بطلب عقوبتهم
يقال عجلت عليه بكذا إذا استعجلت منه إنما نعد لهم عداً قال الكلبي يعني الليالي
والأيام والشهور والأعوام وقيل الأنفاس التي يتنفسون بها في الدنيا إلى الأجل الذي
أجل لعذابهم وقيل نعد أنفاسهم وأعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها وقيل نعد
الأوقات أي وقت الأجل المعين لكل أحد الذي لا يتطرق إليه الزيادة والنقصان
قوله تعالى يوم نحشر منصوب بسيكفرون أو بيكونون عليهم ضداً أو
بنعد لأن نعد تضمن معنى المجازاة أو بقوله لا يملكون الذي بعده أو بمضمر وهو
اذكر أو احذر وقيل هو معمول لجواب سؤال مقدر كأنه قيل متى يكون ذلك فقيل
يكون يوم نحشر وقيل بمقدر يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين ما لا يحيط به الوصف
قوله تعالى وفداً نصب على الحال وكذلك ورداً والوفد الجماعة الوافدون
يقال وفد يفد وفداً ووفوداً ووفادة أي قدم على سبيل التكرمة وهو في الأصل
مصدر ثم أطلق على الأشخاص كالصف قال أبو البقاء وقد جمع وافد مثل راكب
وركب وصاحب وصحب وهذا الذي قاله ليس مذهب سيبويه لأن فاعلاً لا يجمع
على فعل عند سيبويه لأن فاعلاً لا يجمع على فعل عند سيبويه وأجازه الأخفش فأما
ركب وصحب فاسما جمع لا جمع بدليل تصغيرها على ألفاظها قال ◦
أحسى رحلا وركبا عاديا **فإن قيل** لعل أبا البقاء أراد الجمع اللغوي
فالجواب أنه قال بعد قوله هذا فالورد اسم لجمع وارد فدل على أنه قصد الجمع
صناعة المقابل لاسم الجمع والورد اسم للجماعة العطاش الواردين للماء وهو في
الأصل أيضاً مصدر أطلق على الأشخاص يقال ورد الماء يرده ورداً ووروداً
قال الشاعر ◦ ردي ردي ورد قطاة صما كدرية أعجبها برد الما ◦

وقال أبو البقاء هو اسم لجمع وارد قيل هو بمعنى وارد وقيل هو محذوف من وارد وهو بعيد يعني أنه يجوز أن يكون صفة على فعل وقرأ الحسن والجحدري يحشر المتقون ويساق المجرمون على ما لم يسم فاعله

فصل قال المفسرون اذكر لهم يا محمد اليوم الذي يجمع فيه من اتقى الله في الدنيا بطاعته إلى الرحمن إلى جنته وفدا أي جماعات جمع وافد مثل راكب وركب وصاحب وصحب وقال ابن عباس ركبانا وقال أبو هريرة على الإبل وقال علي بن أبي طالب ما يحشرون والله على أرجلهم ولكن على نوق رحالها الذهب ونجائب سروجها يواقيت إن هموا بها سارت وإن هموا طارت ونسوق المجرمين الكافرين إلى جهنم وردا أي مشاة وقيل عطاشا قد تقطعت أعناقهم من العطش وقوله ونسوق المجرمين يدل على أنهم يساقون إلى النار بإهانة واستخفاف كأنهم عطاش تساق إلى الماء والورد العطاش وحقيقة الورد المسير إلى الماء سمي به الواردون

فصل طعن الملحدون في قوله يوم نحشر المتقين إلى الرحمن بأن هذا الكلام لا ينتظم وأجاب المسلمون بأن التقدير يوم نحشر المتقين إلى محل كرامة الرحمن

قوله تعالى لا يملكون في هذه الجملة وجهان أحدهما أنها مستأنفة سيقت للإخبار بذلك والثاني أنها في محل نصب على الحال مما تقدم وفي هذه الواو قولان أحدهما أنها علامة للجمع ليست ضميرا البتة وإنما هي علامة كهي في لغة أكلوني البراغيث والفاعل من اتخذ لأنه في معنى الجمع قاله الزمخشري وفيه بعد وكأنه قيل لا يملك الشفاعة إلا المتخذون عهدا قال أبو حيان ولا ينبغي حمل القرآن على هذه اللغة القليلة مع وضوح جعل الواو ضميرا وقد قال الأستاذ أبو الحسن بن عصفور إنها لغة ضعيفة قال شهاب الدين قد قالوا ذلك في قوله عموا وصموا كثير منهم وأسروا النجوى الذين ظلموا فهذا الموضع بهما أسوة ثم قال أبو حيان وأيضا فالألف والواو والنون التي تكون علامات لا ضمائر لا يحفظ ما يجيء بعدها فاعلا إلا بصريح الجمع وصريح التثنية أو العطف أما أن يأتي بلفظ مفرد ويطلق على جمع أو مثنى فيحتاج في إثبات مثل ذلك إلى نقل وأما عود الضمائر مثناة أو مجموعة على مفرد في اللفظ يراد به المثنى والمجموع فمسموع معروف في لسان العرب على أنه يمكن قياس هذه العلامات على تلك الضمائر ولكن الأحوط أن لا يقال إلا بسماع والثاني أن الواو ضمير وفيما يعود عليه حينئذ أربعة أوجه أحدها أنها تعود على الخلق جميعهم لدلالة ذكر الفريقين المتقين والمجرمين عليهم إذ هما قسماه والثاني أنه يعود على المتقين والمجرمين وهذا لا يظهر مخالفته للأول إلا لأن هذين القسمين هما الخلق كله والثالث أنه يعود على المتقين فقط أو المجرمين فقط وهو تحكم

تعالى إلا من اتخذ هذا الاستثناء يترتب على عود الواو على ماذا فإن قيل إنها تعود على الخلق أو على الفريقين المذكورين أو على المتقين فقط فالاستثناء حينئذ متصل وفي

محل

محل المستثنى الوجهان المشهوران إما الرفع على البدل وإما النصب على أصل الاستثناء وإن قيل إنه يعود على المجرمين فقط كان استثناء منقطعا وفيه حينئذ اللغتان المشهورتان لغة الحجاز التزام النصب ولغة تميم جوازه مع جواز البدل كالمتصل وجعل الزمخشري هذا الاستثناء من الشفاعة على حذف مضاف تقديره لا يملكون الشفاعة إلا شفاعة من اتخذ فيكون نصبه على وجهين البدل وأصل الاستثناء نحو ما رأيت أحدا إلا زيدا وقال بعضهم إن المستثنى منه محذوف والتقدير لا يملكون الشفاعة لأحد إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا فحذف المستثنى منه للعلم به فهو كقول الآخر

نجا سالم والنفس منه بشدقه ... ولم ينج إلا جفن سيف ومئزرا

أي ولم ينج بشيء وجعل ابن عطية الاستثناء متصلا وإن عاد الضمير في لا يملكون على المجرمين فقط على أن يراد بالمجرمين الكفرة والعصاة من المسلمين قال أبو حيان وحمل المجرمين على الكفار والعصاة بعيد قال شهاب الدين ولا بعد فيه وكما استبعد إطلاق المجرمين على العصاة كذلك يستبعد غيره إطلاق المتقين على العصاة بل إطلاق المجرم على العاصي أشهر من إطلاق المتقي عليه

فصل قال بعضهم لا يملكون أن يشفعوا لغيرهم كما يملك المؤمنون وقال غيرهم أحد وقد لا يملك غيرهم أن يشفع لهم وهذا أولى لأن الأولى يجري مجرى إيضاح الواضح وإذا ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعة لأهل الكبائر لأنه قال عقيبه إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير لا يشفع الشافعون إلا لمن اتخذ عند الرحمن عهدا يعني المؤمنين كقوله لا يشفعون إلا لمن ارتضى فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله تحته ويؤكده ما روى ابن مسعود أنه عليه السلام قال لأصحابه ذات يوم أيعجز أحدكم أن يتخذ عند كل صباح ومساء عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال يقول عند كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة إني أعهد إليك بأني أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمدا عبدك ورسولك فإنك إن تكلني إلى نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير وإني لا أثق إلا برحمتك فاجعل لي عندك عهدا توفينيه يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد فإذا قال ذلك طبع الله عليه بطابع ووضع تحت العرش فإذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الذين لهم عند الرحمن عهد فيدخلون الجنة فظهر أن المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه الدلالة على وجود الشفاعة لأهل الكبائر

قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا تقدم خلاف القراء في قوله ولدا بفتح اللام وسكونها فإنهما لغتان مثل العرب والعرب والعجم والعجم واعلم أنه لما رد على عبدة الأوثان عاد إلى الرد على من أثبت له ولدا وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والمراد هنا الرد على الذين قالوا الملائكة بنات الله وهم العرب الذين يعبدون الأصنام لأن الرد على النصارى تقدم في أول

السورة **قوله** تعالى لقد جئتم شيئا إدًّا العامة على كسر الهمزة من إدًّا وهو المنكر
العظيم المتعجب منه قاله ابن عباس وقال مجاهد عظيما منه وقرأ أمير المؤمنين
والسلمي بفتحها وخرّجوه على حذف مضاف أي شيئا ذا أدٍّ لأن الأدّ بالفتح مصدر
يقال أدّ الأمر وأدّني يؤدّني أدًّا أي أثقلني وكان أبو حيان ذكر أن الأدّ والإدّ
بفتح الهمزة وكسرها هو العجب وقيل العظيم المنكر والإدّة الشدة وعلى قوله
أن الأدّ والإدّ بمعنى واحد ينبغي أن لا يحتاج إلى حذف مضاف إلا أن يريد أنه أراد
بكونهما بمعنى العجب في المعنى لا المصدرية وعدمها والإدّ في كلام العرب الدواهي
قوله تعالى تكاد قرأ نافع والكسائي بالياء من تحت والباقون بالتاء من
فوق وهما واضحتان إذ التأنيث مجازي وكذلك في سورة الشورى وقرأ أبو عمرو
وابن عامر وأبو بكر عن عاصم وحمزة ينفطرن مضارع انفطر لقوله تعالى إذا السماء
انفطرت والباقون يتفطّرن مضارع تفطّر بالتشديد في هذه السورة وأما التي
في الشورى فقرأ حمزة وابن عامر بالياء والتاء وتشديد الطاء والباقون على أصولهم
في هذه السورة فتلخص من ذلك أن أبا عمرو وأبا بكر يقرآن بالياء والنون في السورتين
وأن نافعا وابن كثير والكسائي وحفصا عن عاصم يقرؤون بالياء والتاء وتشديد الطاء
فيهما فالانفطار من فطره إذا شقه والتفطر من فطّره إذا شققه وكرر فيه
الفعل قال أبو البقاء وهو هنا أشبه بالمعنى أي التشديد ويتفطرن في محل نصب
خبرا لتكاد وزعم الأخفش أنها هنا بمعنى الإرادة وأنشد •

• كادت وكدت وتلك خير إرادة ❊ لو عاد من زمن الصبابة ما مضى •

فصل يقال انفطر الشيء وتفطّر أي تشقق وقرأ ابن مسعود ينصدعن
وتنشق الأرض أي تخسف بهم والانفطار في السماء أي تسقط عليهم وتخر الجبال هدًّا
أي تهدّ هدًّا يعني تنطبق عليهم **فإن قيل** من أين يؤثر القول بإثبات
الولد في انفطار السماوات وانشقاق الأرض وخرور الجبال فالجواب
من وجوه الأول أن الله تعالى يقول كدت أفعل هذا بالسماوات والأرض والجبال
عند وجود هذه الكلمة غضبا مني على من تفوّه بها لولا حلمي وأني لا أعجل بالعقوبة
كقوله تعالى إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما
من أحد من بعده إنه كان حليما غفورا الثاني أن يكون استعظاما للكلمة وتهويلا من
فظاعتها وهدمها للأركان الدين وقواعده الثالث أن السماوات والأرض والجبال
تكاد أن تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول وهذا تأويل أبي مسلم الرابع
أن السماوات والأرض والجبال كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو آدم بهذا القول
ظهرت العيوب فيها **قوله** تعالى هدًّا فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه مصدر
في موضع الحال أي مهدودة وذلك على أن يكون هذا المصدر من هدّ زيد الحائط

يهدّه

يهدّه هدًّا أي هدمه والثاني وهو قول أبي جعفر أنه مصدر على غير الصدر لما كان في
معناه لأن الخرور السقوط والهدم وعلى أن يكون من هدّ الحائط يهدّ بالكسر أي انهدم
فيكون لازما الثالث أن يكون مفعولا من أجله قال الزمخشري أي لأنها تهدّ
تعالى أن دعوا في محله خمسة أوجه أحدها أنه في محل نصب على المفعول من أجله
قاله أبو البقاء والحوفي ولم يبينا ما العامل فيه ويجوز أن يكون العامل تكاد أو تخر أو هدًّا
أي تهدّ لأن دعوا ولكن شرط النصب هنا مفقود وهو اتحاد الفاعل في المفعول له
والعامل فيه فإن عنيا أنه على إسقاط اللام وسقوط اللام مطرد مع أنّ فقريب وقال
الزمخشري وأن يكون منصوبا بتقدير سقوط اللام وإفضاء الفعل علل الخرور بالهدّ والهدّ
بدعاء الولد للرحمن فهذا تصريح منه بأنه على إسقاط الخافض وليس مفعولا له صريحا
الوجه الثاني أن يكون مجرورا بعد إسقاط الخافض كما هو مذهب الخليل ويجيزه
والكسائي والثالث أنه بدل من الضمير في منه كقوله •

• على حالة لو أن في القوم حاتما ❊ على جوده لضنّ بالماء حاتم •

بجرّ حاتم الأخير بدلا من الهاء في جوده قال أبو حيان وهو بعيد لكثرة الفصل بين البدل
والمبدل منه بجملتين الوجه الرابع أن يكون مرفوعا بهدًّا قال الزمخشري
أي هدّها دعاء الولد للرحمن قال أبو حيان وفيه بعد لأن الظاهر في هدًّا أن يكون
مصدرا توكيديا والمصدر التوكيدي لا يعمل ولو فرضناه غير توكيدي لم يعمل بقياس
إلا إن كان أمرا أو مستفهما عنه نحو ضربا زيدا على خلاف فيه وأما إن كان خبرا كما قدّره
الزمخشري أي هدّها دعاء الولد للرحمن فلا ينقاس بل ما جاء من ذلك هو نادر كقول
امرئ القيس • وقوفا بها صحبي على مطيّهم ❊ يقولون لا تهلك أسى وتجمّل •
أي وقف صحبي الخامس أنه مبتدأ محذوف تقديره الموجب لذلك دعاؤهم كذا قدّره
أبو البقاء • ودعا • يجوز أن يكون بمعنى سمّى فيتعدى لاثنين ويجوز جرّ
ثانيهما بالباء قال الشاعر •

• دعتني أخاها أمّ عمرو ولم أكن ❊ أخاها ولم أرضع لها بلبان •

وقول الآخر

• دعتني أخاها بعد ما كان بيننا ❊ من الفعل ما لا يفعل الأخوان •

• ألا ربّ من يدعى نصيحا وإن تغب ❊ تجده بغيب منك غير نصيح •

والأول منهما في الآية محذوف قال الزمخشري طلبا للعموم والإحاطة بكل ما يدعى له
ولدا ويجوز أن يكون من دعا بمعنى نسب الذي مطاوعه ما في قوله عليه السلام من ادّعى
إلى غير مواليه وقول الشاعر •

• إنا بني نهشل لا ندّعي لأب ❊ عنه ولا هو بالأبناء يشرينا •

أي لا ينتسب إليه • وما ينبغي • مضارع انبغى وانبغى مطاوع لبغى أي طلب وأن
تجد فاعله وقد عدّ ابن مالك ينبغي في الأفعال التي لا تتصرف وهو مردود عليه فإنه

قد سمع فيه الماضي قالوا انبغى وكرر لفظ الرحمن تنبيها على انه تعالى هو الرحمن وحده
لان اصول النعم وفروعها ليست الا منه **فصل** قال ابن عباس
وكعب فزعت السموات والارض والجبال وجميع الخلائق الا الثقلين وكادت ان تزول
وغضبت الملائكة واستعرت جهنم حين قالوا لله ولد ثم نفى الله عن نفسه الولد فقال
وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا اي ما يليق به اتخاذ الولد لان ذلك محال اما الولادة
المعروفة فلا مقالة في امتناعها واما التبني فان الولد لابد وان يكون شبيها بالوالد
ولا شبيه لله تعالى ولان اتخاذ الولد انما يكون لاغراض ما من سرور واستعانة او ذكر
جميل وكل ذلك لا يصح في الله تعالى **قوله** تعالى ان كل من في السموات والارض
جوزوا في من ان تكون نكرة موصوفة وصفتها الجار بعدها ولم يذكر ابو البقاء غير ذلك
وكذلك الزمخشري الا ان ظاهر عبارته يقتضي ان لا يجوز غير ذلك فانه قال من
موصوفة فانها وقعت بعد كل نكرة اشبهت وقوعها بعد رب في قوله
رب من انضجت غيظا صدره ○ انتهى ويجوز ان تكون موصولة قال ابو حيان
اي ما كل الذي في السموات وكل تدخل على الذي لانها تاتي للجنس كقوله تعالى
والذي جاء بالصدق وصدق به ونحوه ○ وكل الذي حملتني احمل ○ يعني انه
لابد من تاويل الموصول بالعموم حتى تصح اضافة كل اليه ومتى اريد به معهود بعينه
تخصص واستحال اضافة كل اليه ○ وآت الرحمن ○ خبر كل جعل مفردا حملا على لفظها
ولو جمع لجاز وقد تقدم اول الكتاب انها متى اضيفت لمعرفة جاز الوجهان وقد تكلم
السهيلي في ذلك فقال كل اذا ابتدئت وكانت مضافة لفظا يعني لمعرفة فلا يحسن
الا افراد الخبر حملا على المعنى تقول كلكم ذاهب اي كل واحد منكم ذاهب هكذا
هذه المسئلة في القران والحديث والكلام الفصيح فان قلت فلم في قوله وكلهم
آتيه انما هو حمل على اللفظ لانه اسم مفرد قلنا بل هو اسم للجمع واسم الجمع لا يخبر
عنه بافراد تقول القوم ذاهبون ولا تقول ذاهب وان كان لفظ القوم
لفظ المفرد وانما حسن كلكم ذاهب لانهم يقولون كل واحد منكم ذاهب فكان
لفظ الافراد مراعاة لهذا المعنى قال ابو حيان ويحتاج كلكم ذاهبون ونحوه الى
سماع ونقل عن العرب بتقرير ما قاله السهيلي قال شهاب الدين وتسميته الافراد
حملا على المعنى غير الاصطلاح بل ذلك حمل على اللفظ والجمع هو الحمل على المعنى وقال
ابو البقاء ووحد آت حملا على لفظ كل وقد جمع في موضع اخر حملا على معناها قال
شهاب الدين قوله في موضع اخر ان عنى في القران فلم يات الجمع الا وكل مقطوعة عن
الاضافة نحو كل في فلك يسبحون وكل اتوه داخرين وان عنى في غيره فيحتاج الى
سماع عن العرب كما تقدم والجمهور على اضافة آت الى الرحمن وقرا عبد الله بن الزبير
وابو حيوة وطلحة وجماعة بتنوينه ونصب الرحمن وانتصب عبدا وفردا على الحال

فصل المعنى ان كل معبود من الملائكة في السموات وفي الارض من
الناس الا يأتي الرحمن يلجأ الى ربوبيته عبدا منقادا مطيعا ذليلا خاضعا كما يفعل
العبيد ومنهم من حمله على يوم القيامة خاصة والاول اولى لانه لا تخصيص فيه لقد
احصاهم وعدهم عدا اي عد انفاسهم وايامهم وآثارهم فكلهم تحت تدبيره وقهره
محيط بهم لا يخفى عليه شيء من امورهم وكلهم آتيه اي كل واحد منهم يأتيه يوم القيامة
فردا وحيدا ليس معه من الدنيا شيء ويتبرا المشركون منهم **قوله** تعالى ان
الذين امنوا وعملوا الصالحات الى اخرها لما رد على الكفرة وشرح اقوالهم في الدنيا
والآخرة ختم السورة بذكر احوال المؤمنين **قوله** تعالى ودا العامة على
ضم الواو وقرا ابو الحرث الحنفي بفتحها وجناح بن حبيش بكسرها فيحتمل ان يكون المفتوح
مصدرا والمضموم والمكسور اسمين قال المفسرون سيجعل لهم الرحمن محبة قال
مجاهد يحبهم الله ويحببهم الى عباده المؤمنين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
احب الله العبد قال لجبريل قد احببت فلانا فاحبه فيحبه جبريل ثم ينادي في اهل السماء
ان الله قد احب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول في الارض واذا ابغض
العبد قال مالك لا احسبه الا قال في البغض مثل ذلك والسين في سيجعل اما
لان السورة مكية وكان المؤمنون يومئذ ممقوتين بين الكفرة فوعدهم الله تعالى ذلك
اذا جاء الاسلام والمعنى سيحدث لهم في القلوب مودة واما ان يكون ذلك يوم القيامة
يحببهم الى خلقه بما يظهر من حسناتهم وروي عن كعب قال مكتوب في التورية
لا محبة في الارض حتى تكون ابتداؤها من الله تعالى ينزلها على اهل السماء ثم على اهل الارض
وتصديق ذلك في القران قوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا وقال ابو مسلم
معناه يهب لهم ما يحبون سوا يقال آتيت فلانا محبته وجعلت له وده ومن
كلامهم يود لو كان كذا فالمعنى سيعطيهم الرحمن ودهم اي محبوبهم في الجنة
والقول الاول اولى لتفسير الرسول عليه السلام ولان حمل المحبة على المحبوب مجاز
قال ابو مسلم القول الثاني اولى لوجوه احدها كيف يصح القول الاول مع علمنا
بان المسلم التقي يبغضه الكفار وقد يبغضه كثير من المسلمين وثانيها ان مثل هذه
المحبة قد تحصل للكفار والفساق اكثر فكيف يمكن جعله انعاما في حق المؤمنين وثالثها
ان محبتهم في قلوبهم من فعلهم لا ان الله تعالى فعله فكان حمل الاية على اعطاء المنافع
الاخروية اولى واجيب عن الاول بان المراد يفعل له محبة عند الملائكة والانبياء
ومن الثاني بما روي عنه عليه السلام انه حكى عن ربه سبحانه انه قال اذا ذكرني
عبدي في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملا ذكرته في ملا اطيب منهم وافضل
والكافر والفاسق ليسا كذلك **قوله** تعالى بلسانك يجوز ان يكون متعلقا
بمحذوف على انه حال واللسان هنا اللغة اي انزلناه كائنا بلسانك وقيل هي بمعنى

على وهذا لا حاجة اليه بل لا نظير له بمعنى • ولدا • جمع ألد وهو الشديد الخصومة
كالحمر جمع أحمر قال أهل اللغة اللد جمع الألد وهو المعوج في المناظرة الروّاغ عن الحق
المائل عنه وفي الحديث أن أبغض الرجال إلى الله تعالى الخصم الألد أي المعوج **فصل**
يسّرناه سهّلناه يعني القرآن بلسانك يا محمد لتبشر به المتقين يعني المؤمنين وهذا كلام
مستأنف بيّن به عظيم موقع هذه السورة لما فيها من ذكر التوحيد والنبوة والحشر
والرد على فرق المبطلين فبيّن تعالى أنه يسّر ذلك بلسانه ليبشر وينذر ولولا أنه تعالى
نقل قصصهم في اللغة العربية لما تيسّر ذلك على الرسول ولما ذكر أنه يبشر به المتقين ذكر
في مقابلته من هو في مخالفة التقوى أبلغ وهو الألد الذي يتمسك بالباطل ويجادل
فيه فقال وينذر به قوما لدا وهو جمع الألد وهو الشديد في الخصومة وقال
مجاهد هو الظالم الذي لا يستقيم وقال أبو عبيدة الألد الذي لا يقبل الحق ويدعي
الباطل وقال الحسن الألد الأصم عن الحق ثم ختم السورة بموعظة بليغة فقال
تعالى وكم أهلكنا قبلهم من قرن لأنهم إذا تأملوا وعلموا أنه لا بد من زوال الدنيا
وأنه لا بد فيها من الموت خافوا سوء العاقبة في الآخرة فكانوا إلى الحذر من المعاصي أقرب
ثم أكد تعالى ذلك فقال هل تحس منهم من أحد قرأ الناس تحس بضم التاء وكسر
الحاء من أحس وقرأ أبو حيوة وأبو جعفر وابن أبي عبلة تحس بفتح التاء وضم الحاء
وقرأ بعضهم تحس بالفتح والكسر من حسه أي شعر به ومنه الحواس الخمس
ومنهم • حال من أحد إذ هو في الأصل صفة له ومن أحد مفعول زيدت فيه
من وقرأ حنظلة تسمع بضم التاء وفتح الميم مبنيا للمفعول وركزا مفعول على كلتي
القراءتين إلا أنه مفعول ثان في القراءة الشاذة والركز • الصوت الخفي
دون نطق بحروف ولا فم ومنه ركز الرمح أي غيّب طرفه في الأرض وأخفاه ومنه
الركاز وهو المال المدفون لخفائه وأنشدوا •

فتوجست ركز الأنيس فراعها عن ظهر غيب والأنيس سقامها •

فصل قال المفسرون هل تحس هل ترى وقيل هل تجد منهم من أحد لأن
الرسول صلى الله عليه وسلم إذا لم يحس منهم أحدا برؤية وإدراك ووجدان ولا
يسمع لهم ركزا أي صوتا خفيا دل ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكلية قال
الحسن بادوا جميعا فلم يبق منهم عين ولا أثر • روى الثعلبي عن أبي بن كعب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة مريم أعطي من الأجر بعدد
من صدق بزكريا ويحيى وعيسى وموسى وهرون وإبراهيم وإسحق ويعقوب
وإسمعيل عشر حسنات وبعدد من دعا لله تعالى ولدا وبعدد من لم يدع له ولدا

سورة طه مكية

وهي مائة وخمس وثلاثون آية وعدد كلماتها ألف وثلاث مائة وأحدى وأربعون

كلمة

كلمة وعدد حروفها خمسة آلاف ومائتان واثنان وأربعون حرفا عن ابن عباس
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أعطيت السورة التي ذكرت فيها البقرة
من الذكر الأول وأعطيت طه والطواسين من ألواح موسى وأعطيت فواتح القرآن
وخواتم السورة التي ذكرت فيها البقرة من تحت العرش وأعطيت المفصل نافلة •

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى طه قرأ أبو عمرو بفتح الطاء وكسر الهاء وكسرهما جميعا حمزة
والكسائي وأبو بكر والباقون بفتحهما قال الزجاج وتقرأ طه بفتح الطاء وسكون الهاء
وكلها لغات قال الزجاج من فتح الطاء والهاء فلأن ما قبل الألف مفتوح ومن كسر الطاء
والهاء أمال إلى الكسر لأن الحرف مقصور والمقصور يغلب عليه الإمالة إلى الكسر
فصل قد تقدم الكلام في الحروف المقطعة أول الكتاب وفي هذه
ههنا قولان الصحيح أنها من ذلك وقيل إنه مفيد فقال الثعلبي طا شجرة طوبى
والها الهاوية فكأنه أقسم بالجنة والنار وقال سعيد بن جبير هو افتتاح اسمه
الطيب الطاهر الهادي وقيل يا مطمع الشفاعة للأمة ويا هادي الخلق إلى الملة وقيل
الطا تسعة في الحساب والها خمسة تكون أربعة عشر ومعناه يا أيها البدر وقيل غير ذلك
فصل قيل معنى طه يا رجل وهو مروي عن ابن عباس والحسن ومجاهد
وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة والكلبي ثم قال سعيد بن جبير بالنبطية وقال
قتادة بالسريانية وقال عكرمة بالحبشية وقال الكلبي بلغة عك وقيل عكل وقيل
هي لغة يمانية وحكى الكلبي أنك لو قلت في عك يا رجل لم يجب حتى تقول طه وقال
الطبري طه في عك يا رجل وأنشد قول شاعرهم •

• إن السفاهة طه في خلائقكم لا قدس الله أرواح الملاعين •

قال الزمخشري وأثر الصنعة ظاهر في البيت المستشهد به فذكره وقال السدي
معناه يا فلان وقال الزمخشري أيضا ولعل عكا تصرفوا في يا هذا كأنهم في لغتهم
قالبون الياء طاء فقالوا في يا طا واختصروا هذا فاقتصروا على ها يعني فكأنه قيل
في الآية الكريمة يا هذا وفيه بعد كبير واعترض عليه بعضهم فقال لو كان كذلك
لوجب أن تكتب أربعة أحرف طا ها قال أبو حيان ثم تحرص وجرد على عك ما لم تقله
نحوي وهو أنهم يقلبون يا التي للنداء طا وحذف نون اسم الإشارة ويقتصرون منه على ها
التي للتنبيه وقيل طه أصله طأها بهمزة طأ أمر من وطئ يطأ وها ضمير مفعول يعود
على الأرض ثم أبدل الهمزة لسكونها ألفا ولم يحذفها في الأمر نظرا إلى أصلها أي طأ
الأرض بقدميك وقد جاء في الحديث أنه قام حتى تورمت قدماه وقرأ الحسن وعكرمة
وأبو حنيفة وورش في اختيار له طه بإسقاط الألف بعد الطاء وها ساكنة
وفيها وجهان أحدهما أن الأصل طأ بالهمزة أمرا أيضا من وطئ يطأ ثم أبدل الهمزة •

فأكابدا لهم لها في هرقت وهرجت وهنرت والاصل اردت واردت واثرت والثاني
انه ابدل الهمزة الفا كانه اخذ من وطا يطا بالبدل كقوله ٭ لا هناك المرتع
ثم حذف الالف حملا للامر على المجزوم وتناسيا لاصل الهمزة ثم الحق ها السكت واجرى
الوصل مجرى الوقف وقد تقدم في اول يونس الكلام على اسما لحروف **قوله**
تعالى انزلنا هذه قراءة العامة وقرا طلحة ما نزل مبنيا للمفعول القران رفع لقيامه
مقام فاعله وهذه الجملة يجوز ان تكون مستانفة ان جعلت طه تعديدا لاسما الحروف
ويجوز ان يكون خبرا لطه ان جعلتها اسما للسورة ويكون القران ظاهرا واقعا موقع المضمر
وقد تقدم تفصيل ذلك **فصل** قال الكلبي لما انزل على النبي صلى
الله عليه وسلم الوحي بمكة اجتهد في العبادة حتى كان يراوح بين قدميه في الصلوة
لطول قيامه وكان يصلي الليل كله فانزل الله تعالى هذه الاية وامره ان يخفف عن نفسه
فقال تعالى ما انزلنا عليك القران لتشقى وقيل لما راى المشركون اجتهاده في
العبادة قالوا انك لتشقى حيث تركت دين ابائك اي لتتعنى وتتعب وما انزل عليك
القران يا محمد الا لشقائك فنزلت ما انزلنا عليك القران لتشقى واصل الشقاء في اللغة
العنا وقيل المعنى انك لا تلام على كفر قومك كقوله تعالى لست عليهم بمسيطر
وقوله تعالى وما انت عليهم بوكيل اي لا تؤخذ بذنبهم وقيل ان هذه السورة من
اوائل ما نزل بمكة وكان عليه السلام في ذلك الوقت كان مقهورا تحت ذل الاعداء
فكانه تعالى قال لا تظن انك تبقى ابدا على هذه الحالة بل تعلو امرك وتظهر قدرك
فانا ما انزلنا عليك مثل هذا القران لتبقى شقيا فيما بينهم بل لتصير معظما مكرما **قوله**
تعالى الا تذكرة في نصبه اوجه احدها ان يكون مفعولا من اجله
والعامل فيه فعل الانزال وكذلك لتشقى علة ايضا ووجب مجيء الاول مع اللام
لانه ليس لفاعل الفعل المعلل ففاته شرط الانتصاب على المفعولية والثاني
جاز قطع اللام عنه ونصبه لاستجماعه الشرائط هذا كلام الزمخشري ثم قال
فان قلت هل يجوز ان يقول ما انزلنا ان تشقى كقوله ان تحبط اعمالكم قلت
بلى ولكنها نصبة طارئة كالنصبة في واختار موسى قومه واما النصب في تذكرة
فهي كالتي في ضربت زيدا لانه احد المفاعيل الخمسة التي هي اصول وقوانين
لغيرها قال شهاب الدين قد منع ابو البقاء ان يكون تذكرة مفعولا له لانزلنا
المذكورة لانها قد تعدت الى مفعول له وهو لتشقى فلا يتعدى الى اخر من جنسه
وهذا المنع ليس بشيء لانه يجوز ان يعلل الفعل بعلتين فاكثر وانما هذا بنا منه على
انه لا يقتضي العامل من هذه الفضلات الا شيئا واحدا الا بالبدلية او العطف
الثاني ان يكون تذكرة بدلا من محل لتشقى وهو راي الزجاج وتبعه ابن عطيه
واستبعده ابو جعفر ورده الفارسي بان التذكرة ليست بشقاء وهو رد واضح

وقد اوضح الزمخشري هذا فقال فان قلت هل يجوز ان تكون تذكرة بدلا من محل
لتشقى قلت لا لاختلاف الجنسين ولكنها نصب على الاستثناء المنقطع الذي الا فيه بمعنى
لكن قال ابو حيان يعني باختلاف الجنسين ان نصب تذكرة نصبة صحيحة ليست بعارضة
والنصبة التي تكون في لتشقى بعد نزع الخافض نصبة عارضة والذي نقول انه ليس له محل
البتة فيتوهم البدل منه قال شهاب الدين ليس مراد الزمخشري باختلاف الجنسين
الا ما نقل عن الفارسي ردا على الزجاج واي اثر لاختلاف النصبتين في ذلك الثالث
ان يكون نصبا على الاستثناء المنقطع اي لكن انزلناه تذكرة الرابع انه مصدر مؤكد لفعل
مقدر اي لكن ذكرنا او تذكره تذكرة وتكمل التقدير ما انزلنا عليك القران لتحمل
متاعب التبليغ الا ليكون تذكرة كما يقال ما شافهناك بهذا الكلام لتتاذى الا ليعتبر
غيرك الخامس انه مصدر في موضع الحال اي الا مذكرا السادس انه بدل من القران
ويكون القران هو التذكرة قاله الحوفي السابع انه مفعول له ايضا ولكن العامل فيه
لتشقى ويكون المعنى كما قال الزمخشري انا انزلنا عليك القران لتحمل متاعب التبليغ
ومقاولة العتاة من اعداء الاسلام ومقاتلتهم وغير ذلك من انواع المشاق وتكاليف
النبوة وما انزلنا عليك هذا المتعب الشاق الا ليكون تذكرة وعلى هذا الوجه يجوز
ان يكون تذكرة حالا ومفعولا له انتهى **فان قيل** من اين اخذت
انه لما جعله حالا ومفعولا له ان العامل فيه لتشقى وما المانع ان يريد بالعامل فيه فعل
الانزال فالجواب ان هذا الوجه قد تقدم له في قوله وكل واحد من لتشقى
وتذكرة علة للفعل وايضا فان تفسيره للمعنى المذكور منصب على تسليط لتشقى في
تذكرة فقال ولا يصح ان يعمل فيها لتشقى لفساد المعنى وجوابه ما تقدم والا عز وفي
تسمية التعب شقا قال الزمخشري والشقاء يجي في معنى التعب ومنه المثل
اتعب من رايض مهر واشقى من رايض مهر ولمن يخشى متصل بتذكرة وزيدت اللام في
المفعول تقوية للعامل لكونه فرعا ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف على انه صفة
لتذكرة وخص من يخشى بالتذكرة لانهم المنتفعون بها كقوله هدى للمتقين **قوله**
تعالى تنزيلا في نصبه اوجه احدها ان يكون بدلا من تذكرة
اذا جعل حالا لا اذا كان مفعولا لان الشي لا يعلل بنفسه لانه يصير التقدير ما انزلنا
القران الا للتنزيل الثاني ان ينتصب بنزل مضمرا الثالث ان ينتصب بانزلنا
لان معنى ما انزلناه الا تذكرة انزلناه تذكرة الرابع ان ينتصب على المدح والاختصاص
الخامس ان ينتصب بيخشى مفعولا به اي انزله للتذكرة لمن يخشى تنزيل الله تعالى
وهو معنى حسن واعراب بين قال ابو حيان والاحسن ما قدمناه اولا من انه
منصوب بنزل مضمرة وما ذكره الزمخشري من نصبه على غيره فمتكلف اما الاول
ففيه تذكرة وتنزيل حالين وهما مصدران وجعل المصدر حالا لا ينقاس وايضا

نذ لول تذكرة لعين مدلول تنزيل ولا تنزيل بعض تذكرة فان كان بدلا فيكون بدل
اشتمال على مذهب من يرى ان الثاني مشتمل على الاول لان التنزيل مشتمل على التذكرة
وغيرها واما قوله لان معنى ما انزلناه الا تذكرة انزلناه تذكرة فليس كذلك
لان معنى الحصر يفوت في قوله انزلناه تذكرة واما نصبه على المدح فبعيد واما نصبه
بيخشى ففي غاية البعد لان يخشى رأس اية وفاصلة فلا يناسب ان يكون تنزيلا منصوبا
بيخشى وقوله وهو معنى حسن واعراب بين عجمة وبعد من ادراك الفصاحة قال
شهاب الدين ويكفيه رده التي الواضح بن عيرد ليل ونسبته هذا الرجل الى عدم الفصاحة
ووجود العجمة **قوله** تعالى ممن خلق يجوز في من ان يتعلق بتنزيلا وان يتعلق
بمحذوف على انه صفة لتنزيلا وفي خلق التفات من تكلم في قوله انزلنا الى الغيبة
وجوز الزمخشري ان تكون ما انزلنا حكاية لكلام جبريل وبعض الملائكة فلا التفات
في هذا وقوله **العلا** جمع عليا نحو دنيا ودنى كابنة بكلام جبريل وبعض الملائكة
وذنى ونظيره في الصحيح كبرى وكبر وفضلى وفضل يقال سما عليا وسواد
علا ومعنى الاية تنزيلا ممن خلق اي من الله الذي خلق الارض والسموات العلى
يعني العالية الرفيعة وفائدة وصف السموات بالعلا الدلالة على عظم قدرة
من خلق مثلها في علوها وبعد مرتقاها **قوله** تعالى الرحمن العامة
في رفعه وفيه اوجه احدها انه بدل من الضمير المستكن في خلق ذكره ابن عطية
ورده ابو حيان بان البدل يحل محل المبدل منه ولو حل محله لم يجز لخلو الجملة
الموصول بها من رابط يربطها به الثاني ان يرتفع على خبر مبتدأ مضمر تقديره هو
الرحمن الثالث ان يرتفع على الابتداء مشارا بلامه الى من خلق والجملة بعده
خبر وقرا جناح بن حبيش الرحمن مجرورا وفيه وجهان احدهما انه بدل من
الموصول لا يقال لانه يؤدي الى البدل بالمشتق وهو قليل لان الرحمن جرى مجرى
الجوامد لكثرة ايلائه العوامل والثاني ان يكون صفة للموصول ايضا قال
ابو حيان ومذهب الكوفيين ان الاسماء النواقص كمن وما لا يوصف منها الا الذي
وحده فعلى مذهبهم لا يجوز ان يكون صفة قال ذلك كالراد على الزمخشري
والجملة من قوله على العرش استوى خبر لقوله الرحمن على القول بانه مبتدأ
او خبر مبتدأ مضمرا اي فيل انه مرفوع على خبر مبتدأ مضمر وكذلك في قراءة
من جره وفاعل استوى ضمير يعود على الرحمن وقيل بل فاعله ما الموصول بعده
اي استوى الذي له ما في السموات قال ابو البقا وقال بعض الغلاة ما فاعل
استوى وهذا بعيد ثم هو غير نافع له في التاويل اذ يبقى قوله الرحمن على العرش
كلاما تاما ومنه هرب قال شهاب الدين هذا يروى عن ابن عباس وانه كان
يقف على لفظ العرش ثم يبتدئ استوى له ما في السموات وهذا لا يصح عنه

قوله

قوله تعالى الثرى هو التراب الندي ولامه ياء بدليل تثنيته على ثريين
وقولهم ثريت الارض تثرى ثرى والثرى يستعمل في انقطاع المودة قال جرير
فلا تنبشوا بيني وبينكم الثرى فان الذي بيني وبينكم مثري
والثراء بالمد كثرة المال قال
فصل اماوي ما يغني الثراء عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر
وما احسن قول ابن دريد في قصيدته التي جمع فيها بين الممدود والمقصور باختلاف
معنى **فصل** قال المفسرون معنى له ما في السموات وما في الارض
لما شرح ملكه بقوله الرحمن على العرش استوى والملك لا ينتظم الا بالقدرة والعلم
لا جرم عقبه بالقدرة ثم بالعلم اما القدرة فهي هذه الاية والمعنى انه تعالى مالك
لهذه الاقسام الاربعة فهو مالك لما في السموات من ملك ونجم وغيرهما ومالك لما
في الارض من المعادن والفلوات ومالك لما بينهما من الهوى ومالك لما تحت
الثرى قال الضحاك يعني ما وارى الثرى من شيء وقال ابن عباس ان الارضين
على ظهر النون والنون على بحر وراسه وذنبه يلتقيان تحت العرش والبحر على صخرة خضراء
خضرة السماء منها وهي الصخرة التي ذكر الله تعالى في قصة لقمان فتكن في صخرة والصخرة
على قرن ثور والثور على الثرى وما تحت الثرى لا يعلمه الا الله عز وجل وذلك الثور
فاغر فاه فاذا جعل الله تعالى البحار بحرا واحدا سالت في جوف ذلك الثور فاذا وقعت
في جوفه يبست واما العلم فقوله تعالى فانه يعلم السر واخفى قال الحسن السر
ما اسر الرجل الى غيره واخفى من ذلك ما اسر في نفسه وعن ابن عباس وسعيد بن جبير
السر ما تسر في نفسك واخفى من السر ما يلقيه الله تعالى في قلبك من بعد ولا تعلم
انك ستحدث به نفسك لانك تعلم ما تسر اليوم ولا تعلم ما تسر غدا والله تعالى يعلم
ما اسررت اليوم وما تسر غدا وقال علي بن ابي طلحة عن ابن عباس السر ما اسر ابن ادم
في نفسه واخفى ما خفي عليه مما هو فاعله قبل ان يعمله وقال مجاهد السر العمل
الذي يسر من الناس واخفى الوسوسة وقيل السر العزم به واخفى ما يخطر في
القلب ولم يعزم عليه وقال زيد بن اسلم يعلم السر واخفى اي يعلم اسرار العباد
واخفى سره من عباده فلا يعلمه احد **قوله** تعالى واخفى يجوز فيه
وجهان احدهما انه افعل تفضيل اي واخفى من السر والثاني انه فعل ماض
اي واخفى الله من عباده غيبه كقوله تعالى ولا يحيطون به علما **قوله**
تعالى الحسنى تانيث الاحسن وقد تقدم ان جمع التكسير في غير العقلاء يعامل
معاملة المؤنثة الواحدة ولما ذكر صفاته وحد نفسه فقال الله لا اله الا هو
له الاسماء الحسنى **فصل** قالوا الكلمة لا ههنا دخلت على الماهية
فانتفت الماهية واذا انتفت الماهية انتفت كل افرادها واما الله تعالى اسم علم

للذات المعينة اذ لو كان اسم معنى لكان كليا محتملا للكثرة فلم تكن هذه الكلمة مفيدة
للتوحيد وقال لولا استحقت عمل ان لمشابهتها لها من وجهين الاول ملازمة الاسما
والاخر مناقضها فان احدهما لتاكيد الثبوت والاخر لتاكيد النفي ومن عادتهم تشبيه
احد الضدين بالاخر في الحكم واذا كان كذلك فنقول لما قالوا ان زيدا ذاهب
كان يقول الا رجلا ذاهب الا انهم بنوا لا مع ما دخل عليه من الاسم المفرد على الفتح اما
البنا فلشدة اتصال حرف النفي بما دخل عليه كانهما صارا معردا واحدا واما الفتح
فلانهم قصدوا البنا على الحركة المستحقة توفيقا بين الدليل الموجب للاعراب والدليل
الموجب للبنا وخبره محذوف تقديره لا اله في الوجود ولا حول ولا قوة لنا وهذا
يدل على ان الوجود زايد على الماهية **فان قيل** تصور الثبوت مقدم
على تصور السلب فان السلب ما لم يضف الى الثبوت لا يمكن تصوره فكيف قدم هنا
السلب على الثبوت قلنا الجواب لما كان هذا السلب من مؤكدات الثبوت لا جرم قدم
عليه **فصل** ينبغي لاهل لا اله الا الله ان يحصلوا اربعة اشيا حتى يكونوا
من اهل لا اله الا الله التصديق والتعظيم والحلاوة والحرمة فمن ليس له التصديق
فهو منافق ومن ليس له التعظيم فهو مبتدع ومن ليس له الحلاوة فهو مراى ومن
ليس له الحرمة فهو فاجر **فصل** قال بعضهم قوله الم تر كيف
ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة انه لا اله الا الله وتواصوا بالحق لا اله الا الله قل انما
اعظكم بواحدة بلا اله الا الله وقفوهم انهم مسؤلون عن قول لا اله الا الله ~~وافضل الدعا~~
بل جا بالحق وصدق المرسلين هو لا اله الا الله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في
الحيوة الدنيا هو لا اله الا الله ويضل الله الظالمين عن قول لا اله الا الله **فصل**
قال عليه السلام افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعا استغفر الله ثم تلا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات وقال
عليه السلام ان الله تعالى خلق ملكا من الملايكة قبل ان خلق السموات والارض وهو يقول
اشهد ان لا اله الا الله مادا بها صوته لا يقطعها ولا يتنفس فيها ولا يثنيها فاذا اتمها امر
اسرافيل بالنفخ في الصور وقامت القيمة تعظيما لله تعالى عن قال
عليه السلام ما زلت اشفع الى ربي ويشفعني واشفع اليه ويشفعني حتى قلت يا رب شفعني
فيمن قال لا اله الا الله قال يا محمد هذه ليست لك ولا لاحد وعزتي وجلالي لا ادع احدا
في النار قال لا اله الا الله وقال سفين الثوري سالت جعفر بن محمد عن حمعسق
فقال الحا حكمه والميم ملكه والعين عظمته والسين سناوه والقاف قدرته يقول الله
عز وجل بحكمي وملكي وعظمتي وسنائي وقدرتي لا اعذب بالنار من قال لا اله الا الله
محمد رسول الله وعن ابن عمر قال قال عليه السلام من قال في السوق لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شي قدير

كتب

كتب الله له الف الف حسنة ومحا عنه الف الف سيئة وبنى له بيتا في الجنة وروي عن موسى
ابن عمران عليه السلام قال يا رب علمني شيا اذكرك به قال قل لا اله الا الله قال كل عبادك يقولوا
لا اله الا الله فقال قل لا اله الا الله فقال انما اردت شيا تخصني به قال يا موسى لو ان
السموات السبع ومن فوقهن في كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت بهن لا اله الا الله
فصل قيل ان لله تعالى اربعة الاف اسم لا يعلمها الا الله والانبيا اما الالف
الرابعة فان المومنين يعلمونها ثلاث مايه منها في التوريه وثلثمايه في الانجيل وثلثمايه في الزبور
ومايه في القران تسعة وتسعون منها ظاهرة وواحد مكنون من احصاها دخل الجنة
واعلم ان الاسما الواردة في القران منها ما ليس بانفراده ثنا ومدح كقوله جاعل وفالق
وصانع فاذا قيل فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا صار مدحا واما الاسم الذي يكون
مدحا فمنه ما اذا قرن بغيره صار ابلغ نحو قولنا حي فاذا قلنا الحي القيوم او الحي الذي
لا يموت كان ابلغ وايضا بديع فاذا قلت بديع السموات والارض ازداد المدح ومن هذا
الباب ما كان اسم مدح ولكن لا يجوز افراده كقولنا دليل وكاشف فاذا قيل يا دليل
المتحيرين ويا كاشف الضر والبلوي جاز ومنه ما يكون اسم مدح مفردا ومقرونا
كقولنا الرحيم الكريم ومن الاسما ما يكون معناه اجنبي كقولك الاول الاخر
المبدي المعيد الظاهر الباطن العزيز الحكيم **قوله** تعالى وهل اتاك حديث
موسى الاية لما عظم حال القران وحال الرسول بما كلفه اتبع ذلك بما يقوي قلب
رسوله من ذكر احوال الانبيا تقوية لقلبه في الابلاغ كقوله وكلا نقص عليك من
انبا الرسل ما نثبت به فوادك وبدا بموسى لان فتنته كانت اعظم ليسلي قلب الرسول
عليه السلام بذلك ويصبر على تحمل المكاره **قوله** تعالى وهل اتاك
يحتمل ان يكون هذا اول ما اخبر به من امر موسى فقال وهل اتاك اي لم ياتك الى
الان وقد اتاك الان فتنبه له وهذا قول الكلبي ويحتمل ان يكون قد اتاه ذلك
في الزمان المتقدم فكانه قال اليس قد اتاك وهذا قول مقاتل والضحاك عن ابن
عباس وهذا وان كان على لفظ الاستفهام الذي لا يجوز على الله تعالى لكن المقصود
منه تقرير الخبر في قلبه وهذه الصورة ابلغ في ذلك كقولك لصاحبك هل بلغك
عني كذا فيتطلع السامع الى معرفة ما يومي اليه ولو كان المقصود هو الاستفهام
لكان الجواب يصدر من قبل موسى لا من قبل الله تعالى **قوله** تعالى اذ راى
يجوز ان يكون منصوبا بالحديث وهو الظاهر ويجوز ان ينتصب باذكر مقدرا قاله
ابو البقا ومحذوف بعده اي اذ راى نارا كان كيت وكيت كما قاله الزمخشري وهل
على بابها من كونها استفهام تقرير وقيل بمعنى قد وقيل بمعنى النفي وقرا لاهله
امكثوا بضم الها حمزة وقد تقدم انه الاصل وهو لغة الحجاز وقال ابو البقا
ان الضم للاتباع **قوله** تعالى انست اي ابصرت والايناس الابصار

اليمين ومنه انسان العين لانه يبصر به الاشيا والانس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم
وقيل هو الوجدان وقيل الاحساس فهو اعم من الابصار وانشد للحرث بن حلزه

• آنست نبأة وقد روعها القناص وقد دنا الامساء •

والقبس الجذوة من النار وهي الشعلة في راس عود او قصبة ونحوهما وهو فعل بمعنى
مفعول كالقبص والنقض بمعنى المقبوض والمنقوض ويقال اقبست الرجل علما
وقبسته نارا ففرقوا بينهما هذا قول المبرد وقال الكسائي ان فعل وافعل يقالان
في المعنيين فيقال قبسته نارا وعلما واقبسته ايضا علما ونارا وقوله منها يجوز ان
يتعلق بآتيكم او بمحذوف على انه حال من قبس واما له بعضهم الف هدى وقفا والجيد
ان لا تمال لان الاشهر انها بدل من التنوين

فصل قال المفسرون
استاذن موسى شعيبا في الرجوع من مدين الى مصر لزيارة والدته واخيه فاذن له
فخرج باهله واخذ على غير الطريق مخافة ملوك الشام فولدت امراته في ليلة شاتية
وكانت ليلة جمعة فالجاه المسير الى جانب الطور الغربي الايمن فقدح زنده فلم يور
فبينما هو في مزاولة ذلك اذ ابصر نارا من بعيد عن يسار الطريق من جانب الطور قال
السدي فظن انها نار من نيران الرعاة وقال اخرون انه عليه السلام راها في شجرة
وليس في القران ما يدل على ذلك وقال بعضهم الذي راه لم يكن نارا بل تخيله نارا
والصحيح انه راى نارا ليكون صادقا في خبره اذ الكذب لا يجوز على الانبيا قيل
النار اربعة اقسام نار تاكل ولا تشرب ونار تشرب ولا تاكل
جعل لكم من الشجر الاخضر نارا ونار تاكل وتشرب وهي نار المعدة ونار لا تاكل ولا تشرب
وهي نار موسى عليه السلام وقيل ايضا النار اربعة انواع نوع له نور بلا
حرقة وهي نار موسى عليه السلام ونار لها حرقة بلا نور وهي نار جهنم ونار لها حرقة
ونور وهي نار الدنيا ونار لا حرقة لها ولا نور وهي نار الاشجار فلما ابصر النار قال
لاهله امكثوا يجوز ان يكون هذا الخطاب للمراة وولدها والخادم ويجوز ان يكون
للمراة وحدها خرج على ظاهر لفظ الاهل فان الاهل يقع على الجمع وايضا فقد يخاطب
الواحد بلفظ الجمع تفخيما اي اقيموا في مكانكم اني انست نارا اي ابصرت نارا او
بما شاء الابصار وقيل الابصار ما يؤنس به ولما وجد منه الايناس وكان متيقنا
حققه لهم اي تحققه لهم بان فيوطن انفسهم ولما كان الاتيان بالقبس ووجود الهدى
مترقبين متوقعين بنى الامر فيهما على الرجاء والطمع فقال لعلي ولم يقطع فيقول
اني اتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به والنكتة فيه ان قوما قالوا كذب ابراهيم
للمصلحة وهو محال لان موسى عليه السلام قبل نبوته احترز فلم يقل اني اتيكم بل
قال لعلي اتيكم والقبس النار المقتبسة من راس عود او فتيلة او غيرهما او اجد
على النار هدى اي ما يهتدى به وهو اسم مصدر فكانه قال اجد على النار ما اهتدي

من دليل او علامة ومعنى الاستعلاء في النار ان اهل النار يستعلون المكان القريب منها ولان
المصطلين اذا احاطوا بها كانوا مشرفين عليها فكانه قال اجد على النار من يدلني فلما اتاها
اي النار قال ابن عباس راى شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها اطافت بها نار بيضاء تتقد
كاضوء ما يكون فوقف متعجبا من شدة ضوء النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار
تغير خضرتها ولا كثرة ما الشجرة يغير ضوء النار قال ابن مسعود كانت الشجرة سمرة خضراء
قال مقاتل وقتادة والكلبي كانت من العوسج وقال وهب كانت من العليق
وقيل من العناب قال اكثر المفسرين ان الذي راه موسى لم يكن نارا بل كان نور الرب
ذكر ذلك بلفظ النار لان موسى عليه السلام حسبه نارا فلما دنا منها سمع تسبيح الملائكة
وراى نورا عظيما قال وهب ظن موسى انها نار وقدت فاخذ من دقاق الحطب وهو
الحشيش اليابس ليقتبس من لهبها فمالت اليه كانها تريده فتاخر عنها وهابها ثم لم تزل
تطمعه ويطمع فيها ثم لم يكن باسرع من خمودها كانها لم تكن ثم رمى موسى ببصره الى فروعها
فاذا خضرتها ساطعة في السماء واذا نور بين السماء والارض له شعاع تكل عنه الابصار فلما
راى ذلك موسى وضع يده على عينيه فنودي يا موسى قال القاضي الذي يروى من
ان الزند ما كان يوري فجائز وما روي من ان النار كانت تتاخر عنه فان كانت النبوة قد تقدمت
له جاز ذلك والا فهو ممنوع الا ان يكون معجزة لغيره من الانبيا لان قوله وانا اخترتك
فاستمع لما يوحى دليل على انه انما اوحي اليه في هذه الحال وجعله نبيا وعلى هذا يبعد
ما ذكروه من تاخر النار عنه وبين مساد ذلك قوله تعالى فلما اتاها نودي ولو
كانت تتاخر عنه حالا بعد حال لما صح ذلك ولما بقي لفاء التعقيب فايدة والجواب
ان القاضي انما بنى هذا الاعتراض على مذهبه في ان الارهاص غير جائز وذلك باطل
فبطل قوله واما التمسك بفاء التعقيب فغريب لان تخلل القليل بين المجيء والندا
لا يقدح في فاء التعقيب **قوله** تعالى نودي القائم مقام الفاعل ضمير موسى
وقيل ضمير المصدر اي نودي النداء وهو ضعيف ومنعوا ان يكون القائم مقام الجملة
من يا موسى لان الجملة لا تكون فاعلا **قوله** تعالى اني قرا ابن كثير
وابو عمرو بالفتح على تقدير الباء اي باني لان النداء يوصل بها تقول ناديته بكذا
والندا القاربي قول الشاعر

• ناديت باسم ربيعة بن مكدم • ان المنوه باسمه الموثوق •

وجوز ابن عطية ان يكون بمعنى لاجل وليس بظاهر والباقون بالكسر اما على اضمار
القول كما هو راي البصريين اي فقيل واما لان النداء في معنى القول عند الكوفيين
وقوله انا يجوز ان يكون مبتدا وما بعده خبره والجملة خبر ان ويجوز ان يكون
توكيدا للضمير المنصوب ويجوز ان يكون فصلا **فصل** قال
المفسرون لما نودي يا موسى اجاب سريعا ما يدري من دعاه فقال اني اسمع

صوتك ولا ادري مكانك فاين انت فقال انا فوقك ومعك وامامك وخلفك واقرب اليك من نفسك فعلم ان ذلك لا ينبغي الا لله عز وجل فايقن به فاخلع نعليه روي ابن مسعود مرفوعا في قوله اخلع نعليك قيل كانت من جلد حمار ميت ويروى غير مدبوغ وقال عكرمة ومجاهد ليباشر بقدميه تراب الارض المقدسة فيناله بركتها لانها قدست مرتين فخلعهما والقاهما من وراء الوادي قيل انه عرف ان المنادي هو الله تعالى لانه راى النار في الشجرة والخضرة حيث ان تلك الخضرة ما كانت تطفي تلك النار وتلك النار ما كانت تضر تلك الخضرة وهذا لا يقدر عليه احد الا الله تعالى

قوله تعالى طوى قرا الكوفيون وابن عامر طوى بضم الطاء والتنوين وقرا الباقون بضمها من غير تنوين وقرا الحسن والاعمش وابو حيوة وابن محيصن بكسر الطاء والتنوين منونا وابو زيد عن ابي عمرو بكسرها غير منون فمن ضمه ونونه فانه صرفه لانه اوله بالمكان ومن منعه فيحتمل اوجها احدها انه منعه للتانيث باعتبار البقعة والعلمية الثاني انه منعه للعدل الى فعل وان لم يعرف اللفظ المعدول عنه وجعله كعمر وزفر الثالث انه اسم اعجمي فمنعه للعلمية والعجمة ومن كسر ولم ينون فباعتبار البقعة ايضا فان كان اسما فهو نظير عنب وان كان صفة فهو نظير عدى وسوى ومن نونه فباعتبار المكان وعن الحسن البصري انه بمعنى الثنا بالكسر والقصر والثنا المكرر مرتين فيكون مصدرا منصوبا بلفظ المقدس لانه بمعناه كانه قيل المقدس مرتين من التقديس وقرا عيسى بن عمر والضحاك طاوي اذهب وطوى اما بدل من الوادي او عطف بيان له او مرفوع على اضمار مبتدا او منصوب على اضمار اعني

فصل استدلت المعتزلة بقوله اخلع نعليك على ان كلام الله تعالى ليس بقديم اذ لو كان قديما لكان الله قايلا قبل وجود موسى اخلع نعليك يا موسى ومعلوم ان ذلك سفه فان الرجل في الدار الخالية اذا قال يا زيد افعل ويا عمرو لا تفعل مع ان زيدا وعمرا لا يكونان حاضرين يعد ذلك جنونا وسفها فكيف يليق ذلك بالاله سبحانه وتعالى واجيب عن ذلك بوجهين الاول ان كلامه تعالى وان كان قديما الا انه في الازل لم يكن امرا ولا نهيا الثاني انه كان امرا بمعنى انه وجد في الازل شي لما استمر الى ما لا يزال صار المتخصص به مامورا من غير وقوع التغيير في ذلك الشي كما ان القدرة تقتضي صحة الفعل ثم انها كانت موجودة في الازل من غير هذه الصحة فلما استمرت الى ما لا يزال حصلت الصحة فكذا هاهنا وهذا كلام فيه غموض وبحث دقيق

فصل قال بعضهم في الاية دلالة على كراهة الصلوة والطواف في النعل والصحيح عدم الكراهة لانا ان عللنا الامر بخلع النعلين لتعظيم الوادي وتعظيم كلام الله تعالى كان الامر مقصورا على تلك الصورة وان عللناه بان النعلين كانتا من جلد حمار ميت فجاز ان يكون محظورا لبس جلد الحمار الميت وان

كان

كان مدبوغا فان كان ذلك فهو منسوخ بقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم في نعليه ثم خلعهما في الصلوة فخلع الناس نعالهم فلما سلم قال ما لكم خلعتم نعالكم قالوا خلعت فخلعنا قال فان جبريل عليه السلام اخبرني ان فيهما قذرا فلم يكره النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة في النعل وانكر على الخالعين خلعهما واخبرهم انه انما خلعهما لما فيهما من القذر

فصل قال عكرمة وابن زيد طوى اسم للوادي قال الضحاك طوى واد مستدير عميق مثل الطوي في استدارته وقيل طوى معناه مرتين نحو ثنى اي قدس الوادي مرتين او نودي موسى نداءين يقال ناديته طوى اي مثنى وقيل طوى اي طيا قال ابن عباس انه مر بذلك الوادي ليلا فطواه فكان المعنى بالوادي الذي طويته طيا اي قطعته حتى ارتفعت الى اعلاه ومن ذهب الى هذا قال طوى مصدر خارج عن لفظه كانه قال طويته الطوى طوى كما يقال هدى يهدي هدى

قوله تعالى وانا اخترتك اي للرسالة والكلام قرا حمزة في آخرين وانا اخترناك بفتح الهمزة فانا بضمير المتكلم المعظم نفسه وقرا السلمي والاعمش وابن هرمز كذلك الا انهم كسروا الهمزة والباقون وانا اخترتك بضمير المتكلم وحده وقرا ابي وانا اخترتك بفتح الهمزة فاما قراءة حمزة فعطف على قوله اني انا ربك وذلك انه بفتح الهمزة هناك فتعطف ذلك لما عطف غيرها عليها وجوز ابو البقاء ان يكون الفتح على تقدير ولانا اخترناك فاستمع فعلقه باستمع والاول اولى ومن كسرها فلانه يقرا اني انا ربك بالكسر وقراءة ابي كقراءة حمزة بالنسبة للعطف ومفعول اخترتك الثاني محذوف اي اخترتك من قومك

قوله تعالى لما يوحى الظاهر تعلقه باستمع ويجوز ان يكون اللام مزيدة في المفعول على حد قوله تعالى ردف لكم وجوز الزمخشري وغيره ان تكون المسئلة من باب التنازع بين اخترتك وبين استمع كانه قيل اخترتك لما يوحى فاستمع لما يوحى قال الزمخشري تعلق اللام باستمع او باخترتك ورد ابو حيان هذا بان قال ولا يجوز التعليق باخترتك لانه من باب الاعمال الثاني قال شهاب الدين والزمخشري عنى التعليق المعنوي من حيث الصلاحية واما تقدير الصناعة فلم يعنه وما يجوز ان تكون مصدرية وبمعنى الذي اي فاستمع للوحي او للذي يوحى

فصل هذه الاية تدل على ان النبوة لا تحصل بالاستحقاق لان قوله وانا اخترتك يدل على ان ذلك المنصب العالي انما حصل لان الله تعالى اختاره له ابتداء لا انه استحقه على الله تعالى وقوله فاستمع لما يوحى اي اليك فيه نهاية الهيبة والجلالة كانه قال لقد جاءك امر عظيم فتاهب له واجعل كل عقلك وخاطرك مصروفا اليه ثم قال انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني يدل على ان عبادته انما لزمت لالهيته

فصل احتجوا بهذه الاية على انه يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة من وجهين الاول

انه تعالى بعد ان امره بالتوحيد امره بالعبادة ولم يذكر كيفية العبادة فثبت انه يجوز
ورود المجمل منفكا عن البيان الثاني لانه قال اقم الصلوة لذكري ولم يبين كيفية الصلوة
قال القاضي لا يمتنع ان موسى عليه السلام قد عرف الصلوة التي تعبد الله بها شعيبا
وغيره من الانبيا فتوجه الخطاب الى ذلك ويحتمل انه تعالى بين له في الحال وان كان
المنقول في القران لم يذكر الا هذا القول واجيب عن الاول بانه لا يتوجه في
قوله تعالى فاعبدني وايضا فحمل مثل هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة اولى من
حمله على امر معلوم لان موسى عليه السلم ما كان ليشك في وجوب الصلوة التي جاء بها شعيب
عليه السلام فلو حملنا قوله واقم الصلوة لذكري على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب
العظيم فائدة زائدة اما لو حملناه على صلوة اخرى لحصلت فائدة زائدة وقوله لعل
الله تعالى بينه في ذلك الموضع وان لم يحكه في القران فنقول لا شك ان البيان اكثر فائدة
من المجمل فلو كان مذكورا لكان اولى بالحكاية **قوله** تعالى لذكري يجوز ان
يكون المصدر مضافا لفاعله اي لاني ذكرتها في الكتب او لاني اذكرك ويجوز ان
يكون مضافا للفاعل اي لاني ذكرتها في الكتب او لاني اذكرك ويجوز ان يكون مضافا
لمفعوله اي لان تذكرني وقيل معناه ذكر الصلوة بعد نسيانها لقوله عليه السلم
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها قال الزمخشري وكان حق العبادة
لذكرها ثم قال ومن يتمحل له ان يقول اذا ذكر الصلوة فقد ذكر الله او على حذف مضاف
اي لذكر صلاتي او لان الذكر والنسيان من الله تعالى في الحقيقة وقرا ابو رجاء
والسلمي للذكرى بلام التعريف والف التانيث وبعضهم لذكرى منكرة وبعضهم
للذكر بالتعريف والتذكير **فصل** ذكروا في قوله لذكري
وجوها احدها لذكري بمعنى لتذكرني فان ذكري ان اعبد ويصلى لي وثانيها
لتذكرني فيها لاشتمال الصلوة على الاذكار عن مجاهد وثالثها لاني ذكرتها في الكتب
وامرت بها ورابعها ان اذكرك بالمدح والثنا وخامسها لذكري خاصة لا تشوبه
ذكر غيري وسادسها لتكون لي ذاكرا غير ناس فعل المخلصين كقوله تعالى لا تلهيهم
تجارة ولا بيع عن ذكر الله وسابعها لاوقات ذكري وهي مواقيت الصلوة لقوله
تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وثامنها اقم الصلوة حين تذكرها
اي انك اذا نسيت صلوة فاقضها اذا ذكرتها قال عليه السلام من نسي صلوة فليصلها
اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك ثم قرا اقم الصلوة لذكري قال الخطابي هذا
الحديث يحتمل وجهين احدهما لا يكفرها غير قضائها والاخر انه لا يلزمه في نسيانها
غرامة ولا كفارة كما تلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم
اذا ترك شيئا من نسكه فدية من دم او طعام انما يصلي ما ترك فقط **فان قيل**
حق العبادة ان يقول اقم الصلوة لذكرها كما قال عليه السلام اذا ذكرها فالجواب

قوله

قوله لذكري معناه للذكر الحاصل بخلقي او بتقدير حذف مضاف اي لذكر صلاتي
فصل لو فاتته صلوات يستحب ان يقضيها على ترتيب الاداء فلو ترك
الترتيب في قضائها جاز عند الشافعي رحمه الله ولو دخل عليه وقت فريضة وتذكر
فائتة فان كان في الوقت سعة استحب ان يبدا بالفائتة ولو بدا بصلوة الوقت جاز وان
ضاق الوقت بحيث لو بدا بالفائتة فاتت صلوة الوقت يجب البداة بصلوة الوقت
لئلا تفوت الاخرى ولو تذكر الفائتة بعدما شرع في صلوة الوقت اتمها ثم قضى الفائتة
ويستحب ان يعيد صلوة الوقت بعدها ولا يجب وقال ابو حنيفة رحمه الله يجب
الترتيب في قضاء الفوائت ما لم تزد على صلوة يوم وليلة حتى لو قال لو تذكر
في خلال صلوة الوقت انه فائتة تركها اليوم بطل فرض الوقت فيقضي الفائتة
ثم يعيد صلوة الوقت الا ان يكون الوقت ضيقا فلا يبطل واستدل بالاية
والخبر والقياس اما الاية فقوله تعالى اقم الصلوة لذكري اي لتذكرها
واللام بمعنى عند قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس اي عند دلوكها فالمعنى اقم
الصلوة عند تذكرها وذلك يقتضي وجوب الترتيب واما الخبر فقوله
عليه السلام من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها والفاء للتعقيب وروي في
الصحيحين ان عمر بن الخطاب جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق فجعل يسب
كفار قريش ويقول يا رسول الله والله ما كدت الشمس تغرب فقال النبي صلى
الله عليه وسلم وانا والله ما صليتها بعد قال فنزل الى بطحا فصلى العصر بعد ما غابت
الشمس ثم صلى بعدها المغرب والاستدلال به من وجهين احدهما انه قال صلوا
كما رايتموني اصلي وقد صلى الفوائت على الولاء فيجب علينا اتباعه والثاني ان فعل
النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج مخرج البيان للمجمل كان حجة وهذا الفعل خرج بيانا
لمجمل قوله اقيموا الصلوة ولهذا قالوا ان الفوائت اذا كانت قليلة يجب مراعاة الترتيب
فيها فاذا كثرت سقط الترتيب للمشقة واما الاثر فروي عن ابن عمر انه قال
من فاتته صلوة فلم يذكرها الا في صلوة الامام فليمض في صلوته فاذا قضى صلوته
مع الامام يصلي ما فاته ثم ليعد التي صلاها مع الامام وروي ذلك مرفوعا الى
النبي صلى الله عليه وسلم واما القياس فانهما صلاتا فرض جمعهما وقت واحد في
اليوم والليلة فاشبهتا صلاتي عرفة والمزدلفة فلما لم يجز اسقاط الترتيب فيهما
وجب ان يكون حكم الفوائت فيما دون اليوم والليلة كذلك واحتج الشافعي رحمه
الله بما روى ابو قتادة انهم لما ناموا عن صلوة الفجر ثم انتبهوا بعد طلوع الشمس
امرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يقودوا رواحلهم ثم صلاها ولو كان وقت الصلوة
معينا للصلوة لما جاز ذلك فعلمنا ان ذلك الوقت وقت لتقرر الوجوب عليه
لكن لا على سبيل التضييق بل على سبيل التوسع واذا ثبت هذا فنقول ايجاب قضاء

الفوائت وايجاب اداء فرض الوقت الخاص يجري مجرى التخيير بين الواجبين فوجب ان
يكون المكلف مخيراً في تقديم ايهما شاء ولانه لو كان الترتيب واجباً في الفوائت لما سقط
بالنسيان الا ترى انه اذا صلى الظهر والعصر بعرفة في يوم غيم ثم تبين انه صلى
الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فانهما يعيدهما جميعاً ولم يسقط الترتيب
بالنسيان لما كان شرطاً فيهما فههنا ايضاً لو كان الترتيب شرطاً فيهما لما كان يسقط بالنسيان

قوله تعالى ان الساعة آتية اكاد اخفيها لما خاطب موسى عليه السلام بقوله
فاعبدني واقم الصلوة لذكري اتبعه بقوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها وما الين هذا
بتاويل من تاول قوله لذكري اي لاذكرك بالاثابة والكرامة فقال عقيب ذلك
ان الساعة آتية لانها وقت الاثابة ووقت المجازاة ثم قال اكاد اخفيها والعامة على ضم
الهمزة من اخفيها وفيه تاويلات احدها ان الهمزة في اخفيها للسلب والازالة اي
ازيل خفاها نحو اعجمت الكتاب اي ازلت عجمته واشكيته اي ازلت شكواه ثم في ذلك
معنيان احدهما ان الخفا بمعنى الستر ومتى ازال سترها فقد اظهرها والمعنى انها
لتحقق وقوعها وقربها اكاد اظهرها لولا ما تقتضيه الحكمة من التاخير والثاني ان الخفا
هو الظهور كما سياتي والمعنى ازيل ظهورها واذا ازال ظهورها فقد استترت والمعنى
والمعنى في الشدة ابهامها اكاد اخفيها فلا اظهرها البتة وان كان لا بد من اظهارها
ولذلك يوجد في بعض المصاحف كمصحف ابي اكاد اخفيها من نفسي فكيف اظهركم
عليها وهو على عادة العرب في المبالغة في الاخفاء قال

ايام تصحبني هند واخبرها ما كدت اكتمه عني من الخبر

وكيف يتصور كتمانه من نفسه والتاويل الثاني ان كاد زائدة قاله ابن جبير وانشد
غيره شاهداً عليه قول زيد الخيل

سريع الى الهيجاء شاك سلاحه فما ان يكاد قرنه يتنفس وقول الاخر

وان لا الوم النفس مما اصابني وان لا اكاد بالذي قلت احج

ولا حجة في شيء منه والتاويل الثالث ان الكيد وكاد بمعنى الارادة قاله الاخفش وغيره
وجماعة وهو قول ابي مسلم فهو كقوله كذلك كدنا ليوسف ومن امثالهم المتداولة
لا افعل ذلك ولا اكاد اي لا اريد ان افعله وهذا الاسفع فيما قصدوا التاويل الرابع
ان خبرها محذوف تقديره اكاد آتي بها لقربها وانشدوا قول ضابي البرجمي

هممت ولم افعل وكدت وليتني تركت على عثمان تبكي حلائله

اي وكدت افعل فالوقف على اكاد والابتداء باخفيها واستحسنه ابو جعفر وذكر
ابن الخطيب هنا سوالاً فقال ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي قال تعالى وما
كادوا يفعلون اي فعلوا ذلك فقوله اكاد اخفيها يقتضي انه ما اخفاها وذلك
باطل لوجهين احدهما قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة والثاني ان قوله

لتجزى

لتجزى كل نفس بما تسعى انما يليق بالاخفاء لا بالاظهار ثم اجاب بوجوه الاول ان كاد موضوع
للمقاربة فقط من غير بيان النفي والاثبات فقوله اكاد اخفيها معناه قرب الامر فيه من
الاخفاء واما انه هل حصل ذلك الاخفاء او ما حصل فهو غير مستفاد من اللفظ بل من قرينة
قوله لتجزى كل نفس بما تسعى فان ذلك انما يليق بالاخفاء لا بالاظهار الثاني ان كاد من الله
تعالى واجب فمعنى قوله اكاد اخفيها كقوله عسى ان تكون قريبا اي هو قريب قاله
الحسن وذكر باقي التاويلات المتقدمة وقرأ ابو الدرداء وابن جبير والحسن ومجاهد
وحميد اخفيها بفتح الهمزة والمعنى اظهرها بالتاويل المتقدم يقال خفيت الشيء اظهرته
واخفيته سترته هذا هو المشهور وقد نقل عن ابي الخطاب ان خفيت واخفيت بمعنى وحكى
عن ابي عبيدة ان اخفى من الاضداد يكون بمعنى اظهر وبمعنى ستر وعلى هذا اتحدت القراءتان
ومن مجيء خفيت بمعنى اظهرت قول امرئ القيس

خفاهن من انفاقهن كانما خفاهن ودق من عشي مجلب وقول الاخر

فان تدفنوا الداء لا نخفه وان توقدوا الحرب لا نقعد

قال الزجاج وهذه القراءة ابين لان معناها اكاد اظهرها فيفيد انه اخفاها
والحكمة في اخفاء الساعة واخفاء وقت الموت ان الله تعالى وعد قبول التوبة عند
قربهما فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية الى قرب ذلك الوقت ثم يتوب
فيتخلص من عقاب المعصية وهو لا يجوز **قوله** تعالى لتجزى هذه لام كي
وليست بمعنى القسم اي لتجزين كما نقله ابو البقاء عن بعضهم وتعلق هذه اللام
باخفيها وجعلها بعضهم متعلقة بآتية وهذا لا يتم الا اذا قدرت ان اكاد اخفيها
معترضة بين المتعلق والمتعلق به اما اذا جعلتها صفة لآتية فلا يتجه على مذهب
البصريين لان اسم الفاعل متى وصف لم يعمل فان عمل ثم وصف جاز وقال ابو
البقاء وقيل بآتية ولذلك وقف بعضهم عليه وقفة يسيرة ايذانا بانفصالها
عن اخفيها **قوله** تعالى بما تسعى متعلق بتجزى وما يجوز ان تكون مصدرية
او موصولة اسمية ولا بد من مضاف اي بجزي بعقاب سعيها او بعقاب ما سعته

فصل لما حكى مجيء الساعة ذكر الدليل عليه وهو انه لولا القيمة
لما تميز المطيع من العاصي والمحسن من المسيء بقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار واحتج
المعتزلة بهذه الاية على ان الثواب مستحق على العمل لان الباء للالصاق فقوله بما تسعى
يدل على ان الموثر في ذلك الجزاء هو ذلك السعي واحتجوا بها ايضا على ان فعل
العبد غير مخلوق لله تعالى لان الاية صريحة في اثبات سعي العبد ولو كان الفعل
مخلوقا لله تعالى لم يكن للعبد سعي البتة **قوله** تعالى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن
بها من لا يؤمن هو المنهي صورة والمراد غيره فهو من باب لا ارينك ههنا وقيل
ان صد الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب فذكر السبب ليدل على المسبب والضمير

أن في قوله فيها للساعة قاله ابن عباس وذلك لأنه يجب عود الضمير إلى أقرب مذكور
وهو ههنا الساعة وقيل للصلوة وقال أبو مسلم الضمير في عنها للصلوة وفي بها للساعة
قال وهذا جائز في اللغة فالعرب تلف الخبرين ثم ترمي بجوابهما جملة ليرد السامع إلى
كل خبر حقه وأجيب بأن هذا إنما يصار إليه عند الضرورة ولا ضرورة ههنا
قوله تعالى فتردى وقرأ يحيى تردى بكسر التاء وقد تقدم أنها لغة والردى
الهلاك يقال ردي يردى ردى قال دريد بن الصمة •
تنادوا فقالوا أردت الخيل فارسا فقلت أعبد الله ذلكم الردي •
فصل الخطاب في قوله فلا يصدنك يحتمل أن يكون مع موسى وأن يكون مع
محمد عليهما السلام والأقرب أنه مع موسى عليه السلام لأن جميع الكلام خطاب له وعلى
كلا الوجهين فلا معنى لقول الزجاج أنه ليس بمراد وإنما أريد به غيره وذلك
لأنه ظن أن النبي صلى الله عليه وسلم لما لم يجز عليه مع النبوة أن يصده أحد عن الإيمان
بالساعة لم يجز أن يكون مخاطبا بذلك وليس الأمر كما ظن لأنه إذا كان مكلفا بأن
لا يقبل الكفر بالساعة من أحد وكان قادرا على ذلك جاز أن يخاطب به ويكون المراد
هو وغيره ويحتمل أيضا أن يكون المراد بقوله فلا يصدنك عنها النهي عن الميل إليهم
ومقاربتهم فصل المقصود نهي موسى عليه السلام عن التكذيب بالبعث
ولكن ظاهر اللفظ يقتضي نهي من لم يؤمن عن صد موسى عليه السلام وفيه وجهان
أحدهما أن الكافر مسبب عن رخاوة الرجل في الدين فذكر المسبب ليدل حمله
في السبب كقولهم لا أرينك ههنا المراد نهيه عن مشاهدته والكون بحضرته فكذا ههنا
كأنه قيل لا تكن رخوا ولكن كن في الدين شديدا فصل دلت الآية
على وجوب تعلم علم الأصول لأن قوله فلا يصدنك يرجع معناه إلى صلابته في الدين
وتلك الصلابة إن كان المراد بها التقليد لم يتميز المبطل فيه عن المحق فلا بد وأن
يكون المراد بهذه الصلابة كونه قويا في تقرير الدلائل وإزالة الشبهات حتى
لا يتمكن الخصم من إزالته عن الدين بل يكون هو متمكنا من إزالة المبطل عن بطلانه
فصل قوله تعالى فلا يصدنك يدل على أن العباد هم الذين يصدون
ولو كان تعالى هو الخالق لأفعالهم لكان هو الصاد دونهم فدل ذلك على بطلان
القول بالجبر وأجيب بالمعارضة بمسئلة العلم والداعي ثم قال تعالى
واتبع هواه والمعنى أن منكر البعث إنما أنكره اتباعا للهوى لا للدليل وهذا
من أعظم الدلائل على فساد التقليد لأن المقلد متبع للهوى لا للحجة ثم قال
فتردى أي تهلك قوله تعالى وما تلك بيمينك ما مبتدأ استفهامية
وتلك خبره وبيمينك متعلق بمحذوف لأنه حال كقوله وهذا بعلي شيخا والعامل
في الحال المقدر معنى الإشارة وجوز الزمخشري أن تكون تلك موصولة بمعنى التي

ويمينك

ويمينك صلتها ولم يذكر ابن عطية غيره وهذا ليس مذهب البصريين لأنهم لم يجعلوا من أسماء
الإشارة موصولا إلا ذا بالشروط المتقدمة وأما الكوفيون فيجيزون ذلك في جميعها ومنه
هذه الآية عندهم أي وما التي بيمينك وأنشدوا أيضا • نجوت وهذا تحملين طليق
أي والذي تحملين وقال الفراء معناه وما هذه التي بيمينك فصل
السؤال إنما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال فما فائدة قوله وما تلك بيمينك
والجواب فيه فوائد الأولى حكمة هذا السؤال تنبيهه وتوقيفه على أنها عصى حتى
إذا قلبها حية علم أنها معجزة عظيمة وهذا على عادة العرب يقول الرجل لغيره هل تعرف
هذا وهو لا يشك أنه يعرفه ويريد أن ينضم إقراره بلسانه إلى معرفته بقلبه الثانية
أن يقرر عنده أنها خشبة حتى إذا قلبها ثعبانا لا يخافها الثالث أنه تعالى لما أراه
الأنوار المتصاعدة من الشجرة إلى السماء وأسمعه كلام نفسه ثم أورد عليه التكليف الشاق
وذكر له المعاد وختم ذلك بالتهديد العظيم فتحير موسى عليه السلام ودهش فقيل
له وما تلك بيمينك وتكلم معه بكلام البشر إزالة لتلك الدهشة والحيرة فتنبه لمعه
وما تلك بيمينك فإن قيل هذا خطاب من الله تعالى مع موسى بلا
واسطة ولم يحصل ذلك لمحمد عليه السلام فيلزم أن يكون موسى أفضل من محمد
فالجواب أنه تعالى كما خاطب موسى فقد خاطب محمدا في قوله فأوحى إلى
عبده ما أوحى إلا أن الفرق أن الذي ذكره مع موسى عليه السلام أفشاه إلى الخلق
والذي ذكره مع محمد كان سرا لم يؤهل له أحدا من الخلق وأيضا إن كان موسى تكلم
معه فأمة محمد يخاطبون الله تعالى في كل يوم مرات على ما قال عليه السلام المصلي
يناجي ربه والرب يتكلم مع آحاد أمة محمد يوم القيمة بالتسليم والتكريم لقوله
سلام قولا من رب رحيم قوله تعالى هي عصاي هي تعود على المستفهم عنه
وقرأ العامة عصاي بفتح الياء والجحدري وابن أبي إسحق عصي بالقلب والإدغام
وقد تقدم توجيه ذلك أول البقرة ولمن تنسب هذه اللغة والشعر المروي في ذلك
وروي عن أبي عمرو وابن أبي إسحق أيضا والحسن عصاي بكسر الياء لالتقاء الساكنين
وعن ابن أبي إسحق أيضا عصاي بسكونها وصلا وقد فعل نافع مثل ذلك في محياي يجمع
بين ساكنين وصلا وتقدم الكلام هناك قوله تعالى أتوكأ يجوز أن
يكون خبرا ثانيا لهي ويجوز أن يكون حالا إما من عصاي وإما من الياء وفيه بعد لأن
مجيء الحال من المضاف إليه قليل وله مع ذلك شروط ليس فيه شيء منها هنا ويجوز
أن تكون جملة مستأنفة وجوز أبو البقاء نقلا عن غيره أن تكون عصاي منصوبة بفعل
مقدر وأتوكأ هو الخبر ولا ينبغي ولا ينبغي أن يقال ذلك والتوكؤ التحامل
على الشيء وهو بمعنى الاتكاء وقد تقدم تفسيره في يوسف فهما من مادة واحدة
وذكر هنا لاختلاف وزنيهما والهش بالمعجمة الخبط يقال هششت الورق

الورق واهشه اي خبطته ليسقط والمعنى اخبط بها واضرب اغصان الشجر ليسقط ورقها
على غنمي فتاكله و اما هش يهش بكسر العين في المضارع فبمعنى البشاشة وقد قرأ
النخعي بذلك فقيل هو بمعنى اهش والمعنى اهش بها الغنم والمفعول محذوف في القراءتين اي اهش
الورق او الشجر وقيل هو في هذه القراءة من هش هشاشة اذا مال وقرأ
الحسن وعكرمة واهس بضم الهاء والسين المهملة وهو السوق ومنه الهس والهساس
وعلى هذا فكان ينبغي ان يتعدى بنفسه ولكن ضمن معنى ما يتعدى بعلى وهو اقوم
واهول ونقل ابن خالويه عن النخعي انه قرأ واهش بضم الهمزة وكسر الهاء من
اهش رباعيا وبالمهملة ونقلها عنه الزمخشري بالمعجمة فيكون عنه قراءات ونقل
صاحب اللوامح عن مجاهد وعكرمة واهش بضم الهاء وتخفيف الشين قال ولا اعرف له
وجها الا ان يكون قد استثقل التضعيف مع تفشي الشين فخفف وهي بمعنى قراءة العامة
وقرأ بعضهم غنمي بسكون النون ولا ينقاس وقرأ علي بتشديد الياء والمآرب
جمع مأربة وهي الحاجة وكذلك الاربة ايضا وفي راء المأربة الحركات الثلاث
وانما قال مآرب في معنى جماعة فكانه قال جماعة من الحاجات اخرى ولم يقل
آخر لرؤوس الآي واخرى كقوله الاسماء الحسنى وقد تقدم قريبا قال
ابو البقا ولو قيل اخر لكان على اللفظ يعني اخر كقوله فعدة من ايام اخر والاخرى
كقوله الاسماء الحسنى وقد تقدم قريبا انتهى قال ابو البقا بضم الهمزة وفتح الخاء
وباللفظ لفظ الجمع ونقل الاهوازي عن شيبة والزهري مارب قال بغير همز كذا
اطلق والمراد بغير همز محقق بل مسهل بين بين والا فالحذف بالكلية شاذ

فصل قيل لما قال هي عصاي اي فقد تم الجواب الا انه عليه السلم
ذكر الوجوه الاخر لانه كان يحب المكالمة بالكلية مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة
في تحصيل هذا الغرض اتوكأ عليها التوكؤ والاتكاء واحد كالتوقي والاتقاء
اي اعتمد عليها اذا اعييت او وقفت على راس القطيع واهش بها على غنمي اي اضرب
بها اغصان الشجر ليسقط ورقها على الغنم فتاكله ولي فيها مآرب اخرى اي حوائج ومنافع
وانما اجمل في المآرب رجاء ان يسأله ربه عن المآرب فيسمع كلام الله مرة اخرى ويطول
امر المكالمة بسبب ذلك قال وهب كانت ذات شعبتين ومحجن فاذا طلب ثمر الشجر
جناه بالمحجن فاذا حاول كسره لواه بالشعبتين فاذا سار وضعها على عاتقه يعلق
بها ادواته من القوس والكنانة والثياب واذا كان في البرية ركزها والقى عليها كساء
فكان ظلا وقيل كان فيها من المعجزات انه كان يستقي بها فتطول طول البئر
وتصير شعبتاها دلوا ويصيران شمعتين في الليل واذا ظهر عدو حاربت عنه واذا
اشتهى ثمرة ركزها فاورقت واثمرت وكان يحمل عليها زاده وماءه وكانت تماشيه
ويركزها فينبع الماء واذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام قال مقاتل اسمها نبعه

وروى

وروي عن ابن عباس انها كانت تماشيه وتحدثه قال الله تعالى القها يا موسى اي ابذها
قال وهب ظن موسى انه يقول ارفضها فالقاها على وجه الارض ثم نظر اليها فاذا هي
حية تسعى صفراء من اعظم ما يكون من الحيات تمشي بسرعة لها عرف كعرف الفرس وكان
بين لحييها اربعون ذراعا صارت شعبتاها شدقين لها والمحجن عنقا وعرفا تهتز وعيناها
تتقدان كالنار تمر بالصخرة العظيمة مثل الخلفة من الابل فتلقمها وتقصف الشجرة العظيمة
بانيابها وتسمع لانيابها صريفا عظيما وهذا خارق عظيم وبرهان قاطع على ان الذي
يكلمه هو الذي يقول للشيء كن فيكون **فصل** والحكمة في
قلب العصا حية في ذلك الوقت من وجوه احدها لتكون معجزة لموسى عليه السلم
يعرف بها نبوة نفسه لانه عليه السلام الى هذا الوقت ما سمع الا النداء والنداء وان كان
مخالفا للعادات الا انه لم يكن معجزا لاحتمال ان يكون ذلك من عادات الملائكة
او الجن فقلب العصا حية ليكون دليلا قاهرا على المعجزة الثاني انه تعالى عرضها عليه
ليشاهدها اولا فاذا شاهدها عند فرعون لا يخافها وثالثها انه كان راعيا فقيرا
ثم نصب للمنصب العظيم فلعله بقي متعجبا من ذلك فقلب العصا حية تنبيها على انه
لما قدرت على ذلك فكيف يستبعد مني نصرة مثلك في اظهار الدين **فان قيل**
كيف قال هنا حية وفي موضع اخر جان وهي الحية الخفيفة الصغيرة وقال في موضع
ثعبان وهو اكبر ما يكون من الحيات فالجواب ان الحية اسم جنس يقع على الذكر
والانثى والصغير والكبير واما الجان فقيل عبارة عن ابتداء حالها فانها كانت حية
على قدر العصا ثم تورمت وتزايدت وانتفخت حتى صارت ثعبانا وقيل كانت في
عظم الثعبان وسرعة الجان لقوله فلما رآها تهتز كانها جان ، وتسعى يجوز
ان يكون خبرا ثانيا عند من يجوز ذلك ويجوز ان يكون صفة لحية فلما رأى ذلك
موسى ولى مدبرا وهرب ثم ذكر ربه فوقف استحياء فنودي خذها ولا تخف
سنعيدها سيرتها الاولى اي نردها عصا كما كانت **قوله** تعالى
سيرتها فيها اوجه احدها ان تكون منصوبة على الظرف اي في سيرتها اي طريقتها
الثاني انها منصوبة على البدل من ها سنعيدها بدل اشتمال لان السيرة الصفة
اي سنعيدها صفتها وشكلها الثالث انها منصوبة على اسقاط الخافض اي الى سيرتها
قال الزمخشري ويجوز ان تكون مفعولا ثانيا اي عاد اليه فيتعدى لمفعولين ومنه
بيت زهير ، وعادك ان تلاقيها عداء ، وهذا هو معنى قول من قال انه على
اسقاط الى وكان قد جوز ان تكون ظرفا كما تقدم الا ان ابا حيان رده بانه ظرف
مختص فلا يصل اليه الفعل الا بواسطة في الا فيما شذ ، والسيرة فعلة تدل على
الهيئة من السير كالركبة من الركوب ثم اتسع فعبر بها عن المذهب والطريقة قال
خالد الهذلي ، فلا تغضبن من سيرة انت سرتها ، فاول راض سيرة من يسيرها

وجوز ايضا ان ينتصب بفعل مضمر اي نبشر سيرتها **فان قيل** لما نودي يا موسى
وخص بتلك الكرامات العظيمة وعلم انه مبعوث من عند الله تعالى الى الخلق فلم خاف
فالجواب من وجوه احدها ان ذلك الخوف كان من الطبع لانه عليه السلام
ما شاهد مثل ذلك قط وهذا معلوم بدلايل العقول قال ابو القسم الانصاري
وذلك الخوف من اقوى الدلايل على صدقه في النبوة لان الساحر يعلم ان الذي اتى به
تمويه فلا يخافه البتة وثانيها خاف لانه عليه السلام عرف ما لقي ادم منها وثالثها
ان مجرد قوله ولا تخف يدل على حصول الخوف كقوله تعالى ولا تطع الكافرين لا يدل
على وجود تلك الطاعة لكن قوله فلما راها تهتز كانها جان ولى مدبرا يدل عليه

فصل قال المفسرون كان على موسى مدرعة من صوف قد خلها
بعيدان فلما قال الله تعالى له خذها لف طرف المدرعة على يده فامره الله تعالى ان يكشف
يده فكشف وذكر انه ملكا قال له ارايت لو اذن الله تعالى بما تحاذره اكانت المدرعة
تغني عنك شيئا قال لا ولكني ضعيف ومن ضعف خلقت فكشف يده ثم وضعها في فم الحية
فاذا هي عصى كما كانت ويده في شعبتيها في الموضع الذي يضعها اذا توكأ واعلم
ان ادخاله يده في فم الحية من غير ضرر معجزة وانقلابها خشبا معجز اخر وانقلاب
الخشبة معجز اخر ففيها توالي معجزات مع المارب التي تقدمت **قوله**
تعالى واضمم يدك الى جناحك لا بد هنا من حذف والتقدير واضمم يدك تنضم واخرجها
تخرج فحذف من الاول والثاني وابقي مقابليهما ليدلا على ذلك ايجازا واختصارا
واما احتيج في هذا لانه لا يترتب على مجرد الضم الخروج وقوله بيضاء حال من فاعل
تخرج **قوله** تعالى من غير سوء يجوز ان يكون متعلقا بتخرج وان يكون متعلقا
ببيضاء لما فيها من معنى الفعل نحو ابيضت من غير سوء ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف
على انه حال من الضمير في بيضاء وقوله من غير سوء يسمى عند اهل البيان الاحتراس
وهو ان يؤتى بشيء يرفع توهم من يتوهم غير المراد وذلك ان البياض قد يراد به
البرص والبهق فاتى بقوله من غير سوء نفيا لذلك **قوله** تعالى اية
فيها اوجه احدها ان يكون حالا اعني انها بدل من بيضاء الواقعة حالا الثاني
انها حال من الضمير في بيضاء الثالث انها حال من الضمير في الجار والمجرور الرابع
انها منصوبة بفعل محذوف فقدره ابو البقا جعلناها اية او اتيناك اية وقدره الزمخشري
خذ اية وقدر ايضا دونك اية ورد ابو حيان هذا بان ذلك من باب الاغراء ولا
يجوز اضمار الظرف في الاغراء قال لان العامل حرف ونائب هذا امكانه فلا يجوز ان يحذف
النائب ايضا وايضا فان احكامه تخالف العامل الصريح فلا يجوز اضمارها وان جاز اضمار
الافعال **فصل** يقال لكل ناحيتين جناحان كجناحي العسكر لطرفيه
وجناحا الانسان جانباه والاصل المستعار منه جناحا الطاير لانه يجنحهما عند الطيران

وجناح

وجناح الانسان عضده اي اضمم يدك الى ابطك تخرج بيضاء نيرة مشرقة من غير سوء وعن
ابن عباس الى جناحك الى صدرك والاول اولى لان يدي الانسان يشبهان جناحي الطاير
ولانه قال تخرج بيضاء ولو كان المراد بالجناح الصدر لم يكن لقوله تخرج معنى ومعنى
ضم اليد الى الجناح ما قال في اية اخرى وادخل يدك في جيبك لانه اذا ادخل يده في
جيبه كان قد ضمها الى جناحه والسوء الرداءة والقبح في كل شيء وكني به عن البرص
كما كني عن العورة بالسوأة والبرص ابغض شيء الى العرب فكان جديرا بان يكنى عنه بالسوء
وكان عليه السلام شديد الادمة فكان اذا ادخل يده اليمنى في جيبه وادخلها تحت
ابطه الايسر واخرجها تبرق مثل البرق وقيل مثل الشمس من غير برص ثم اذا ردها عادت
الى لونها الاول اية اخرى دلالة اخرى على صدقه سوى العصى **قوله** تعالى لنريك
متعلق بما دلت عليه اية اي دللنا بها لنريك او جعلناها او اتيناك المقدر وقدر
الزمخشري ايضا لنريك خذ هذه الاية ايضا **قوله** تعالى من اياتنا الكبرى
يجوز ان تتعلق من اياتنا بمحذوف على انه حال من الكبرى ويكون الكبرى على هذا
مفعولا ثانيا لنريك والتقدير لنريك الكبرى حال كونها من اياتنا اي بعض اياتنا ويجوز
ان يكون المفعول الثاني نفس من اياتنا فيتعلق بمحذوف ايضا ويكون الكبرى على هذا
صفة لاياتنا وصفا للجمع المؤنث غير العاقل وصف الواحدة على حد مارب اخرى والاسماء
الحسنى وهذان الوجهان قد نقلهما الزمخشري والحوفي وابو البقا وابن عطية واختار
ابو حيان الثاني قال لانه يلزم من ذلك ان يكون اياته كلها هي الكبرى لان ما كان
بعض الايات الكبر صدق عليه اية الكبرى واذا جعلت الكبرى مفعولا ثانيا لم يتصف
الايات بالكبر لانها هي المتصفة بافعل التفضيل وايضا فاذا جعلت الكبرى مفعولا فلا
يمكن ان تكون صفة للعصى واليد معا اذ كان يلزم التثنية ولا جائز ان يخص احديهما بالوصف
دون الاخرى لان التفضيل في كل منهما **فصل** قال المفسرون قال
لنريك من اياتنا الكبرى ولم يقل الكبر لرؤوس الاي وقيل فيه اضمار معناه لنريك
من اياتنا الاية الكبرى ويدل عليه قول ابن عباس كانت يد موسى اكبر اياته
وهو قول الحسن قال اليد اعظم في الاعجاز من العصى لانه جعل الكبرى مفعولا ثانيا
لنريك وجعل ذلك راجعا للاية القريبة وقد ضعف ذلك بانه ليس في اليد الا تغير
اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحيوة والقدرة والاعضاء المختلفة وابتلاع الشجر
والحجر ثم عادت عصى بعد ذلك فقد وقع التغير مرة اخرى في كل هذه الامور
فكانت العصى اعظم واما قوله لنريك من اياتنا الكبرى فقد بينت انه عايد الى
الكلام وانه غير مختص باليد **قوله** تعالى اذهب الى فرعون انه طغى
لما اظهر له الايات عقبها بان امره بالذهاب الى فرعون وبين العلة في ذلك وهو انه
طغى وانما خص فرعون بالذكر مع انه بعث موسى الى الكل لانه ادعى الالهية وتكبر

وكان مبتوعا فكان ذكرنا اولى ومعنى طغى جاوز الحد في العصيان والتمرد فبلغه رسالتي وادعه الى عبادتي وحذره نقمتي قال موسى رب اشرح لي صدري وسعه للحق قال ابن عباس يريد حتى لا اخاف غيرك والسبب في هذا السؤال ما حكى الله تعالى عنه في موضع اخر ويضيق صدري ولا ينطلق لساني وذلك ان موسى كان يخاف فرعون خوفا شديدا لشدة شوكته وكثرة جنوده وكان يضيق صدرا بما كلف من مقاومة فرعون وحده فسال الله تعالى ان يوسع قلبه حتى يعلم ان احدا لا يقدر على مضرته الا باذن الله تعالى واذا علم ذلك لم يخف فرعون وشدة شوكته وكثرة جنوده

قوله تعالى لي صدري متعلق باشرح قال الزمخشري فان قلت لي في قوله اشرح لي صدري ويسر لي امري ما جدواه والامر مستتب بدونه قلت قد ابهم الكلام اولا فقال اشرح لي ويسر لي فعلم ان ثم مشروحا وميسرا ثم بين ورفع الابهام لذكرهما فكان اكد لطلب الشرح لصدره والتيسير لامره ويقال بشرته بكذا ومنه تستبشره بالبشرى وبشرت له كذا ومنه هذه الاية **قوله** تعالى ويسر لي امري اي سهل علي ما امرتني به من تبليغ الرسالة الى فرعون وذلك لان كل ما يصدر من العبد من الافعال والاقوال والحركات والسكنات فما لم يصر العبد مريدا له استحال ان يصير فاعلا له فهذه الارادة صفة محدثة ولا بد لها من فاعل وفاعلها ان كان هو العبد افتقر في تحصيل تلك الارادة الى ارادة اخرى ولزم التسلسل بل لا بد من الانتهاء الى ارادة يخلقها مدبر العالم ففي الحقيقة هو الميسر للامور

قوله تعالى واحلل عقدة من لساني وذلك ان موسى كان في حجر فرعون ذات يوم في صغره فلطم فرعون لطمة واخذ بلحيته فقال فرعون لاسية امراته ان هذا عدوي واراد ان يقتله فقالت اسية انه صبي لا يعقل ولا يميز وعلامته ان تنبت نجاة بطستين في احدهما جمر وفي الاخر جوهر فوضعهما بين يدي موسى فاراد ان ياخذ الجوهر فاخذ جبريل عليه السلام يد موسى فوضعها على النار فاخذ جمرة فوضعها في فيه فاحترق لسانه وصارت عقدة وقيل قربا اليه تمرة وجمرة فاخذ الجمرة فجعلها في فيه فاحترق لسانه قالوا ولم يحترق اليد لانها الة اخذ العصى وقيل كان ذلك المنعقد خلقة فسال الله تعالى ازالته واختلفوا في انه لم طلب حل تلك العقدة فقيل لئلا يقع خلل في اداء الوحي وقيل لئلا يستخف بكلامه فينفروا عنه ولا يلتفتوا اليه وقيل لاظهار المعجزة كما ان حبس لسان زكريا عن الكلام كان معجزا في حقه فكذا اطلاق لسان موسى عليه السلام معجزا في حقه

فصل قال الحسن ان تلك العقدة زالت بالكلية لقوله تعالى قد اوتيت سؤلك يا موسى وقيل هذا ضعيف لانه عليه السلام لم يقل واحلل العقدة من لساني بل قال واحلل عقدة من لساني فاذا حل عقدة واحدة فقد اتاه الله سؤله والحق انه انحل اكثر العقدة وبقي

منها شيء لقوله حكاية عن فرعون ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين مع بقاء قدر من الانعقاد في لسانه واجيب عنه بوجهين احدهما ان المراد بقوله ولا يكاد يبين اي يأتي ببيان وحجة والثاني ان كاد بمعنى قرب فلو كان المراد هو البيان اللساني لكان معناه انه يقارب البيان فكان فيه نفي البيان بالكلية وذلك باطل لانه خاطب فرعون وقومه وكانوا يفهمون عنه فكيف يمكن نفي البيان بالكلية بل انما قالوا ذلك تمويها ليصرفوا الوجوه عنه واعلم ان النطق فضيلة عظيمة ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ولهذا قيل الانسان هو الحيوان الناطق الثاني اتفاق العقلاء على تعظيم امر اللسان قال زهير • لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم •

وقالوا ما الانسان لولا اللسان الا بهيمة مرسلة اي لو ذهب النطق اللساني لم يبق من الانسان الا القدر الحاصل في البهائم وقالوا المرء باصغريه قلبه ولسانه وقالوا المرء مخبوء تحت لسانه الثالث ان في مناظرة ادم مع الملائكة ما ظهرت الفضيلة الا بالنطق حيث قال يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض **قوله** تعالى من لساني يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لعقدة اي من عقد لساني ولم يذكر الزمخشري غيره ويجوز ان يتعلق بنفس احلل والاول اولى **قوله** تعالى واجعل لي وزيرا يجوز ان يكون لي مفعولا ثانيا مقدما ووزيرا هو المفعول الاول ومن اهلي على هذا يجوز ان يكون صفة لوزيرا ويجوز ان يكون غيره ويجوز ان يتعلق متعلقا بالجعل وهرون بدل من وزيرا وجوز ابو البقاء ان يكون هرون عطف بيان لوزيرا ولم يذكر الزمخشري غيره ولما حكى ابو حيان هذا لم يعقبه بنكير وهو عجيب منه فان عطف البيان يشترط فيه التوافق تعريفا وتنكيرا وقد عرفت ان وزيرا نكرة وهرون معرفة والزمخشري قد تقدم له مثل ذلك في قوله تعالى فيه ايات بينات مقام ابراهيم وتقدم الكلام معه هناك وهو عائد هنا ويجوز ان يكون هرون منصوبا بفعل محذوف كانه قال اخص من بينهم هرون اي من بين اهلي ويجوز ان يكون وزيرا مفعولا ثانيا وهرون هو الاول وقدم الثاني عليه اعتناء بامر الوزارة وعلى هذا فقوله لي يجوز ان يتعلق بنفس الجعل وان يتعلق بمحذوف على انه حال من وزيرا اذ هو في الاصل صفة له ومن اهلي كما تقدم من وجهيه ويجوز ان يكون وزيرا مفعولا اول ومن اهلي هو الثاني وقوله لي مثل قوله ولم يكن له كفوا احد يعنون انه به يتم المعنى ذكر ذلك ابو البقاء ولما حكاه ابو حيان لم يعقبه بنكير وهو عجيب لان شرط المفعولين في باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية وانت لو ابتدات بوزيرا واخبرت عنه بمن اهلي لم يجز اذ صحة لا مسوغ للابتداء به واجيب بذلك او عطف بيان لهرون وقال الزمخشري وان جعل عطف

بيان أخرجاز وحسن قال أبو حيان وسعد فيه عطف البيان لأن عطف البيان الأكثر فيه
أن يكون الأول دونه في الشهرة وهذا بالعكس قال شهاب الدين لم يرد الزمخشري
أن أخي عطف بيان أيضا لوزيرا وكذلك قال آخر ولا بد من الإتيان بلفظه ليعرف أنه لم
يرد الأماذكرته قال وزيرا وهرون مفعولا قوله أجعل أولي وزيرا مفعولاه وهرون
عطف بيان للوزير وكذلك قال آخر ولا بد من الإتيان بلفظه ليعرف أنه لم يرد إلا ما
ذكرته وأخي في الوجهين بدل من هرون وان جعل عطف بيان آخر جاز وحسن فقوله
آخر يعين أن يكون عطف بيان لما جعل عنه عطف بيان قبل ذلك وجوز الزمخشري في
أخي أن يرتفع بالابتداء ويكون خبره الجملة من قوله اشدد به وذلك على قراءة الجمهور
له بصيغة الدعاء وعلى هذا فالوقف على هرون وقرأ ابن عامر اشدد للمضارعة وجزم
الفعل بيانا للأمر وأشركه بضم الهمزة للمضارعة وجزم الفعل نسقا على ما قبله حكاية
عن موسى في افعل ذلك وقرأ الباقون بحذف همزة الوصل من الأول وفتح همزة
القطع في الثاني على أنهما دعا من موسى لربه بذلك وعلى هذه القراءة تكون هذه
الجملة قد ترك فيها العطف خاصة دون ما تقدمها من جمل الدعاء وقرأ الحسن اشدد
مضارع شدد بالتشديد • **والوزير** • قيل مشتق من الوزر وهو الثقل وسمي بذلك
لأنه يحمل أعباء الملك ومؤنه فهو معين على أمر الملك وقائم بأمره وقيل بل هو من الوزر
وهو الجبل الذي يتحصن به وهو الملجأ كقوله لا وزر وقال •

• من السباع الضواري دونه وزر • والناس شرهم ما دونه وزر •
• كم معشر سلموا لم يؤذهم سبع • ولا ترى بشرا لم يؤذهم بشر •

وقيل من الموازرة وهي المعاونة نقله الزمخشري عن الأصمعي قال وكان القياس
أزيرا يعني بالهمزة لأن المادة كذلك قال الزمخشري فقلبت الهمزة إلى الواو
ووجه قلبها إليها أن فعيلا جاء بمعنى مفاعل مجيئا صالحا كقولهم عشير وجليس
وخليط وصديق وخليل ونديم فلما قلبت في أخيه قلبت فيه وحمل الشيء على نظيره
ليس بعزيز ونظرا إلى أن الوازر والموازرة يعني أن وزيرا بمعنى موازر
وموازر قلبت فيه الهمزة واوا قلبة قياسا لأنها مفتوحة بعد ضمة فهو نظير
مؤجل ويؤاخذكم وشبهه فحمل أزير عليه في القلب وإن لم يكن فيه سبب القلب
والموازرة مأخوذة من أزاد الرحل وهو الموضع الذي يشده الرجل إذا استعد
لعمل متعب **فصل** اعلم أن طلب الوزير إما أنه خاف على نفسه
العجز عن القيام بذلك الأمر وطلب المعين أو لأنه رأى أن التعاون على الدين والتظاهر
عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة قربة عظيمة في الدعاء إلى الله تعالى ولذلك
قال عيسى بن مريم عليه السلام من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله

وقال

وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال عليه السلام
إن لي في السماء وزيرين وفي الأرض وزيرين فاللذان في السماء جبريل وميكائيل واللذان
في الأرض أبو بكر وعمر وقال عليه السلام إذا أراد الله بملك خيرا قيض له وزيرا صالحا إن نسي
ذكره وإن نوى خيرا أعانه وإن أراد شرا كفه وقال أنوشروان لا يستغني أجود السيوف
عن الصقل ولا أكرم الدواب عن السوط وأراد موسى عليه السلام أن يكون ذلك الوزير من
أهله أي من أقاربه وأن يكون أخاه هرون والسبب فيه أما لأن التعاون على الدين منقبة
عظيمة فأراد أن لا تحصل هذه الدرجة إلا لأهله أو لأن كل واحد منهما كان في غاية المحبة
لصاحبه وكان هرون أكبر سنا من موسى بأربع سنين وكان أفصح لسانا منه وأجمل وأوسم
أبيض اللون وكان موسى آدم اللون أقنى جعدا اشدد به أزري قوي به ظهري وأشركه
في أمري في النبوة والأزر القوة وآزره قواه وقال أبو عبيدة أزري أي ظهري
وفي كتاب الخليل الأزر الظهر ثم إنه تعالى حكى عنه ما لأجله دعا بهذا الدعاء فقال
كي نسبحك كثيرا قال الكلبي نصلي لك كثيرا ونحمدك ونثني عليك والتسبيح تنزيه الله
تعالى في ذاته وصفاته عما لا يليق به ونذكرك كثيرا أي نصفك بصفات الجلال والكبرياء
قوله تعالى كثيرا نعت لمصدر محذوف أو حال من ضمير المصدر كما هو رأي
سيبويه وجوز أبو البقاء أن يكون نعتا لزمان محذوف أي زمانا كثيرا **قوله** تعالى
إنك كنت بنا بصيرا أي عالما بأنا لا نريد بهذه الطاعات إلا وجهك ورضاك أو بصيرا
بأن الاستعانة بهذه الأشياء لأجل حاجتي في النبوة إليها أو بصيرا بوجوه مصالحنا
فأعطنا ما هو أصلح لنا **قوله** تعالى قد أوتيت سؤلك يا موسى ولقد
مننا عليك مرة أخرى فعل بمعنى مفعول كقوله خبز بمعنى مخبوز وأكل بمعنى مأكول
ولا ينقاس ومرة مصدر وأخرى تأنيث آخر بمعنى غير وزعم بعضهم أنها
أنها بمعنى آخرة فيكون مقابله للأولى وتخيل لذلك بأن قال سماها أخرى وهي
أولى لأنها أخرى في الذكر **فصل** اعلم أن موسى عليه السلام
لما سأل ربه تلك الأمور الثمانية وكان من المعلوم أن قيامه بما كلف لا يتم إلا
بإجابته إليها لا جرم أجابه الله تعالى ليكون أقدر على إبلاغ ما كلف به فقال
قد أوتيت سؤلك يا موسى ولقد مننا عليك مرة أخرى فنبه بذلك على أمور أحدها
كأنه تعالى قال إني راعيت مصلحتك قبل سؤالك فكيف لا أعطيك مرادك بعد السؤال
وثانيها إني كنت ربيتك فلو منعتك الآن كان ذلك ردا بعد القبول وإساءة بعد
الإحسان فكيف يليق بكرمي وثالثها أنا أعطيناك في الأزمنة السالفة كل ما احتجت
إليه ورقيناك إلى الدرجة العالية وهي منصب النبوة فكيف يليق بمثل هذه التربية
المنع عن المطلوب ومعنى مننا عليك أنعمنا عليك مرة أخرى **فإن قيل**
لم ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع أن هذه اللفظة مؤذية والمقام مقام التلطف فالجواب

ن
اصلح

انما ذكر ذلك ليعرف موسى عليه السلام ان هذه النعم التي وصل اليها ما كان مستحقا لشيء منها
بل انما خصه الله تعالى لمحض الفضل والاحسان **فان قيل** لم قال مرة اخرى
مع انه ذكر مننا كثيرة **فالجواب** لم يعن بمرة اخرى مرة واحدة من المنن لان ذلك قد
يقال في القليل والكثير **قوله** تعالى اذ اوحينا العامل في اذ مننا اي مننا عليك
في وقت ايحائنا الى امك وابهم في قوله ما يوحى للتعظيم كقوله تعالى فغشيهم من اليم
ما غشيهم وهذا وحي الهام لان الاكثرين على ان ام موسى عليه السلم ما كانت من الانبيا وذلك
لان المراة لا تصلح للقضاء والامامة ولا تمكن عند اكثر العلما من تزويج نفسها ويدل على ذلك
قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم والوحي قد جاء في القران لا بمعنى النبوة
قال تعالى واوحى ربك الى النحل واذ اوحيت الى الحواريين ثم اختلفوا في المراد بهذا
الوحي على وجوه الاول انه رؤيا راتها ام موسى وكان تاويلها وضع موسى عليه السلام
في التابوت وقذفه في البحر وان الله تعالى يرده عليها الثاني انه عزيمة جازمة
وقعت في قلبها دفعة واحدة الثالث المراد منه خطور البال وغلبته على القلب
فان قيل الالقاء في البحر قريب من الاهلاك ومساو للخوف الحاصل من
القتل المعتاد من فرعون فكيف يجوز الاقدام على احدهما لاجل الصيانة عن الثاني
قلنا الجواب لعلها عرفت بالاستقراء صدق رؤياها فكان الالقاء في البحر الى السلامة
اغلب على ظنها من وقوع الولد في يد فرعون او لعله اوحي الى بعض الانبيا في ذلك
الزمان كشعيب عليه السلم او غيره ثم ان ذلك النبي عرفها اما مشافهة او مراسلة
واعترض عليه بان الامر لو كان كذلك لما لحقها الخوف واجيب بان ذلك الخوف
كان من لوازم البشرية كما ان موسى عليه السلام كان يخاف من فرعون مع ان الله تعالى
كان امره بالذهاب اليه مرارا الثالث لعل بعض الانبياء المتقدمين كابراهيم
واسحق ويعقوب عليهم السلام اخبروا بذلك الخبر وانتهى ذلك الخبر الى امه او ان
الله تعالى بعث اليها ملكا لا على وجه النبوة كما بعث الى مريم في قوله فتمثل لها بشرا
سويا واما قوله ما يوحى معناه اوحينا الى امك ما يجب ان يوحى وانما وجب ذلك
الوحي لان الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل الى معرفة المصلحة فيها الا بالوحي فكان
الوحي فيها واجبا **قوله** تعالى ان اقذفيه يجوز ان تكون ان مفسرة لان الوحي
بمعنى القول ولم يذكر الزمخشري غيره وجوز غيره ان تكون مصدرية ومحلها حينئذ
النصب بدلا من ما يوحى والضماير في قوله ان اقذفيه الى اخرها عايد على موسى عليه
السلام لانه المحدث عنه وجوز بعضهم ان يعود الضمير في قوله فاقذفيه
في اليم للتابوت وما بعده وما قبله لموسى عليه السلام وعابه الزمخشري وجعله
تنافرا ومخرجا للقران عن اعجازه فانه قال والضماير كلها راجعة الى موسى ورجوع
بعضها اليه وبعضها الى التابوت فيه هجنة لما يؤدي اليه من تنافر النظم فان قلت

المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى الى الساحل قلت ما ضرك لو جعلت المقذوف
والملقى الى الساحل هو موسى في جوف التابوت حتى لا تفرق الضماير فيتنافر عليك
النظم الذي هو ام اعجاز القران والقانون الذي وقع عليه التحدي ومراعاته
اهم ما يجب على المفسر قال ابو حيان ولقائل ان يقول ان الضمير اذا كان صالحا
لان يعود على الاقرب وعلى الابعد كان عوده على الاقرب راجحا وقد نص النحويون
على هذا فعوده على التابوت في قوله فاقذفيه في اليم فليلقه اليم راجح والملقى
الى القرب ولهذا رددنا على ابي محمد بن حزم في دعواه ان الضمير في قوله تعالى فانه
رجس عايد الى خنزير لا الى لحم لكونه اقرب مذكور فيحرم بذلك شحمه وغضروفه
وعظمه وجلده فان المحدث عنه هو لحم خنزير لا خنزير وقد تقدمت هذه المسئلة
في الانعام **قوله** تعالى فليلقه اليم هذا امر معناه الخبر ولكونه امرا لفظا
جزم جوابه في قوله ياخذه وانما خرج بصيغة الامر مبالغة اذ الامر اقطع الافعال
واكدها قال الزمخشري لما كانت مشية الله تعالى وارادته ان يجري ماء اليم
ويلقي بذلك التابوت الى الساحل سلك في ذلك سبيل المجاز وجعل اليم كانه ذو
تمييز امر بذلك ليطيع الامر ويمتثل رسمه فقيل فليلقه اليم بالساحل وبالساحل
يحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال اي ملتبسا بالساحل وان يتعلق بنفس الفعل
على ان الباء ظرفية بمعنى في والقذف يستعمل بمعنى الالقاء والوضع ومنه قوله
تعالى وقذف في قلوبهم الرعب واليم البحر والمراد به ههنا نيل مصر في قول
الجميع واليم اسم يقع على النهر والبحر العظيم قال الكسائي والساحل
فاعل بمعنى مفعول سمي بذلك لان الماء يسحله اي يقشره الى اعلاه **فصل** روي انها
اخذت تابوتا قال مقاتل ان الذي صنع التابوت حزقيل مؤمن ال فرعون
وجعلت في التابوت قطنا محلوجا ووضعت فيه موسى وقيرت راسه وشقوقه بالقير
ثم القته في النيل وكان يشرع منه نهر كبير في دار فرعون فبينا فرعون جالس في
راس البركة مع امراته اسية اذا بتابوت يجيء به الماء فامر الغلمان والجواري باخراجه
فاخرجوه وفتحوا راسه فاذا صبي من اصبح الناس وجها فلما راه فرعون احبه بحيث لم
يتمالك منه فذلك قوله والقيت عليك محبة مني قال ابن عباس احبه وحببه الى خلقه
وقال عكرمة ما راه احد الا احبه **فان قيل** قوله ياخذه عدو لي
وعدو له لم يكن موسى في ذلك الوقت معاديا له **فالجواب** من وجهين الاول
كونه كافرا عدو دينه وكونه عدوا لموسى عليه السلام فانه لو ظهر له حاله لقتله الثاني
عدو له من حيث يؤول امره الى عداوته **قوله** تعالى مني فيه وجهان
قال الزمخشري مني لا يخلو اما ان يتعلق بالقيت فيكون المعنى على اني احببتك ومن
احبه الله احبته القلوب واما ان يتعلق بمحذوف هو صفة لمحبة اي محبة حاصلة او واقعة

منه تدركها ابصار القلوب وتزرعها فيها فلذلك احبتك امراة فرعون حتى قالت قرة عين
لي ولك لا تقتلوه وروي انه كان على وجهه مسحة جمال وفي عينيه ملاحة لا يكاد يصبر
عنه من رآه وهو كقوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا قال القاضي هذا الوجه اقرب
لانه حال صغره لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي ظاهرها من جهة الدين لان ذلك
انما يستعمل في المكلف من حيث استحقاق الثواب فالمراد ما ذكرته في كيفيته في
الخلقة لتستحلي وتغتبط وكذلك كانت حاله مع فرعون وامراته ويمكن ان يقال
بل الاحتمال الاول ارجح لان الاحتمال الثاني يحوج الى الاضمار وهو ان يقال والقيت عليك
محبة حاصلة مني وواقعة بتخليقي وعلى الاول لا حاجة الى الاضمار واما قوله
انه حال صباه لا يحصل له محبة الله فممنوع لان معنى محبة الله تعالى هو ايصال النفع
الى عباده وهذا المعنى كان حاصلا في حقه في زمان صباه وعلم الله ان ذلك يستمر الى
الى اخر عمره فلا جرم اطلق عليه لفظ المحبة **قوله** تعالى ولتصنع قراءة
العامة بكسر اللام وضم التاء وفتح النون على البناء للمفعول ونصب الفعل باضمار
ان بعد لام كي وفيه وجهان احدهما ان هذه العلة معطوفة على علة مقدرة قبلها
والتقدير ليتلطف بك ولتصنع او ليعطف عليك وترام ولتصنع وتلك العلة المقدرة
متعلقة بقوله والقيت اي القيت عليك المحبة ليعطف عليك ولتصنع فهي في الحقيقة
متعلق بما قبله من القاء المحبة والثاني ان هذه اللام تتعلق بمضمر بعدها
تقديره ولتصنع على عيني فعلت ذلك اي القيت عليك محبة مني او كانت كيت وكيت
ومعنى ولتصنع اي لتربى ويحسن اليك وانا مراعيك ومراقبك كما يراعي الانسان
الشيء بعينه اذا اعتنى به قاله الزمخشري ومجاز هذا ان من صنع لانسان
شيئا وهو حاضر ينظر اليه صنعه كما يحب ولا يمكنه ان يخالف غرضه فكذا ههنا
هذا وفي كيفية المجاز قولان الاول المراد من العين العلم اي ترى على علم مني
ولما كان العالم بالشيء يحرسه عن الآفات اطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما
من هذا الوجه الثاني المراد من العين الحراسة لان الناظر الى الشيء يحرسه
عما لا يريده فالعين كانها سبب الحراسة فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا
وهو كقوله تعالى انني معكما اسمع وارى ويقال عين الله عليك اذا دعا
له بالحفظ والحياطة وقرا الحسن وابو نهيك ولتصنع بفتح التاء قال ثعلب معناه
لتكون حركتك وتصرفك على عين مني وقال قريبا منه الزمخشري وقال
ابو البقاء اي لتفعل ما امرك بمرأى مني وقرا ابو جعفر وشيبة ولتصنع بسكون
اللام والعين وضم التاء وهو امر معناه لتربى ولتحسن اليك وروي عن ابي جعفر
في هذه القراءة كسر لام الامر وهو مع كسر اللام او سكونها حاله تسكين العين
اي تكون لام كي وانما سكنت تشبيها بكتف وكبد والفعل منصوب والتسكين في

العين

العين لاجل الادغام لانه لا يقرأ في الوصل الا بالادغام فقط **قوله** تعالى اذ
تمشي في عامل هذا الظرف اوجه احدها ان العامل فيه القيت اي القيت عليك
محبة مني في وقت مشي اختك الثاني انه منصوب بقوله ولتصنع اي لتربى ويحسن اليك
في هذا الوقت قاله الزمخشري والعامل في اذ تمشي القيت او لتصنع وقال ابو البقاء
اذ تمشي يجوز ان يتعلق باحد الفعلين يعني بالفعلين ما تقدم من القيت او لتصنع وفي
هذا فيجوز ان تكون المسالة من باب التنازع لان كلا من هذين العاملين يطلب هذا
الظرف من حيث المعنى ويكون من اعمال الثاني للحذف من الاول وعلى هذا انما يتجه كل
الاتجاه اذا جعلت ولتصنع معطوفا على علة محذوفة متعلقة بالقيت اما اذا جعلته متعلقا
بفعل مضمر بعده فيبعد ذلك او يمتنع لكون الثاني صار من جملة اخرى الثالث ان
يكون اذ تمشي بدلا من اذ اوحينا قال الزمخشري فان قلت كيف يصح البدل والوقتان
مختلفان متباعدان قلت كما يصح وان اتسع الوقت وتباعد طرفاه **قوله** تعالى
واصطنعتك لنفسي اي اخترتك واصطفيتك افتعال من الصنع لوحيي ورسالتي وابدلت
التاء طاء لاجل حرف الاستعلاء وهذا مجاز عن قرب منزلته ودنوه من ربه لان
احدا لا يصطنع الا ما يختار قال القفال واصطنعتك اصله من قولهم اصطنع فلان
فلانا اذا احسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان وخريج فلان وقوله
لنفسي اي لا تنصرف في غير امري لئلا تشتغل الا بما امرتك به وهو اقامة حجتي وتبليغ
رسالتي وان تكون في حركاتك وسكناتك لي لا لنفسك ولا لغيرك وقال الزجاج
اخترتك لامري وجعلتك القائم بحجتي والمخاطب بيني وبين خلقي كاني الذي اقمت عليهم
الحجة وخاطبتهم **قوله** تعالى اذهب انت واخوك باياتي لما قال واصطنعتك
لنفسي عقبه بذكر ما له اصطنعه وهو الابلاغ والاداء والباء في باياتي بمعنى مع لانهما
لو ذهبا اليه بدون آية معهما لم يلزمه الايمان وذلك من اقوى الدلائل على فساد
التقليد قال ابن عباس يعني الآيات التسع التي بعث الله بها موسى وقيل انها
العصى واليد لانهما اللذان جرى ذكرهما في هذا الموضع ولم يذكر انه عليه السلام
اوتي قبل مجيئه الى فرعون ولا بعد مجيئه حتى لقي فرعون فالتمس فرعون منه
آية غير هاتين الآيتين قال تعالى حكاية عن فرعون ان كنت جئت باية فات
بها ان كنت من الصادقين فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء
للناظرين وقال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه **فان قيل**
كيف تطلق لفظ الجمع على الاثنين فالجواب من وجوه احدها ان العصى كانت آيات
انقلابها حيوانا ثم انها في اول الامر كانت صغيرة لقوله تعالى تهتز كانها جان ثم كانت
تعظم وهذه آية اخرى ثم كانت تصير ثعبانا وهذه آية اخرى ثم انه عليه السلام كان
يدخل يده في فمها فلم تضره وهذه آية اخرى ثم ذوالها بعد ذلك آية اخرى فكذلك

في انهما كانتا آيات كثيرة وثانيها هب ان العصى امر واحد ولكن فيها آيات لان انقلابها
حية يدل على وجود اله قادر على الكل عالم بالكل حكيم وتدل على نبوة موسى وتدل
على جواز الحشر حيث انقلب الجماد حيوانا فهذه آيات كثيرة ولذلك قال ان اول
بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا الى قوله فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن
دخله كان آمنا فهنا اولى وثالثها قال بعضهم اقل الجمع اثنان وقيل معنى قوله
بآياتي امدكما بآياتي واظهر على ايديكما من الآيات ما تنزاح به العلل من فرعون وقومه
والمعنى فان آياتي معكما كما يقال اذهب فان جندي معك اي اني امدك بهم متى
احتجت وقيل الآيات العصى واليد وحل العقدة من لسانه فذلك ايضا معجزة ٥

قوله تعالى ولا تنيا يقال ونى يني ونيا كوعد يعد وعدا اذا فتر وكاسر
والونى الفتور ومنه امرأة اناة وصفوها بفتور القيام كناية عن فخامتها قال

ه رمتنا الاناة وبعض القوم يحسبنا انا بطاء وفي ابطائنا سرع ه

والاصل ونأة فابدلوا الهمزة من الواو كاحد ووحد وليس بالقياس وفي الحديث
ان فيك لخصلتين يحبهما الله الحلم والاناة والواني المقصر في امره قال الشاعر
فما انا بالواني ولا الضرع الغمر ه وفي فعل لازم لا يتعدى وزعم بعضهم ان
يكون من اخوات زال وانفك فيعمل بشرط النفي او شبهه عمل كان فيقال ما ونى
زيد قائما اي ما زال قائما وانشد ابن مالك شاهدا على ذلك قوله

ه لا يني الحب شيمة الحب ما دام فلا تحسبنه ذا ارعواء ه

اي لا يزال الحب اي يضم الحب شيمة الحب اي كثيرها ومنها الحب ومن منع ذلك تأول
البيت على حذف حرف الجر فان الفعل يتعدى تارة بعن وتارة بفي يقال ما ونيت
عن حاجتك او في حاجتك فالتقدير لا يفتر الحب في شيمة الحب وفيه مجاز بليغ
وقد عدي في الآية الكريمة بفي وقرأ عيسى بن عمر ولا تنيا بكسر التاء اتباعا
لحركة النون وسكن ابا من ذكري قرأ اهل الحجاز وابو عمرو لنفسي اذهب وذكري
اذهبا وان قومي اتخذوا ومن بعدي اسمه بفتح الياء فيهن وافقهم ابو بكر في من بعدي
اسمه وقرأ الآخرون باسكانها ه والمراد ه بالذكر تبليغ الرسالة وقيل لا تفترا
عن ذكر الله والحكمة فيه ان من ذكر جلال الله استحقر غيره فلا يخاف احدا وتقوى
روحه بذلك الذكر فلا يضعف في مقصوده وبين ذكر الله لا بد وان يكون ذاكرا
لاحسانه وذاكر احسانه لا يفتر في اداء اوامره وقيل لا تنيا في ذكري عند فرعون
وكيفية الذكر ان يذكرا لفرعون وقومه ان الله لا يرضى منهم الكفر ويذكرا لهم
امر الثواب والعقاب والترغيب والترهيب **قوله** تعالى اذهبا
الى فرعون انه طغى ذكر المذهوب اليه في قوله اذهبا الى فرعون وحذفه في الاول
في قوله اذهب انت واخوك اختصارا في الكلام وقال القفال فيه وجهان

احدهما

احدهما ان قوله اذهب انت واخوك بآياتي يحتمل ان يكون كل واحد منهما مأمورا
بالذهاب على الانفراد فقيل مرة اخرى اذهبا ليعرفا ان المراد منه ان يشتغلا بذلك
جميعا لا ان ينفرد به احدهما دون الآخر والثاني ان قوله اذهب انت واخوك بآياتي
امر بالذهاب الى كل الناس من بني اسرائيل وقوم فرعون ثم قوله اذهبا الى فرعون
امر بالذهاب الى فرعون وحده قيل وهذا فيه نظر بل الذهابان متوجهان لشيء واحد
وهو فرعون وقد حذف من كل من الذهابين ما اثبته في الآخر وذلك انه حذف المذهوب
اليه من الاول واثبته في الثاني وحذف المذهوب به وهو بآياتي من الثاني واثبته
في الاول **فان قيل** قوله اذهبا الى فرعون خطاب مع موسى وهرون
عليه السلام لم يكن حاضرا هناك وكذا في قوله تعالى قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط
علينا او ان يطغى واجاب القفال بوجوه احدها ان الكلام كان مع موسى الا انه
كان متبوع هرون فجعل الخطاب معه خطابا مع هرون وكلام هرون على سبيل
التقدير بالخطاب في تلك الحالة وان كان مع موسى عليه السلام وحده الا انه تعالى
اضافه اليهما كما في قوله واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها وقوله لئن رجعنا الى
المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل روي ان القائل هو عبد الله بن ابي وحده وثانيها
يحتمل ان الله تعالى لما قال قد اوتيت سؤلك يا موسى سكت حتى لقي اخاه ثم
ان الله تعالى خاطبهما بقوله اذهبا الى فرعون وثالثها حكي في مصحف ابن مسعود
قال ربنا اننا نخاف اي انا واخي **قوله** تعالى فقولا له قولا لينا قرأه
ابو معاذ قولا لينا وهو تخفيف من لين كميت في ميت وقوله لعله فيه وجهان
احدهما ان لعل على بابها من الترجي وذلك بالنسبة الى المرسل وهو موسى وهرون
اي اذهبا على رجائكما وطمعكما في ايمانه اذهبا مترجيين طامعين وهذا معنى قول
الزمخشري ولا يستقيم ان يرد ذلك في حق الله تعالى اذ هو عالم بعواقب الامور
وعن سيبويه كل ما ورد في القرآن من لعل وعسى فهو من الله تعالى واجب يعني انه
مستحيل بقاء معناه في حق الله تعالى والثاني ان لعل بمعنى كي فيفيد العلية وهذا
قول الفراء قال كما تقول اعمل لعلك تأخذ اجرك اي كي تأخذ والثالث انها
استفهامية اي هل يتذكر او يخشى وهذا قول ساقط وذلك انه يستحيل الاستفهام
في حق الله تعالى كما يستحيل الترجي فاذا كان لا بد من التأويل فجعل اللفظ على مدلوله
باقيا اولى من اخراجه منه **فان قيل** لم امر الله تعالى باللين مع الكافر الجاحد
فالجواب من وجهين احدهما انه قد كان ربى موسى عليه السلام فامره ان يخاطبه
بالرفق رعاية لتلك الحقوق وهذا تنبيه على غاية تعظيم حق الابوين والثاني
ان من عادة الجبابرة اذا اغلظ لهم في الوعظ ان يزدادوا عتوا وتكبرا والمقصود
من البعثة حصول النفع لا حصول زيادة الضرر فلهذا امر الله تعالى بالرفق لعله

وهرون
صح

لعله يتذكر أو يخشى يتعظ ويخاف **فصل** اختلفوا في ذكر القول اللين
فقال ابن عباس لا تعنفا في قولكما وقال السدي وعكرمة كنياه فقولا يا أبا العباس
وقيل يا أبا الوليد وقال مقاتل القول اللين هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك
فتخشى وقولهما إنا رسولا ربك إلى قوله والسلام على من اتبع الهدى وقال
السدي القول اللين أن موسى أتاه ووعده على قبول الإيمان شبابا لا يهرم وملكا
لا ينزع منه إلا بالموت ويبقى عليه لذة المطعم والمشرب والمنكح إلى حين موته وإذا
مات دخل الجنة فأعجبه ذلك وكان لا يقطع أمرا دون هامان وكان غائبا فلما قدم أخبره
بالذي دعاه إليه موسى وقال أردت أن أقبل منه فقال له هامان كنت أرى لك
عقلا ورأيا أنت رب تريد أن تكون مربوبا وأنت تُعبد تريد أن تَعبد فقلبه عن رأيه
فصل قال ابن الخطيب هذا التكليف لا يعلم سره إلا الله تعالى لأنه تعالى
علم أنه لا يؤمن قط كان إيمانه ضدا لذلك العلم الذي يمتنع زواله فيكون سبحانه عالما
بامتناع ذلك الإيمان وإذا كان عالما بذلك فكيف أمر موسى بذلك الرفق وكيف
بالغ في الأمر بتلطف دعوته إلى الله تعالى مع علمه سبحانه بامتناع حصول ذلك منه ثم هب
أن المعتزلة ينازعون في هذا الامتناع من غير أن يذكروا شبهة قادحة في هذا
السؤال ولكنهم سلموا أنه كان عالما بأنه لا يحصل ذلك الإيمان وسلموا أن فرعون
[لا] يستفيد ببعثة موسى عليه السلام إلا استحقاق العذاب والرحيم الكريم كيف يليق
به أن يدفع سكينا إلى من علم قطعا أنه يمزق به بطن نفسه ثم يقول إني ما أردت
بدفع السكين إليه إلا الإحسان إليه يا أخي العقول قاصرة عن فهم هذه
الأسرار ولا سبيل فيها إلا التسليم وترك الاعتراض والسكوت بالقلب واللسان
ويروى عن كعب أنه قال والذي يحلف به كعب إنه لمكتوب في التوراة فقولا له قولا
لينا وسأقسي قلبه فلا يؤمن **قوله** تعالى قالا ربنا إننا نخاف أن يفرط علينا
أو أن يطغى فقد تقدم أن هارون لم يكن حاضرا هناك فكيف قالا ربنا وتقدم
جوابه **فإن قيل** إن موسى عليه السلام قال رب اشرح لي صدري وأجابه
الله تعالى بقوله قد أوتيت سؤلك يا موسى وهذا يدل على أنه قد شرح صدره
ويسر له ذلك الأمر فكيف قال بعده إننا نخاف فإن حصول الخوف يمنع من حصول
شرح الصدر قلنا الجواب شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الأوامر والنواهي
وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق إليها السهو والتحريف وذلك شيء آخر غير
زوال الخوف **فإن قيل** إنهما علما موسى وهارون عليهما السلام وقد حملهما الله
تعالى الرسالة أنه تعالى يؤمنهما من القتل فالجواب قد أمنا ذلك وإن جوزا أن
ينالهما السوء من قبل تمام الأداء وبعده وأيضا فإنهما استنطقا بأن سألا ربهما ما يزيد
في ثبات قلوبهما على دعايته وذلك بأن ينضاف الدليل النقلي إلى العقلي زيادة في الطمأنينة

كانه

كأنه في قوله ولكن ليطمئن قلبي **فإن قيل** لما تكرر الأمر من الله تعالى بالذهاب فعدم
الذهاب والتعلل بالخوف هل يدل على المعصية فالجواب إن اقتضى الأمر الفور كان ذلك
من أقوى الدلائل على المعصية لا سيما وقد أكده الله تعالى بأنواع التشريف وتقوية القلب
وإزالة الغم ولكن الأمر ليس على الفور فزال السؤال وهذا من أقوى الدلائل على أن
الأمر لا يقتضي الفور إذا ضممت إليه ما يدل على أن المعصية غير جائزة على الرسل
[قوله] تعالى أن يفرط علينا أو أن يطغى أن يفرط مفعول نخاف ونفارط فرط يفرط
سبق وتقدم ومنه الفارط وهو الذي يتقدم الواردة إلى الماء وفرس فرط يسبق الخيل
أي نخاف أن يعجل علينا بالعقوبة ويبادرنا بها قاله الزمخشري ومن ورود الفارط
بمعنى المتقدم في الواردة قول الشاعر

واستعجلونا وكانوا من صحابتنا كما تقدم فُرّاط لوُرّاد

وفي الحديث أنا فرطكم على الحوض أي سابقكم ومتقدمكم وقرأ يحيى بن وثاب
وابن محيصن وأبو نوفل يُفرَط بضم حرف المضارعة وفتح الراء على البناء للمفعول والمعنى
خافا أن يسبق في العقوبة أي يحمله حامل عليها وعلى المعاجلة بها إما قومه وإما الشيطان
وإما حب الرياسة وإما ادعاؤه الإلهية وقرأ ابن محيصن في رواية والزعفراني
أن يُفرِط بضم حرف المضارعة وكسر الراء من أفرط قال الزمخشري من أفرطه
غيره إذا حمله على العجلة خافا أن يحمله حامل على المعاجلة بالعقاب وقال
كعب بن زهير

تنفي الرياح القذى عنه وأفرطه من صوب سارية بيض يعاليل

أي سبقت إليه هذه البيض لتملأه وفاعل يفرط ضمير فرعون وهذا هو الظاهر
الذي ينبغي أن لا يعدل عنه وجعله أبو البقاء مضمرا لدلالة الكلام عليه كما
تقول فرط مني قول وأن تكون الفاعل ضمير فرعون كما كان في يطغى **فصل**
قال ابن عباس يفرط علينا يعجل علينا بالقتل والعقوبة يقال فرط عليه فلان
إذا عجل بمكروه وفرط منه أمر أي بدر وسبق أو أن يطغى يجاوز الحد بالتخطي إلى أن
يقول فيك ما لا ينبغي لجرأته عليك واعلم أن من أراد أمرا يحاول دفعه لأعذار
يذكرها فلا بد أن يختم كلامه بما هو الأقوى كما أن الهدهد ختم عذره بقوله وجدتها
وقومها يسجدون للشمس من دون الله فكذا ههنا بدأ موسى بقوله أن يفرط علينا
وختم بقوله أو أن يطغى لما كان طغيانه في حق الله تعالى أعظم من إفراطه في حق موسى
وهارون **قوله** تعالى قال لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى أي لا تخافا
مما عرض في قلبكما من الإفراط والطغيان لأن ذلك هو المفهوم من الكلام لأنه تعالى
لم يؤمنهما من الرد ولا من التكذيب بالآيات ومعارضة السحرة وقوله إنني معكما
أي بالحراسة والحفظ وقوله أسمع وأرى قال ابن عباس أسمع دعاءكما فأجيبه

وأرى ما يراد بكما فامنع لست بغافل عنكما فلا تهتما وقال القفال قوله أسمع وأرى يحتمل
أن يكون مقابلا لقوله يفرط علينا أو أن يطغى يفرط علينا بأن لا يسمع منا أو أن يطغى بأن
يقتلنا فقال الله تعالى إنني معكما أسمع كلامكما فأسخره للاستماع منكما وأرى أفعاله فلا
أتركه حتى يفعل بكما ما تكرهانه واعلم أن مفعول أسمع وأرى محذوف فقيل تقديره
أسمع أقوالكما وأرى أفعالكما وعن ابن عباس أسمع جوابه لكما وأرى ما يفعل بكما أو
يكون من حذف الاقتصار نحو يعطي ويمنع **قوله** تعالى فأتياه أعاد التكاليف
المتقدم فقال فأتياه فقولا وذلك أنه تعالى قال أولا اذهب إلى فرعون وثانيا
قال اذهب أنت وأخوك وثالثا قال اذهبا إلى فرعون ورابعا قال ههنا
فأتياه **فإن قيل** إنه تعالى أمرهما بأن يقولا قولا لينا وههنا أمرهما بأن
يقولا إنا رسولا ربك فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم وفي هذا تغليظ من وجوه
الأول قوله إنا رسولا ربك وهذا يقتضي انقياده لهما والتزامه بطاعتهما
وذلك يعظم على الملك المتبوع والثاني قوله فأرسل معنا بني إسرائيل فيه إدخال
النقص على ملكه لأنه كان محتاجا إليهم فيما يريده منهم من الأعمال وأيضا أمرهم له
بالإرسال يقتضي وجوب الطاعة والانقياد فيصير تحت أمرهم والثالث
نهيهم له بقولهم ولا تعذبهم والرابع قوله قد جئناك بآية من ربك فما الفائدة
في القول اللين أولا والتغليظ ثانيا والجواب أن الإنسان إذا أظهر اللجاجة
فلا بد له من الفائدة في القول اللين أولا والتغليظ ثانيا والجواب أن الإنسان
إذا أظهر اللجاجة فلا بد له من التغليظ **فإن قيل** أليس أن يقولا إنا
رسولا ربك قد جئناك بآية فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم لأن ذكر المعجزة
مقرونا بادعاء الرسالة أولى من تأخيره عنه والجواب بل هذا أولى لأنهم ذكروا
المعجز مقرونا بادعاء الرسالة أولى من تأخيره عنه والجواب بل هذا أولى لأنهم
ذكروا المجموع الدعاوي ثم استدلوا على ذلك المجموع بالمعجز **قوله** تعالى قد
جئناك بآية من ربك قال الزمخشري هذه الجملة جارية من الجملة الأولى وهي إنا
رسولا ربك مجرى البيان والتفسير لأن دعوى الرسالة لا تثبت إلا ببينتها التي هي
المجيء بالآية **فإن قيل** إن الله تعالى أعطاه آيتين وهما العصا واليد ثم قال
اذهب أنت وأخوك بآياتي وذلك يدل على الثلاث آيات وقال ههنا جئناك
بآية وذلك يدل على أنها كانت واحدة فكيف الجمع أجاب القفال بأن معنى الآية
ههنا الإشارة إلى جنس الآيات كأنه قال قد جئناك ببيان من عند الله تعالى ثم
يجوز أن يكون ذلك حجة واحدة أو حججا كثيرة وقال غيره المراد في هذا الموضع
تثبيت الدعوى ببرهانها فكأنه قيل قد جئناك بمعجزة وبرهان وحجة على ما ادعيناه
من الرسالة كقوله قد جئتكم ببينة من ربكم وقوله فأت بآية إن كنت من

الصادقين

الصادقين وقوله أولو جئتك بشيء مبين وتقدم الجواب عن التثنية والجمع وأن
في العصا واليد آيات **قوله** تعالى والسلام على من اتبع الهدى يحتمل أن يكون
تسليما منهما ما لم يؤمر بقوله فتكون الجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب قال
بعضهم إن على بمعنى اللام أي والسلام لمن اتبع الهدى كقوله لهم اللعنة ولهم سوء
الدار أي عليهم اللعنة وقال تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وقال
إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها وهذا أوعد منهما لمن آمن وصدق
بالسلامة له من عقوبات الدنيا والآخرة والسلام بمعنى السلامة كما يقال رضاع
ورضاعة وقيل هذا من كلام الله تعالى كأنه قال فقولا إنا رسولا ربك وقولا له
والسلام على من اتبع الهدى وليس المراد منه التحية إنما معناه سلم من عذاب الله
من أسلم **فصل** أرسل معنا بني إسرائيل خل عنهم وأطلقهم عن
أعمالك ولا تعذبهم لا تتعبهم في العمل وكان فرعون يستعملهم في الأعمال الشاقة
قوله تعالى إنا قد أوحي إلينا أن العذاب على من كذب وتولى هذه
الآية من أقوى الدلائل على أن عقاب المؤمن لا يدوم لأن الألف واللام في العذاب
للاستغراق أو لإفادة الماهية وعلى التقديرين يقتضي انحصار هذا الجنس في من
كذب وتولى فوجب أن لا يحصل لغير المكذب المتولي وظاهر هذه الآية يقتضي
القطع بأنه لا يعاقب أحدا من المؤمنين ترك العمل به في بعض الأوقات فوجب
أن يبقى أصله في نفي الدوام ولأن العقاب المتناهي إذا حصل بعد السلامة
مدة غير متناهية صار ذلك العقاب كأنه لا عقاب فلذلك يحسن مع حصول
حصول ذلك القدر أن يقال إنه لا عقاب وأيضا فقوله والسلام على من
اتبع الهدى يقتضي حصول السلامة لكل من اتبع الهدى إذا فسرنا السلام
بالسلامة والعارف بالله قد اتبع الهدى فوجب أن يكون صاحب السلامة
ومعنى الآية إنما يعذب الله من كذب بما جئنا به وأعرض عنه **قوله** تعالى
أن العذاب أن وما في خبرها في محل الرفع لقيامها مقام الفاعل الذي حذف
في أوحي إلينا وسبب بنائه للمفعول هو أنه يريد زمن فرعون بأدب لمن
أوحى لو سماه وطوى بإذكره تعظيما له واستهانة بالمخاطب قال فمن ربكما يا موسى
نادى موسى وحده بعد مخاطبته لهما معا أما لأن موسى هو الأصل في الرسالة
وهرون تبع وردء ووزير وأما لأن فرعون كان لخبثه يعلم الرتة التي في
لسان موسى ويعلم فصاحة أخيه بدليل قوله وأخي هرون هو أفصح مني لسانا
وقوله ولا يكاد يبين فأراد استنطاقه دون أخيه بدليل قوله وأخي هرون
هو أفصح مني لسانا وقوله ولا يكاد يبين وأما لأنه حذف المعطوف للعلم
به أي يا موسى وهرون قاله أبو البقاء وبدأ به وقد يقال حسن الحذف

كون موسى فاصلة لا يقال كان يعني في ذلك ان تقدم هرون و يؤخر موسى فيقال يا هرون وموسى فيحصل مجانسة الفواصل من غير حذف لان ابتدا موسى انه تم فهو المبدا به واعلم ان في الكلام حذفا لانه لما قال فأتياه فقولا انا رسولا ربك انا ارسلنا معنا بني اسرائيل الى قوله ان العذاب على من كذب وتولى امرهما الله تعالى الى موسى فيقال يا هرون وموسى بان تقول لفرعون ذلك الكلام والتقدير فذهبا الى فرعون فقالا له ذلك فقال مجيبا لهما من ربكما **قوله** تعالى اعطى كل شيء خلقه في هذه الآية وجهان احدهما ان يكون كل شيء مفعولا اول وخلقه مفعولا ثانيا على معنى اعطى كل شيء شكله وصورته الذي يطابق المنوط به كما اعطى العين الهيئة التي تطابق الابصار والاذن الشكل الذي يطابق الاستماع ويوافقه وكذا اليد والرجل واللسان قاله مجاهد او اعطى كل حيوان نظيره في الخلق والصورة حيث جعل الحصان والحجر زوجين والناقة والبعير والرجل والمرأة ولم يزاوج شيء منها غير جنسه ولا ما هو مخالف لخلقه وقيل المعنى اعطى كل شيء مخلوق خلقه اي هو الذي ابدعه وقيل المعنى اعطى كل شيء مما خلق خلقه وصورته على ما يناسبه من الاتقان لم يجعل خلق الانسان في خلق البهائم ولا بالعكس بل خلق كل شيء فقدره تقديرا الثاني ان يكون كل شيء مفعولا ثانيا وخلقه هو الاول فقدم الثاني عليه والمعنى اعطى خليقته كل شيء يحتاجون اليه ويرتفقون به وقرا عبد الله والحسن والاعمش وابو نهيك وابن ابي اسحق ونصر عن الكسائي وجماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خلقه بفتح اللام فعلا ماضيا وهذه الجملة في هذه القراءة يحتمل ان تكون منصوبة المحل صفة لكل او في محل جر صفة لشيء وهذا معنى قول الزمخشري صفة للمضاف يعني كل او للمضاف اليه يعني شيء والمفعول الثاني على هذه القراءة محذوف فيحتمل ان يكون حذفه حذف اختصار للدلالة عليه اي اعطى كل شيء خلقه ما يحتاج اليه ويصلحه او كماله ويحتمل ان يكون حذفه حذف اقتصار والمعنى ان كل شيء خلقه الله لم يخله من انعامه وعطائه

فصل اعلم ان فرعون كان شديد القوة عظيم الغلبة كبير العسكر ثم ان موسى لما دعاه الى الله تعالى لم يبطش به ولم يؤذه بل خرج معه في المناظرة لانه لو اذاه لنسب الى الجهل والسفاهة فاستنكف من ذلك وشرع في المناظرة وذلك يدل على ان السفاهة من غير حجة شيء لم يرتضه فرعون مع كمال جهله وكفره فكيف يليق ذلك بمن يدعي الاسلام والعلم ثم ان فرعون لما سال موسى عليه السلام عن ذلك قبل موسى ذلك السؤال واشتغل باقامة الدلالة على وجود الصانع وذلك يدل على فساد التقليد ويدل ايضا على فساد قول التعليمية الذين يقولون نستفيد معرفة الاله من قول الرسول لان موسى عليه السلام اعترف ههنا بان معرفة الله يجب ان تكون مقدمة على معرفة الرسول ودلت الآية ايضا على انه يجوز حكاية كلام المبطل لانه تعالى حكى كلام فرعون في انكاره

الاله وحكى شبهات منكري النبوة وشبهات منكري الحشر الا انه يجب ان يذكر الجواب مقرونا بالسؤال كما فعله الله تعالى في هذه المواضع لئلا يبقى الشك وذلك الآية تدل على ان المحق يجب عليه استماع كلام المبطل ويجيب عنه من غير ايذاء ولا ايحاش كما فعل موسى عليه السلام بفرعون ههنا ولقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله **فصل** قال بعضهم ان فرعون كان عارفا بالله تعالى الا انه كان يظهر الانكار تكبرا وتجبرا لقوله تعالى لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض فيمن نصب التاء في علمت كان ذلك خطابا لموسى عليه السلام مع فرعون وذلك يدل على ان فرعون كان عالما بذلك ولقوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا ولانه لو لم يكن عاقلا لم يجز تكليفه والعاقل يعلم بالضرورة انه وجد بعد العدم ويعلم ان من كان كذلك افتقر الى مدبر وهذان العلمان الضروريان يستلزمان العلم بوجود المدبر ولان قول موسى عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى يقتضي ذلك اذ كله الذي يقتضي ومنع المعرفة جملة معلومة عند المخاطب وايضا فان ملك فرعون لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام ولما هرب موسى الى مدين قال له شعيب لا تخف انك من القوم الظالمين ومع هذا كيف يعتقد انه اله العالم وقال آخرون انه كان جاهلا بربه واتفقوا على ان العاقل لا يجوز ان يعتقد في نفسه انه خالق هذه السموات والارض والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة انها كانت موجودة قبله فيحصل له العلم الضروري بانه ليس موجدا لها ولا خالقا لها واختلفوا في كيفية جهله بالله تعالى فيحتمل انه كان دهريا نافيا للمدبر ويحتمل انه كان فلسفيا قائلا بالعلة الموجبة ويحتمل انه كان من عبدة الكواكب ويحتمل انه كان من الحلولية واما ادعاؤه الربوبية لنفسه فبمعنى انه كان يجب عليهم طاعته والانقياد له

فصل قال ههنا فمن ربكما يا موسى وقال في سورة الشعراء وما رب العالمين وهو سؤال عن الماهية فهما سؤالان مختلفان والواقعة واحدة والاقرب ان يقال سؤال من كان مقدما على سؤال ما لانه كان يقول اني انا الله والرب فقال فمن ربكما فلما اقام موسى الدلالة على الوجود وعرف انه لا يمكنه ان يقاومه في هذا المقام لظهوره وجلائه عدل الى طلب الماهية وهذا تنبيه على انه كان عالما بالله في هذا المقام لانه ترك المنازعة في هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره وشرع في المقام الصعب لان العلم بماهية الله تعالى غير حاصل للبشر

فصل قال فمن ربكما ولم يقل الهكما لانه اثبت نفسه ربا له لقوله الم نربك فينا وليدا فذكر ذلك على سبيل التعجب كانه قال انا ربك فلم تدعي ربا آخر وهذا يشبه كلام نمرود حين قال له ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال نمرود انا احيي واميت ولم يكن الاحياء

والامانة التي ذكرها ابراهيم من التي عارضه نمرود بها الا في اللفظ فكذا ههنا لما ادعى
موسى عليه السلام ربوبية الله تعالى ذكر فرعون هذا الكلام اي انا الرب الذي
ربيتك ومعلوم ان الربوبية التي ادعاها موسى عليه السلام لله تعالى غير هذه الربوبية
في المعنى وانه لا مشاركة بينهما الا في اللفظ **فصل** استدل
موسى عليه السلام في اثبات الصانع باحوال المخلوقات وهو قوله ربنا الذي اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى وهذه الدلالة التي ذكرها الله تعالى لمحمد عليه السلام في قوله
سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وقال ابراهيم عليه
السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين واعلم ان الخلق عبارة
عن تركيب القوالب والابدان والهداية عبارة عن ابداع القوى المدركة والمحركة
في تلك الاجسام فالخلق متقدم على الهداية كما قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من
سلالة من طين الى ان قال ثم انشأناه خلقا اخر واعلم ان عجائب حكمة الله تعالى
في الخلق والهداية بحر لا ساحل له ولنذكر منه امثلة احدها ان الطبيعي يقول
الثقيل هابط والخفيف صاعد فاثقل الاشياء الارض ثم الماء واخفها النار ثم الهواء
فلذلك وجب ان تكون النار اعلى العنصريات والارض اسفلها ثم انه تعالى قلب هذا في
خلقه الانسان فجعل اعلى الاشياء منه الشعر والعظم وهما ايبس ما في البدن
وهما بمنزلة الارض ثم جعل تحته الدماغ الغريزية التي في القلب وهي بمنزلة النار
فجعل مكان الارض من البدن الاعلى وجعل مكان النار من البدن الاسفل ليعلم ان
ذلك بتقدير القادر الحكيم لا باقتضاء العلة والطبيعة وثانيها انك اذا نظرت الى
عجائب النحل في تركيب البيوت المسدسة وقسمتها وعجائب احوال البق والبعوض
في اهتدائها الى مصالح انفسها لعرفت ان ذلك لا يمكن الا بالهام مدبر عالم بجميع المعلومات
وثالثها انه تعالى هو الذي انعم على الخلائق بما به قوامهم من المطعوم والمشروب
والملبوس والمنكوح ثم هداهم الى كيفية الانتفاع بها فيستخرجون المعادن من الجبال
واللآلي من البحار ويركبون الادوية والدرياقات النافعة ويجمعون بين الاشياء
المختلفة ويستخرجون لذائذ الاطعمة فدل ذلك على انه تعالى هو الذي خلق كل
الاشياء ثم اعطى ثم العقول التي بها يتوصلون الى كيفية الانتفاع بها وليس هذا
مختص بالانسان بل عام في جميع الحيوانات فاعطى الانسان انسانه والحمار حماره
والبعير ناقته هداه لها ليدوم التناسل وهدى الاولاد لثدي الامهات بل هذا
غير مختص بالحيوان بل هو حاصل في اعضائها فخلق اليد على تركيب خاص واودع
فيها قوة الاخذ وخلق الرجل على تركيب خاص واودع فيها قوة المشي وكذا العين
والاذن وجميع الاعضاء ثم ربط البعض بالبعض على وجه يحصل من ارتباطها مجموع
واحد هو الانسان واما دلالة هذه الاشياء على وجود الصانع لان اتصاف كل

جسم من هذه الاجسام بتلك الصفة اعني التركيب والقوة الهادية اما ان يكون واجبا او
جائزا والاول باطل لانا نشاهد تلك الاجسام بعد الموت منفكة عن ذلك التركيب والقوى
فدل على ان ذلك جائز والجائز لا بد له من مرجح وليس ذلك المرجح هو الانسان ولا
ابواه لان فعل ذلك يستدعي قدرة عليه وعلما بما فيه من المصالح والمفاسد والامران غائبان
عن الانسان لانه بعد كمال عقله يعجز عن تغيير شعرة واحدة وبعد البحث الشديد لتدبيره
وترتيبه موجود اخر وذلك الموجود لا يجوز ان يكون جسما لان الاجسام متساوية
في الجسمية واختصاص ذلك الجسم بتلك المؤثرية لا بد وان يكون جائزا فيفتقر الى سبب
اخر والدور والتسلسل محالان فلا بد من الانتهاء في سلسلة الحاجة الى مدبر ليس بجسم
ولا جسماني ولانا نبين ان ذلك المؤثر اما ان يكون بالذات او بالاختيار والاول محال
لان الموجب لا يميز مثلا بالصورة العنصرية وبعضها بالنباتية وبعضها بالحيوانية فثبت
ان المؤثر والمدبر قادر والقادر لا يمكنه مثل هذه الافعال العجيبة الا اذا كان عالما ثم
ان هذا المدبر الذي ليس بجسم ولا جسماني لا بد وان يكون واجب الوجود في ذاته
وصفاته والا لافتقر الى مدبر اخر ولزم التسلسل وهو محال واذا كان واجب الوجود
في قادريته وعالميته والواجب لذاته لا يخصص بعض الممكنات دون البعض فوجب
ان يكون عالما بكل ما صح ان يكون معلوما وقادرا على كل ما صح ان يكون مقدورا
فظهر بهذه الدلالة التي تمسك بها موسى وقررها اسناد العالم الى مدبر ليس بجسم ولا
جسماني وهو واجب الوجود في ذاته وصفاته عالم بجميع الممكنات قادر على كل المقدور
وذلك هو الله سبحانه وتعالى **فصل** قال تعالى قال فما بال القرون الاولى البال
الفكر يقال خطر ببالي كذا ولا يثنى ولا يجمع وشذ جمعه على بالات ويقال للحال المكترث
بها وكذلك يقال ما باليت بالة والاصل بالية كعافية حذفت لامه تخفيفا **فصل**
قال المفسرون البال الحال اي ما حال القرون الماضية والامم الخالية كقوم
نوح وعاد وثمود وفي ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوه الاول ان موسى عليه
السلام لما قرر عليه امر المبدا قال فرعون ان كان اثبات المبدا ظاهرا الى هذا
الحد فما بال القرون الاولى ما اثبتوه بل تركوه فكان موسى عليه السلام لما استدل في
اثبات الصانع بالدلالة القاطعة قدح فرعون في تلك الدلالة بقوله ان كان الامر
كما ذكرت من قوة الدلالة وجب على اهل القرون الماضية ان لا يغفلوا عنه فعارض
الحجة بالتقليد الثاني ان موسى عليه السلام لما هدده بالعذاب في قوله ان العذاب
على من كذب وتولى قال فرعون فما بال القرون الاولى فانها كذبت ولم يعذبوا
الثالث وهو الاظهر ان فرعون لما قال فمن ربكما يا موسى فذكر موسى عليه السلم
دليلا ظاهرا على صحة دعواه فقال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى خاف
فرعون ان يزيد في تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون فاراد

ان يصرفه عن ذلك الكلام ويشغله بالحكايات فقال فما بال القرون الاولى فلم يلتفت
موسى عليه السلام الى ذلك الحديث وقال علمها عند ربي في كتاب ولا يتعلق غرضي باحوالهم
ولا اشتغل بها ثم عاد الى تتميم كلامه الاول وابراز الدلائل الباهرة على الوحدانية
فقال الذي جعل لكم الارض مهادا وسلك لكم فيها سبلا وهذا الوجه هو المعتمد
في صحة النظم **فان قيل** العلم الذي عند الرب كيف يكون في الكتاب وذلك
ان علم الله تعالى صفة قائمة به فكون صفة الشيء حاصلة في كتاب غير معقول قلنا ذكروا
في الجواب وجهين الاول معناه انه تعالى اثبت تلك الاحكام في كتاب عنده لتكون
ما كتبه فيه ظاهرا للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على انه تعالى
عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة ولقائل ان يقول قوله في كتاب
يوهم احتياجه سبحانه في العلم الى ذلك الكتاب وهذا وان كان غير واجب لا محالة
ولكنه لا اقل من ان يوهمه في اول الامر لا سيما للكافر فكيف يحسن ذكره مع
معاند مثل فرعون في وقت الدعوة الوجه الثاني ان يفسر ذلك
بان بقاء تلك المعلومات في علمه سبحانه كبقاء المكتوب في الكتاب فيكون الغرض
من هذا الكلام تاكيد القول بان اسرارها معلومة لله تعالى بحيث لا يزول شيء منها
عن علمه ويؤكد هذا التفسير قوله تعالى بعد ذلك لا يضل ربي ولا ينسى وقيل
انما رد موسى علم ذلك الى الله تعالى لانه لا يعلم ذلك فان التورية انزلت بعد
هلاك فرعون والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ **قوله** تعالى علمها عند ربي في
خبر هذا المبتدأ وجوه احدها انه عند ربي وعلى هذا فقوله في كتاب متعلق بما تعلق
به الظرف من الاستقرار او متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستتر في
الظرف او خبر ثان الثاني ان الخبر قوله في كتاب فعلى هذا قوله عند ربي معمول
للاستقرار الذي يتعلق به في كتاب كما تقدم في عكسه او يكون حالا من الضمير
المستتر في الظرف او خبر ثان الثاني ان الخبر قوله في كتاب فعلى هذا قوله عند ربي
معمول للاستقرار الذي تعلق به في كتاب كما تقدم في عكسه او يكون حالا من الضمير المستتر
في الجار الواقع خبرا وفيه خلاف اعني تقديم الحال على عاملها المعنوي والاخفش يجيزه
ويستدل بقراءة والسموات مطويات بيمينه وقوله

رهط ابن كوز محقبي ادراعهم فيهم ورهط ربيعة بن حذار

وقال بعض النحويين انه اذا كان العامل معنويا والحال ظرف او عديله حسن التقديم
عند الاخفش وغيره وهذا منه او يكون ظرفا للعلم نفسه او يكون حالا من المضاف
اليه وهو الضمير في علمها ولا يجوز ان يكون في كتاب متعلقا بعلمها على قولنا ان عند
ربي الخبر كما جاز تعلق عند ربي به لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي وقد
تقدم انه يخبر عن الموصول الا بعد تمام صلته الثالث ان يكون الظرف وحرف
الجر

الجر معا خبرا واحدا في المعنى فيكون بمنزلة هذا حلو حامض قاله ابو البقاء وفيه نظر
اذ كل منهما يستقل بفائدة الخبرية بخلاف هذا حلو حامض والضمير في علمها فيه وجهان
اظهرهما عوده على القرون والثاني عوده على القيمة لدلالة ذكر القرون
على ذلك لانه سأله عن بعث الامم والبعث يدل على القيمة **قوله** تعالى لا يضل
ربي في هذه الجملة وجهان احدهما انها في محل جر صفة لكتاب والعائد محذوف تقديره في
كتاب لا يضله ربي او لا يضل حفظه ربي فربي منصوب على التعظيم وكان الاصل عن ربي
فحذف الحرف اتساعا يقال ضللت كذا وضللته بفتح اللام وكسرها لغتان مشهورتان
واشهرهما الفتح والثاني انها مستأنفة لا محل لها من الاعراب ساقها تبارك وتعالى
لمجرد الاخبار بذلك حكاية عن موسى وقرأ الحسن وقتادة والجحدري وعيسى الثقفي
وابن محيصن وحماد بن سلمة لا يضل بضم الياء اي لا يضل ربي الكتاب اي لا يضيعه اي
لا يضيعه يقال اضللت الشيء اي اضعته فربي فاعل على هذا التقدير وقيل تقديره
لا يضل احد ربي عن علمه اي عن علم الكتاب فيكون الرب منصوبا على التعظيم وفرق
بعضهم بين ضللت واضللت فقال ضللت منزلي بغير الف واضللت بعيري ونحوه من
الحيوان بالالف نقل ذلك الرماني عن العرب وقال الفراء يقال ضللت الشيء اذا
اخطأت في مكانه وضللت لغتان فلم تهتد كقولك ضللت الطريق والمنزل ولا
يقال اضللته الا اذا ضاع منك كالدابة انفلتت وشبهها **قوله** تعالى ولا ينسى
في فاعل ينسى قولان احدهما انه عائد على ربي اي ولا ينسى ربي ما اثبته في الكتاب
والثاني ان الفاعل ضمير عائد على الكتاب على سبيل المجاز كما اسند اليه الاحصاء
مجازا في قوله الا احصاها لما كان محلا للاحصاء **فصل** قال مجاهد
في قوله تعالى لا يضل ربي ولا ينسى ان معنى اللفظين واحد اي لا يذهب عليه شيء
ولا يخفى عنه وفرق الاكثرون بينهما فقال القفال لا يضل عن الاشياء ومعرفتها
وما علمه من ذلك لم ينسه فاللفظ الاول اشارة الى كونه عالما بكل المعلومات وقوله
ولا ينسى دليل على بقاء ذلك العلم ابد الآباد وهو اشارة الى نفي التغير وقال
مقاتل لا يخطئ ذلك الكتاب ربي ولا ينسى ما فيه وقال الحسن لا يخطئ وقت
البعث ولا ينساه وقال ابو عمرو اصل الضلال الغيبوبة والمعنى لا يغيب عن شيء
ولا يغيب عنه شيء وقال ابن جرير لا يخطئ في التدبير فيعتقد فيما ليس بصواب
كونه صوابا واذا عرفه لا ينساه وكلها متقاربة والتحقيق الاول واعلم
ان فرعون لما سأل موسى عن الاله فقال فمن ربكما وكان ذلك مما سبيله الاستدلال
اجاب بالصواب باوجز عبارة واحسن معنى ولما سأله عن القرون الاولى وكان ذلك
مما سبيله الاخبار ولم يأته خبر في ذلك وكله الى عالم الغيوب **قوله** تعالى
الذي جعل في هذا الموصول وجهان احدهما انه خبر مبتدأ مضمر او منصوب باضمار

ادرج وهو على مذهبين التقدير من كلام الله تعالى لا من كلام موسى وانما احتجنا الى
ذلك لان قوله فاخرجنا به وقوله بلده بل جعلناه من كلام البارئ تعالى ويكون
فيه التفات من ضمير الغيبة الى ضمير المتكلم واحد بخلاف هذا فانه لا يأتي فيه
الا التفات المذكور واخواته من كلام الله والثاني ان الذي صفة لربي فيكون في
محل رفع او نصب على حسب ما تقدم من اعراب ربي وفيه ما تقدم من الاشكال في
نظم الكلام من قوله فاخرجنا واخواته من عدم جواز الالتفات وان كان قد قال
بذلك الزمخشري والحوفي وقال ابن عطية ان كلام موسى تم عند قوله وانزل
من السماء ماء وان قوله فاخرجنا الى اخره من كلام الله تعالى وفيه بعد وقرا
الكوفيون مهدا بفتح الميم وسكون الهاء من غير الف والباقون مهادا بكسر الميم
وفتح الهاء والف بعدها وفيه وجهان احدهما قال المفضل انهما مصدران
بمعنى واحد يقال مهدته مهدا ومهادا والثاني انهما مختلفان فالمهاد هو الاسم
والمهد هو الفعل كالفرش والفراش فالفرش المصدر والفراش اسم لما يفرش وان
مهادا جمع مهد نحو فرخ وفراخ وكعب وكعاب ووصف الارض بالمهد اما مبالغة
واما على حذف مضاف اي ذات مهد قال ابو عبيد الذي اختاره مهادا وهو اسم
والمهد الفعل وقال غيره المهد الاسم والمهاد الجمع كالفرش والفراش اجاب
ابو عبيد بان الفراش والفراش فعل **قوله** تعالى شتى فعلى والفه
للتانيث وهو جمع لشتيت نحو مرضى في جمع مريض وجرحى في جمع جريح وقتلى في جمع
قتيل يقال شت الامر يشت شتا وشتاتا فهو شت اي تفرق وشتان اسم فعل
ماض بمعنى افترق ولذلك لا يكتفي بواحد وفي شتى وجهان احدهما انها منصوبة
نعتا لازواجا اي ازواجا متفرقة بمعنى مختلفة الالوان والطعوم والثاني
انها منصوبة على الحال من ازواجا وجاز مجيء الحال من النكرة لتخصصها بالصفة وهي
من نبات الثالث ان ينتصب على الحال ايضا من فاعل الجار لانه لما وقع وصفا
رفع مضمرا فاعلا الرابع انه في محل جر نعتا لنبات قال الزمخشري يجوز
ان يكون صفة لنبات ونبات مصدر سمي به النابت كما سمي بالنبت واستوى فيه
الواحد والجمع يعني انها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها
يصلح للناس وبعضها للبهائم ووافقه ابو البقا ايضا والظاهر الاول **قوله**
تعالى كلوا منصوب بقول محذوف وذلك القول منصوب على الحال من فاعل
اخرجنا تقديره فاخرجنا كذا قائلين كلوا وترك مفعول الاكل على حد تركه في
قوله تعالى وكلوا واشربوا وارعوا يجوز ان يكون لازما ومتعديا يقال رعى
دابته رعيا فهو راعيها ورعت الدابة ترعى رعيا فهي راعية وجاء في الاية
متعديا • والنهى فيه قولان احدهما انه جمع نهية كغرف جمع غرفة في

والثاني

والثاني انه اسم مفرد وهو مصدر كالهدى والسرى قاله ابو علي وقد تقدم اول
الكتاب انهم قالوا لم يأت مصدر على فعل من المعتل اللام الا سرى وهدى وبكى وان
بعضهم زاد لقى وانشد عليه بيتا ومولفا اخر فيكون خامسا والنهى العقل والنواهي
بذلك لانه ينهى صاحبه عن ارتكاب القبائح **فصل** لما ذكر موسى
عليه السلام الدلالة الاولى وهي دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات من الحيوان والنبات
والجماد ذكر بعده دلائل خاصة فقال الذي جعل لكم الارض مهدا اي جعلها بحيث يتصرف
العباد وغيرهم عليها بالنوم والقعود والقيام والزراعة وجميع المنافع المذكورة في تفسير
قوله الذي جعل لكم الارض فراشا وسلك لكم فيها سبلا السلك ادخال الشيء في الشيء
اي ادخل في الارض لاجلكم طرقا تسلكونها قال ابن عباس سهل لكم طرقا وانزل من السماء
ما تقدم وانزل من السماء ماء تقدم الكلام فيه في البقرة فاخرجنا به ازواجا تقدم الكلام
ان هذا من كلام موسى تقديره يقول ربي الذي جعل كذا وكذا فاخرجنا نحن معاشر عباده
بذلك الماء بالحراثة ازواجا من نبات شتى وتقدم ان الصحيح انه من كلام الله تعالى لان
ما بعده لا يليق بموسى عليه السلام ولان اكثر ما في قدرته صرف المياه في سقي الاراضي
والحراثة فاما اخراج النبات على اصناف طبائعه والوانه واشكاله فليس من موسى عليه
السلام فثبت انه كلام الله تعالى وقوله ازواجا اي اصنافا سميت بذلك لانها
مزدوجة مقترنة بعضها مع بعض شتى مختلفة الالوان والطعوم والمنافع بعضها يصلح للناس
وبعضها للبهائم كلوا امر اباحة وارعوا انعامكم تقول العرب رعيت الغنم فرعت اي
اسيموا انعامكم ترعى ان في ذلك اي فيما ذكرت من هذه النعم لايات لعبرة او دلالات
لاولي النهى لذوي العقول قال الضحاك لاولي النهى الذين ينهون عما حرم الله تعالى
عليهم وقال قتادة لذوي الورع **قوله** تعالى منها خلقناكم الاية
لما ذكرنا منافع الارض والسماء بين انها غير مخلوقة لذاتها بل لكونها وسائل الى منافع الاخرة
فقال منها خلقناكم اي من الارض **فان قيل**
انما خلقنا من النطفة على ما بين في سائر الايات فالجواب من وجوه الاول انه لما
خلق اصلنا وهو ادم عليه السلام من تراب كما قال تعالى كمثل ادم خلقه من تراب
حسن الاطلاق ذلك علينا الثاني ان تولد الانسان انما هو من النطفة ودم الطمث وهما
يتولدان من الاغذية والغذاء اما حيواني او نباتي والحيواني ينتهي الى النباتي والنبات
انما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح انه سبحانه خلقنا منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين
من النطفة الثالث روى ابن مسعود ان ملك الارحام ياتي الرحم حين يكتب اجل
المولود ورزقه والارض التي يدفن فيها وانه ياخذ من تراب تلك البقعة ويذره
في النطفة ثم يدخلها في الرحم ثم قال وفيها نعيدكم اي عند الموت والدفن ومنها نخرجكم
تارة اخرى يوم البعث **قوله** تعالى ولقد اريناه اياتنا هذه الرؤية

بصيرة لما دخلت همزة النقل تعدت الى اثنين اولهما الهاء والثاني اياتنا والمعنى بصّرناه
والاضافة هنا قائمة مقام التعريف العهدي كالايات المعروفة كالعصى واليد
ونحوهما والا فلم يُرِ الله تعالى فرعون جميع اياته وجوّز الزمخشري ان يراد بها الايات
في العموم بمعنى ان موسى عليه السلام اراه الايات التي بعث بها وعدد عليه الايات التي
جاءت بها الرسل وموسى صادق لا فرق بين ما يخبر عنه وبين ما يشاهد به قال
ابو حيان وفيه بعد لان الاخبار بالشيء لا يسمى رؤية له الا بمجاز بعيد وقيل الرؤية
هنا قلبية فالمعنى اعلمناه وابعد ذلك انه لم يره الا العصا واليد فقط ومن جوز استعمال
اللفظ في حقيقته ومجازه او اعمال المشترك في معنييه جوّز ان يراد المعنيان جميعا وتأكيد
الايات بكلها يدل على ارادة العموم لانهم قالوا فائدة التوكيد بكل واخواتها دفع توهم
وضع الاخص موضع الاعم فلا بد على انه اراد بالايات ايات مخصوصة وهذا يتمشى
في ان الرؤية قلبية ويراد بالايات ما يدل على وحدانية الله تعالى وصدق المبلغ
فاما الايات الدالة على الوحدانية فقوله الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله
الذي جعل لكم الارض مهدا الى اخره وما ذكره في سورة الشعراء قال فرعون وما رب
العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما الايات واما الايات الدالة على
صدق المبلغ فهي الايات التسع المختصة بموسى عليه السلام وهي العصا واليد وفلق
البحر والحجر والجراد والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل ومعنى اريناه
عرفناه صحتها واوضحنا له وجه الدلالة فيها وانما اضاف الايات الى نفسه سبحانه
وتعالى مع ان المظهر لها موسى لانه اجراها على يديه كما اضاف نفخ الروح الى نفسه سبحانه وتعالى
مع ان المظهر قال فنفخنا فيه من روحنا مع ان النفخ كان من جبريل عليه السلام ولم يذكر
مفعول التكذيب والاباء تعظيما له وهو معلوم ماتن فصل ولقد اريناه
اياتنا يعني الايات التسع فكذب بها وزعم انها سحر وابى ان يسلم ما رسل
قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما اراه جميع الايات لان من جملة الايات ما اظهرها
في ايدي الانبياء قبل موسى عليه السلام وتعلق الجواب لفظ الكل وان كان للعموم
لكن قد يستعمل في الخصوص مع القرينة كما يقال دخلت السوق فاشتريت كل شيء
او يقال ان موسى عليه السلام اراه اياته وعدد عليه ايات غيره من الانبياء فكذب
فرعون بالكل او يقال تكذيب بعض المعجزات يقتضي تكذيب الكل فحكى الله تعالى ذلك
في الوجه الذي يلزم قال القاضي الاباء الامتناع وانه لا يوصف به الا من كذب
يتمكن من الفعل والترك ولانه تعالى ذمه بانه كذب وبانه ابى وان لم يقدر في
ما هو فيه لم يصح وهذا السؤال وجوابه تقدم في سورة البقرة في ابليس واستكبر
قوله تعالى اجئتنا لتخرجنا من ارضنا يعني مصر بسحرك يا موسى وتركيب
هذه الشبهة عجيب وذلك لانه القى في مسامعهم ما يصيرون مبغضين له جدا

وهو

وهو قوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا لان هذا انما يشق على الانسان في النهاية ولذلك
جعله الله مساويا للقتل في قوله اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ثم صاروا في نهاية
البغض له اورد الشبهة الطاعنة في نبوته عليه السلام وهو ان ما جئتنا به سحر لا معجز ولما علم
ان المعجز انما يتميز عن السحر بكون المعجز ما يتعذر معارضته قال فلنأتينك بسحر مثله قوله
تعالى فلنأتينك بسحر مثله جواب قسم محذوف تقديره والله لنأتينك وقوله بسحر يجوز
ان يتعلق بالاتيان وهذا هو الظاهر ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل
الاتيان اي ملتبسين بسحر قوله تعالى موعدا يجوز ان يكون زمانا كقوله
ان موعدهم الصبح ويرجحه قوله موعدكم يوم الزينة والمعنى عين لنا وقت اجتماع
ولذلك اجابهم بقوله موعدكم يوم الزينة وضعفوا هذا بانه يبقوا عنه قوله موعدكم
يوم وبقوله لا نخلفه واجاب عن قوله لا نخلفه بان المعنى لا نخلف الوقت في الاجتماع
فيه ويجوز ان يكون مكانا والمعنى بين لنا مكانا معلوما نعرفه نحن وانت فنأتيه ويؤيد
بقوله مكانا سوى قال في هذا يدل على انه مكان وهذا ابنوا عنه قوله موعدكم
يوم الزينة ويجوز ان يكون مصدرا اي اجعل بيننا وبينك وعدا لا نخلفه ويؤيد هذا
قوله لا نخلفه نحن ولا انت لان الوعد هو الذي يصح وصفه بالخلف وعدمه والى هذا
فاجابه فجنحا ريب له ويرد عليهم بقوله موعدكم يوم الزينة لتطابقه وقال
الزمخشري ان جعلته زمانا نظرا الى ان قوله موعدكم يوم الزينة مطابق له لزمك
شيئان ان تجعل الزمان مخلفا وان يعضل عليك ناصب مكانا وان جعلته مكانا لقوله
مكانا سوى لزمك ايضا ان توقع الاخلاف على المكان وان لا يطابق قوله موعدكم
يوم الزينة وقراءة الحسن غير مطابقة له زمانا ومكانا جميعا لانه قرأ يوم الزينة
بالنصب فبقي ان يجعل المصدر بمعنى الوعد ويقدر مضاف محذوف اي مكان الوعد
ويجعل الضمير في نخلفه للموعد ومكانا بدل من المكان المحذوف فان قلت فكيف
طابقه قوله موعدكم يوم الزينة ولا بد من ان تجعله زمانا والسؤال واقع عن المكان
لا عن الزمان قلت هو مطابق معنى وان لم يطابقه لفظا لانهم لا بد لهم ان يجتمعوا
يوم الزينة في مكان بعينه مشتهر باجتماعهم فيه في ذلك الزمان فذكر الزمان علم
المكان واما قراءة الحسن فالموعد فيها مصدر لا غير والمعنى انجاز وعدكم
يوم الزينة وطابق هذا ايضا من طريق المعنى ويجوز ان لا يقدر مضاف محذوف ويكون
المعنى اجعل بيننا وبينك وعدا لا نخلفه وقال ابو البقا هو هنا مصدر لقوله
لا نخلفه نحن ولا انت والجعل هنا بمعنى التصيير وموعدا مفعول اول والظرف بيننا
الثاني والجملة من قوله لا نخلفه صفة لموعدا ونحن توكيد مصحح للعطف على الضمير
المرفوع المستتر في نخلفه ومكانا بدل من المكان المحذوف كما قرره الزمخشري وجوز
ابو علي الفارسي وابو البقا ان ينتصب مكانا على المفعول الثاني لاجعل قال وموعدا

في هذا المكان أيضا ولا ينتصب بموعد لأنه مصدر قد وصف ثانيا ولكن يشترط أن يكون
الموعد بمعنى المكان ليطابق المبتدأ والخبر في الأصل وقوله ولا ينتصب بالمصدر يعني
أنه يجوز أن يدعى انتصاب مكانا بموعد والمراد بالموعد المصدر وإن كان جائزا من جهة
المعنى لأن الصناعة تأباه وهو وصف المصدر والمصدر يشترط في إعماله عدم وصفه
قبل العمل عند الجمهور وهذا الذي منعه الفارسي وأبو البقاء والزمخشري وتبعهم
به فقال فإن قلت بم ينتصب مكانا قلت بالمصدر أو بما يدل عليه المصدر فإن قلت
كيف يطابقه الجواب قلت أما على قراءة الحسن فظاهر وأما على قراءة العامة فعلى
تقدير وعدكم وعد يوم الزينة قال أبو حيان وقوله إن مكانا ينتصب بالمصدر
ليس بجائز لأنه قد وصف قبل العمل بقوله لا نخلفه وهو موصوف والمصدر إذا وصف
قبل العمل لم يجز أن يعمل عندهم قال شهاب الدين الظروف والجار يتسع فيها
ما لا يتسع في غيرها وفي المسألة خلاف مشهور وأبو القاسم نحا إلى جواز ذلك وجعل
الحوفي انتصاب مكانا على الظرف وانتصابه بنجعل فتحصل في نصب مكانا خمسة أوجه
أحدها أنه بدل من نصب مكانا المحذوف والثاني أنه مفعول ثان لنجعل
الثالث أنه نصب بإضمار فعل الرابع أنه منصوب بنفس المصدر الخامس أنه
منصوب على الظرف بنفس نجعل وقرأ أبو جعفر وشيبة لا نخلفه بالجزم على جواب
الأمر والعامة بالرفع على الصفة لموعد كما تقدم وقرأ ابن عامر وحمزة وعاصم والحسن
سوى بضم السين منونا وصلا والباقون بكسرها وهما لغتان مثل عدى وعدى
وطوى وطوى فالكسر والضم على أنها صفة بمعنى مكان عدل على أن الصفة في
فعل كثيرة نحو لبد وحطم وقليلة على فعل وحكى سيبويه لحم زيم ولم ينون
الحسن سوى إجراء للوصل مجرى الوقف ولا يجوز أن يكون منع صرفه للعدل على فعل
كعمر لأن ذلك في الأعلام وأما فعل في الصفات فمصروف ومنه نحو حطم ولبد وقرأ
عيسى بن عمر سوى بالكسر من غير تنوين وهي كقراءة الحسن في التأويل وسوى معناه عدلا
ونصفة قال الفارسي كأنه قال قربه منكم قربه منا قال الأخفش سوى مقصور
إن كسرت سينه أو ضممت وممدود إن فتحت ثلاث لغات ويكون فيها جميعها بمعنى غير وبمعنى
عدل أو وسط بين الفريقين قال الشاعر

وإن أبانا كان حل ببلدة ... سوى بين قيس قيس عيلان والفزر

قال وتقول مررت برجل سواك وسواك أي غيرك ويكون للجميع وأعلى هذه اللغات
الكسر قاله النحاس وزعم بعض أهل اللغة والمفسرين أن معنى مكانا سوى مستو من
الأرض لا وعر فيه ولا حزونة

فصل قال مقاتل وقتادة مكانا
عدلا بيننا وبينك وعن ابن عباس نصفا أي تستوي مسافة الفريقين إليه وقال
مجاهد منصفا بيننا قال الكلبي مكانا سوى هذا المكان الذي نحن فيه وقال ابن زيد

مستويا

مستويا لا يحجب العين ما فيه من الارتفاع والانخفاض حتى يشاهد كل الحاضرين
كل ما يجري وقيل سوى أي يستوي حالنا في الرضا به **قوله** تعالى موعدكم
يوم الزينة العامة على رفع يوم الزينة خبرا للموعد كم فإن جعلت موعدكم زمانا لم
يحتج إلى حذف مضاف إذ التقدير زمان الوعد يوم الزينة وإن جعلته مصدرا احتجت
إلى حذف مضاف تقديره وعدكم وعد يوم الزينة وقرأ الحسن والأعمش وعيسى وعاصم
في بعض طرقه وأبو حيوة وابن أبي عبلة وقتادة والجحدري وهبيرة يوم بالنصب وفيه أوجه
أحدها أن يكون خبرا للموعد على أن المراد بالموعد المصدر أي وعدكم كائن في
يوم الزينة كقولك القتال يوم كذا والسفر غدا الثاني أن يكون موعدكم مبتدأ
والمراد به الزمان والضحى خبره على نية التعريف فيه لأنه ضحى ذلك اليوم بعينه قاله
الزمخشري ولم يبين ما الناصب ليوم الزينة ولا يجوز أن يكون منصوبا بموعدكم
في هذا التقدير لأن مفعلا مرادا به الزمان أو المكان لا يعمل وإن كان مشتقا فيكون
الناصب له فعلا مقدرا وقد اعترض أبو حيان في قوله على نية التعريف قال لأنه
وإن كان ضحى ذلك اليوم بعينه فليس على نية التعريف بل هو نكرة وإن كان من يوم بعينه
لأنه ليس معدولا ولا هو بالألف واللام كسحر ولا هو معرف بالإضافة ولو قلت جئت
يوم الجمعة بكرا لم يدع أن بكرا معرفة وإن كنت تعلم أنه من يوم بعينه الثالث أن يكون
موعدكم مبتدأ والمراد به المصدر ويوم الزينة ظرف له والضحى منصوب على الظرف
خبرا للموعد كما أخبر عنه في الوجه الأول بيوم الزينة نحو القتال يوم كذا **قوله**
تعالى وأن يحشر الناس في محله وجهان أحدهما الجر نسقا على الزينة أي موعدكم يوم
الزينة ويوم أن يحشر أي ويوم حشر الناس والثاني الرفع نسقا على يوم والتقدير
موعدكم يوم كذا وموعدكم أن يحشر الناس أي حشرهم وقرأ ابن مسعود والجحدري
وأبو نهيك وعمرو بن فائد وأن تحشر الناس ببناء الخطاب أي تحشر يا فرعون وعنهم يحشر
بياء الغيبة والناس نصب وفي كلتا القراءتين على المفعولية والضمير في القراءتين لفرعون
أي وأن تحشر أنت يا فرعون أي وأن يحشر فرعون ويجوز بعضهم أن يكون الضمير
الفاعل ضمير اليوم في قراءة الغيبة وذلك مجاز لما كان الحشر واقعا فيه نسب إليه
نحو نهاره صائم وليله قائم والضحى نصب على الظرف العامل فيه يحشر ويذكر ويؤنث
والضحاء بالمد وفتح الضاد فوق الضحى لأن الضحى ارتفاع النهار والضحاء بعد ذلك وهو
مذكر لا غير

فصل قال مجاهد وقتادة ومقاتل والسدي
يوم الزينة كان يوم عيد لهم يتزينون فيه ويجتمعون في كل سنة وقيل هو يوم النيروز
قاله مقاتل وقال ابن عباس وسعيد بن جبير يوم عاشوراء واختلفوا في القائل
موعدكم يوم الزينة فقيل هو فرعون بين الوقت قال القاضي لأن المطالب بالاجتماع
هو فرعون والظاهر أنه من كلام موسى لأنه جواب لقول فرعون فاجعل بيننا وبينك

موعدًا ولهذا تعيين يوم الزينة يقتضي اطلاع الكل على ما سيقع فيه فتعيينه انما يليق بالمحق الذي يعرف ان اليد له لا بالمبطل الذي يعرف ان الذي ليس معه الا التلبيس وايضا فقوله موعدكم خطاب للجميع فلو جعلناه من فرعون لموسى وهرون لزم اما حمله على التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون معهما او على ان اقل الجمع اثنان وموعد جائز اما لو جعلناه من موسى الى فرعون وقومه استقام الكل وانما واعدهم ذلك اليوم ليكون علو كلمة الله تعالى وظهور دينه وكبت الكافرين وزهوق الباطل على رؤوس الاشهاد وفي المجمع الغاص لتكثر المحدث بذلك الامر العجيب في كل بدو وحضر ويشيع في جميع اهل الوبر والمدر قال القاضي انه عين اليوم بقوله يوم الزينة ثم عين من اليوم وقتا معينا بقوله وان يحشر الناس ضحى اي وقت الضحوة نهارا جهارا **قوله** تعالى فتولى فرعون فجمع كيده التولي قد يكون اعراضا وقد يكون انصرافا فالاظهر انه هنا بمعنى الانصراف وهو مفارقة موسى عن الحق فجمع كيده مكره وقوته وحيله وسحرته وآلاته ثم اتى الموضع بما جمعه قال ابن عباس كانوا اثنين وسبعين ساحرا مع كل واحد منهم حبل وعصي وقيل كانوا اربعمائة وقال كعب اثني عشر الفا وقيل اكثر من ذلك ثم ضربت لفرعون قبة فجلس فيها ينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا فقال لهم موسى عند ذلك يعني السحرة الذين جمعهم فرعون ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب اي لا تزعموا ان الذي جئت به انه ليس بحق وانه سحر وانكم تمكنون من معارضتي فيسحتكم الله بعذاب اي يهلككم قاله مقاتل والكلبي وقال قتادة فيستأصلكم وقد خاب من افترى الخيبة الحرمان والخسران

تعالى ويلكم قال الزجاج يجوز في انتصاب ويلكم ان يكون المعنى الزمهم الله تعالى ويلا ان افتروا على الله ويجوز على النداء كقوله تعالى يا ويلنا الذي وانما يجوزه يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا **قوله** تعالى فيسحتكم قرأ الاخوان وحفص عن عاصم فيسحتكم بضم الياء وكسر الحاء والباقون بفتحها فقراءة الاخوين من اسحت رباعيا وهي لغة نجد وتميم قال الفرزدق التميمي •

• وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحتا او مجلف •

وقراءة الباقين من سحته ثلاثيا وهي لغة الحجاز واصل هذه المادة الدلالة على الاستقصاء والنفاد ومنه سحت الحالق الشعر اي استقصاه فلم يترك منه شيئا ويستعمل في الاهلاك والاذهاب ونصبه باضمار ان في جواب النهي ولما انشد الزمخشري قول الفرزدق الا مسحتا او مجلف قال بعد ذلك في بيت لم تزل الركب تصطك في تسوية اعرابه قال شهاب الدين يعني ان هذا البيت صعب الاعراب واذ قد ذكر ذلك فلنذكر ما ورد في هذا البيت من الروايات وما قال الناس في ذلك على حسب ما يليق بهذا الموضع فاقول وبالله الحول في هذا البيت ثلاث روايات لكل واحدة لا علوا

من ضرورة الاولى لم يدع بفتح الياء والدال ونصب مسحت وفي هذه خمسة اوجه الاول ان معنى لم يدع من المال الا مسحتا لم يبق الا مسحت فكان هذا في قوة الفاعل عطف عليه قوله او مجلف بالرفع وبهذا البيت استشهد الزمخشري على قراءة ابي والاعمش فشربوا منه الا قليل برفع قليل وقد تقدم الثاني انه مرفوع بفعل مقدر دل عليه لم يدع والتقدير او بقي مجلف الثالث ان مجلف مبتدأ وخبره مضمر تقديره او مجلف كذلك وهو تخريج الفراء الرابع انه معطوف على الضمير المستتر في مسحتا وكان من حق هذا ان يفصل بينهما بتأكيد او فاصل ما الا ان القائل بذلك وهو الكسائي لا يشترط وايضا فهو جائز في الضرورة عند الكل الخامس ان تكون مجلف مصدرا بزنة اسم المفعول كقوله تعالى كل ممزق اي تجليف وتمزيق وعلى هذا فهو نسق على عض زمان اذ التقدير رمت بنا هموم المنى وعض زمان او تجليف فهو فاعل لعطفه على الفاعل وهو قول الفارسي وهو احسنها الرواية الثانية فتح الياء وكسر الدال ورفع مسحت ومخرجها واضح وهو ان يكون من ودع في بيته يدع فهو وادع بمعنى بقي يبقى فهو باق فيرتفع مسحت بالفاعلية ويرتفع مجلف بالعطف عليه ولا بد حينئذ من ضمير محذوف تقديره من اجله او بسببه ليرتبط الكلام الرواية الثانية فتح اليا وكسر الدال ورفع مسحت ومخرجها واضح وهو ان يكون من ودع في بيته يدع فهو وادع بمعنى بقي يبقى فهو باق فيرتفع مسحت بالفاعلية ويرتفع مجلف بالعطف عليه ولا بد حينئذ من ضمير محذوف تقديره من اجله او بسببه ليرتبط الكلام الرواية الثالثة يدع بضم الياء وفتح الدال على ما لم يسم فاعله ومسحت بالرفع لقيامه مقام الفاعل ومجلف عطف عليه وكان من حق الواوين ان لا تحذف بل تثبت لانها لم تقع بين ياء وكسرة وانما حذفت حملا للمبني للمفعول على المبني للفاعل وفي البيت كلام اطول من هذا تركته اختصارا وهذا البيت وقد ذكرته في البقرة وفسرت معناه ولغته وقصته بما يليق فعليك بالالتفات اليه **قوله** تعالى فتنازعوا امرهم بينهم اي تفاوضوا وتشاوروا واستقر رأيهم على شيء واحد وقال مقاتل اختلفوا فيما بينهم قال محمد بن اسحق اي تناظروا وتشاوروا في امر موسى سرا من فرعون وقال الكلبي قالوا سرا ان غلبنا موسى اتبعناه وهو قول ابن عباس **قوله** تعالى واسروا النجوى اي المناجاة تكون مصدرا واسما اي اسروا النجوى من فرعون قال ابن عباس ان نجواهم ان غلبنا موسى اتبعناه وقال قتادة ان كان ساحرا سنغلبه وان كان من السماء فله امر وقال السدي نجواهم هو قولهم ان هذين لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم **قوله** تعالى ان هذان اختلف القراء في هذه القراءة الكريمة فقرأ ابن كثير وحده ان هذان بتخفيف ان والالف وتشديد النون وحفص كذلك الا انه خفف نون هذان وقرأ ابو عمرو وان بتشديد هذين بالياء وتخفيف النون والباقون كذلك الا انهم قرأوا

هذان بالالف فاما القراءة الاولى وهي قراءة ابن كثير وحفص فاوضح القراءات معنى ولفظا
وخطا وذلك لانهما جعلا ان المخففة من الثقيلة فاهملت ولما اهملت كما هو الافصح من وجهيها
جيء بعدها باللام فارقة في الخبر وهذان مبتدا ولساحران خبره ووافقت
خط المصحف فان الرسم هذن دون الف ولا ياء وسياتي بيان ذلك واما تشديد نون
هذان فعلى ما تقدم في سورة النساء منقنا واما الكوفيون فيزعمون ان ان نافية
بمعنى ما واللام بمعنى الا وهو خلاف مشهور وقد وافق تخريجهم هنا قراءة بعضهم ما هذان
الا ساحران واما قراءة ابي عمرو فواضحة من حيث الاعراب والمعنى اما الاعراب
فهذين اسم ان وعلامة نصبه الياء ولساحران خبرها ودخلت اللام توكيدا واما
من حيث المعنى فانهم اثبتوا لهما السحر بطريق تاكيدي من طرفيه ولكنهم استشكلوها
من حيث خط المصحف قال ابو اسحق لا اجيز قراءة ابي عمرو لانها خلاف المصحف
وقال ابو عبيد رايتها في الامام مصحف عثمان هذن ليس فيها الف وهكذا رايت
رفع الاثنين في ذلك المصحف باسقاط الالف واذا كتبوا النصب والخفض كتبوه بالياء
ولا يسقطونها قال شهاب الدين وهذا لا ينبغي ان يرد به على ابي عمرو وكم جاء في الرسم
اشيا خارجة عن القياس وقد نصوا على انه لا يجوز القراءة بها فليكن هذا منها اعني
مما خرج عن القياس فان قلت ما نقلته عن ابي عبيد مشترك الالزام بين ابي عمرو و
غيره فانهم كما اعترضوا عليه بزيادة الياء يعترض عليهم بزيادة الالف فان الالف
ثابتة في قراءتهم ساقطة من خط المصحف فالجواب ما تقدم من ابي عبيدة انه
راهم يسقطون الالف من رفع الاثنين فاذا كتبوا النصب والخفض كتبوه بالياء
وذهب جماعة منهم عائشة رضي الله عنها وابو عمرو الى ان هذا مما لحن فيه الكاتب
واقيم بالصواب يعنون انه كان من حقه ان يكتبه بالياء فلم يفعل فلم يقراه الناس الا
بالياء على الصواب واما قراءة الباقين ففيها اوجه احدها ان ان بمعنى نعم وهذان
مبتدا ولساحران خبره ومن ورود ان بمعنى نعم قوله

بكر العواذل في الصبوح يلمنني وألومهنه
ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت انه

اي فقلت نعم والهاء للسكت وقال رجل لابن الزبير لعن الله ناقة حملتني اليك
فقال ان وصاحبها اي نعم ولعن صاحبها وهذا راي المبرد وعلي بن سليمان في اخرين
وهو مردود من وجهين احدهما عدم ثبوت ان بمعنى نعم وما اوردوه مؤول
اما البيت فان الهاء اسمها والخبر محذوف لفهم المعنى تقديره انه كذلك واما قول
ابن الزبير فذلك من حذف المعطوف عليه وابقاء المعطوف وحذف خبر ان للدلالة
عليه تقديره انها كذلك وصاحبها ملعونان وفيه تكلف لا يخفى والثاني دخول
اللام على خبر المبتدا غير المؤكد بان المكسورة لان مثله لا يقع الا ضرورة كقوله

ام

ام الحليس لعجوز شهربه ترضى من اللحم بعظم الرقبه

وقد اجيب عنه بان لساحران يجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف دخلت عليه هذه اللام تقديره
لهما ساحران وقد فعل ذلك الزجاج كما سياتي حكايته عنه الثالث ان اسمها ضمير القصة
وهو الذي قبل ذان وليست بها التي للتنبيه الداخلة على اسما الاشارة والتقدير
انه القصة ذان لساحران وقد ردوا هذا من وجهين احدهما من جهة الخط وهو انه
لو كان كذلك لكان ينبغي ان يكتب انها فيصلوا الضمير بالحرف قبله كقوله تعالى فانها
لا تعمى الابصار فكتبهم اياها مفصولة من ان متصلة باسم الاشارة يمنع كونها ضميرا
وهو واضح الثاني انه يودي الى دخول لام الابتدا في الخبر غير المنسوخ وقد يجاب
عنه بما تقدم الثالث ان اسمها ضمير الشان محذوف والجملة من المبتدا والخبر بعد
في محل رفع خبرا لان التقدير انه اي الامر والشان وقد ضعف هذا بوجهين احدهما
حذف اسم ان وهو غير جائز الا في شعر بشرط ان لا تباشر ان فعلا كقوله

ان من يدخل الكنيسة يوما يلق فيها جآذرا وظباء

والثاني دخول اللام في الخبر وقد اجاب الزجاج بانها داخلة على مبتدا محذوف
تقديره لهما ساحران وهذا قد استحسنه شيخه المبرد اعني جوابه بذلك الرابع
ان هذان اسمها ولساحران خبرها وقد رد هذا بانه كان ينبغي ان يكون هذين بالياء
كقراءة ابي عمرو وقد اجيب عن ذلك بانه على لغة بني الحارث وبني الهجيم وبني العنبر
وزبيد وعذرة ومراد وخثعم وكنانة وحكى هذه اللغة الائمة الكبار كابي الخطاب
وابي زيد الانصاري والكسائي قال ابو زيد سمعت من العرب من يقلب كل ياء
ينفتح ما قبلها الفا يجعلون المثنى كالمقصور فيثبتون الفه في جميع احواله ويقدرون
اعرابه بالحركات وانشدوا قوله

فاطرق اطراق الشجاع ولو يرى مساغا لناباه الشجاع لصمما

اي لنابيه وقوله

ان اباها وابا اباها قد بلغا في المجد غايتاها

اي غايتيه قال الفرا وحكى بعض بني اسد قال هذا خط يدا اخي اعرفه وقال
قطرب هولاء يقولون رايت رجلان واشتريت ثوبان قال وقال رجل من بني ضبة
جاهلي

اعرف منها الانف والعينانا ومنخرين اشبها ظبيانا

وقال اخر

كان صريف ناباه اذا ما امرهما ترنم الحطبان

الحطبان ذكر الصرد وروى ابن جني عن قطرب

هناك ان تبكي لشعشعان رحب الفواد مايل اليدان

قال الفرا وذلك وان كان قليلا اقيس لان ما قبل حرف التثنية مفتوح فينبغي ان يكون
ما بعده الفا لانفتاح ما قبلها وذكر قطرب انهم يفعلون ذلك فرارا الى الالف التي هي
اخف حروف المد ويقولون كسرت يداه وركبت علاه يعني يديه وعليه وقال

ترود مني من اذناه ضربه دعه في هابي التراب عقيم تناصرهم

في غير ذلك من الشواهد واستدل لقراءة ابي عمرو بانها قراءة عثمان وعايشة وابن الزبير وسعيد بن جبير وروى هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة رضي الله عنها انها سئلت عن قوله تعالى ان هذين لساحران وعن قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى في المائدة وعن قوله لكن الراسخون في العلم منهم الى قوله والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة فقالت يا ابن اخي هذا خطاء من الكاتب وروى عن عثمن انه نظر في المصحف فقال ارى فيه لحنا وستقيمه العرب بالسنتها وعن ابي عمرو انه قال اني لاستحيي ان اقرا ان هذان لساحران وقرا ابن مسعود وانس والنحوي ان هذان ساحران بفتح ان واسقاط اللام على انها وما بعدها خبرها بدل من النجوى كذا قاله الزمخشري اولا وكيف يصح وايضا فان الجملة القولية مفسرة للنجوى في قراءة العامة وكذا قاله الزمخشري اولا وكيف يصح ان يجعل ان هذان لساحران خفيفة بمعنى ثقيلة ومن لغة لقوم يرفعون بها ويدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التي تكون في معنى ما وروى عن ابي بن كعب ما هذان الا ساحران وروى عنه ايضا ان هذان الا ساحران وعن الخليل مثل ذلك وعن ابي ايضا ان ذان لساحران

فصل قال المحققون هذه القراات لا يجوز تصحيحها لانها منقولة بطريق الاحاد والقران يجب ان يكون منقولا الا بالتواتر اذ لو جوزنا اثبات زيادة في القران بطريق الاحاد لما امكننا القطع بان هذا الذي عندنا ليس كل القران لانه لو جاز في هذه القراات من القران يتطرق جواز الزيادة والنقصان والتغيير في القران وذلك يخرج القران عن كونه حجة ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما ادى اليه واما الطعن في القراة المشهورة فلو حكمنا ببطلانها جاز مثله في جميع القران وذلك يفضي الى القدح في التواتر والى القدح في كل القران وهو باطل واذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضا بخبر الواحد المنقول عن بعض الصحابة وايضا فان المسلمين اجمعوا على ان ما بين الدفتين كلام الله تبارك وتعالى وكلام الله تعالى لا يجوز ان يكون لحنا وغلطا ولذلك ذكر النحويون وجه تصحيح القراة المشهورة كما تقدم

فصل اعلم انه تعالى لما ذكر ما اسروه من النجوى حكى عنهم ما اظهروه مما يدل على التنفير عن متابعة موسى وهو امور احدها قولهم ان هذان لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى ومبالغة في السفير عنه لان كل طبع سليم ينفر عن السحر وعن رؤية الساحر لان الانسان يعلم ان السحر لا بقاء له فاذا اعتقدوا فيه السحر قالوا كيف نتبعه وهو لا بقاء له ولا لدينه وثانيها قوله يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهذا نهاية التنفير لان مفارقة الوطن والمنشا شديد في القلب وهذا القول فرعون يريد ان يخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى فكان

السحرة

السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوها وثالثها قولهم ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذا ايضا له تاثير شديد في القلب فان العدو اذا استولى على جميع المناصب والاشيا التي يرغب فيها فذلك يكون في نهاية المشقة على القلب قال ابن عباس يعني بسراة قومكم واشرافهم يقال هؤلاء طريقة قومهم اي اشرافهم والمثلى تانيث الامثل وهو الافضل وسمي الافضل بالامثل لان الامثل هو الاشبه بالحق وقيل الامثل الاوضح الاظهر وحدث الشعبي عن علي قال يصرفون وجوه الناس اليهما وقال قتادة طريقتكم المثلى يومئذ بنو اسرائيل كانوا اكثر القوم عددا واموالا فقال عدو الله يريدان ان يذهبا وقيل بطريقتكم اي بسنتكم ودينكم الذي انتم عليه والمثلى نعت الطريقة تقول العرب فلان على الطريقة المثلى يعني على الهدى المستقيم وقيل الطريقة المثلى الجاه والمنصب والرياسة **قوله** تعالى بطريقتكم الباء معدية كالهمزة ومعنى باهل طريقتكم قال الزجاج هذا من باب حذف المضاف واذا كانت الطريقة عبارة عن السادة فلا حذف **قوله** تعالى فاجمعوا قرا ابو عمرو فاجمعوا بوصل الالف وفتح الميم والباقون بقطعها مفتوحة وكسر الميم وقد تقدم تحقيق ذلك في سورة يونس وكيدكم مفعول به وقيل هو على اسقاط الخافض اي في كيدكم وليس بشيء فاما قراءة ابي عمرو فهي من الجمع اي لا تدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به بدليل قوله فجمع كيده ومعنى قراءة الباقين قيل معناه الجمع ايضا تقول العرب اجمعت الشيء وجمعته بمعنى واحد والصحيح ان معناه العزم والاحكام قال الفرا الاجماع الاحكام والعزيمة على الشيء اي اجمعوا كلكم على كيد مجتمعين له ولا تختلفوا فيختل امركم ثم ائتوا صفا اي جميعا قاله مقاتل والكلبي وقيل اي مصطفين مجتمعين ليكون انظم لامركم واشد لهيبتكم وقال ابو عبيدة والزجاج الصف موضع الجمع ويسمى المصلى صفا اي ائتوا المكان الموعود الذي تجتمعون فيه لعيدكم **قوله** تعالى صفا يجوز ان يكون حالا من فاعل ائتوا اي ائتوا مصطفين اي ذوي صف فهو مصدر في الاصل وقيل هو مفعول به اي ائتوا قوما صفا وفيه التسمية بالمصدر وهو على حذف المضاف اي ذوي صف **قوله** تعالى وقد افلح قال الزمخشري اعتراض يعني وقد فاز من غلب يعني بالاعتراض انه جعل هذه الجملة اجنبية من كلامهم ومقولهم لان من جملة قولهم قالوا يا موسى اما ان تلقي وهذه الجملة اعني قوله وقد افلح من كلام الله تعالى فهي اعتراض بهذا الاعتبار وفيه نظر لان الظاهر انها من مقولهم قالوا ذلك تحريضا لقومهم على القتال وحينئذ فلا اعتراض **قوله** تعالى قالوا يا موسى اما ان تلقي الاية وههنا حذف والتقدير فحضروا والموضع قال السحرة يا موسى **قوله** تعالى اما ان تلقي فيه اوجه احدها انه منصوب باضمار فعل تقديره واختر احدا الامرين كذا قدره الزمخشري قال ابو حيان وهذا تفسير

معنى لا تفسير اعراب وتفسير الاعراب اما بحار الالقا والثاني انه مرفوع على خبر
مبتدا محذوف تقديره الامر اما القاول او القا الاولين كذا قدره الزمخشري الثالث
ان يكون مبتدا وخبره محذوف تقديره القاول اول ويدل عليه قوله تعالى واما
ان نكون اول من القى واختار هذا ابو حيان وقال تحسن المقابلة من حيث المعنى
وان لم تحسن مقابلته من حيث التركيب اللفظي وقال وفي تقدير الزمخشري الامر القاول
لا مقابلة فيه وتقدم نظير هذا في الاعراب **قوله** معنى الكلام
اما ان تلقي ما معك قبلنا واما ان نلقي ما معنا قبلك وهذا التخيير مع تقديمه في الذكر حسن
ادب منهم وتواضع فلا جرم رزقهم الله تعالى الايمان ببركته ثم ان موسى عليه السلام قابل
ادبهم بادب فقال بل القوا **فان قيل** كيف يجوز ان يقول موسى بل القوا
فيامرهم بما هو سحر وكفر لانهم اذا قصدوا بذلك تكذيب موسى عليه السلام كان كفرا
فالجواب من وجوه الاول لا نسلم ان نفس الالقاء كفر لانهم اذا القوا وكان غرضهم
ان يظهر الفرق بين ذلك الالقا وبين معجزة موسى عليه السلام كان ذلك الالقاء ايمانا
انما الكفر هو القصد الى تكذيب موسى وهو عليه السلام انما امر بالالقاء لا بالقصد
الى التكذيب فزال السؤال والثاني ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا
ما انتم ملقون ان كنتم محقين كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله اي ان كنتم قادرين
الثالث القوا امر تهديد انه تعالى لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار ذلك
جايزا وهذا كالمحق اذا علم ان في قلب واحد شبهة وانه لم يطالبه بذكرها وتقديرها
باقصى ما يقدر عليه لبقيت تلك الشبهة في قلبه ويخرج بسببها عن الدين فان للمحق ان
يطالبه بتقريرها على اقصى الوجوه ويكون غرضه من ذلك ان يجيب عنها ويزيل
اثرها عن قلبه فمطالبته بذكر الشبهة لهذا الغرض جايز فكذا ههنا الرابع ان لا يكون
ذلك امرا بل معناه انكر ان اردتم فعله فلا مانع منه حسا لكي ينكشف الحق الخامس
ان موسى عليه السلام لا شك انه كان كارها لذلك ولا شك انه نهاهم عن ذلك بقوله
ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب واذا كان كذلك استحال ان يامرهم بذلك
لان الجمع بين كونه ناهيا امرا بالفعل الواحد محال فعلمنا ان امره غير محمول على ظاهره
وحينئذ يزول الاشكال **فان قيل** لم قدمهم في الالقاء على نفسه
مع ان تقديم استماع الشبهة على استماع الحجة غير جايز فكذا تقديم ايراد الشبهة
على ايراد الحجة يجب ان لا يجوز لاحتمال انه ربما ادرك الشبهة ثم لا يتفرغ لادراك
الحجة بعده فيبقى حينئذ في الكفر والضلال وليس لاحد ان يقول ان ذلك كان
بسبب انهم لما قدموه على انفسهم فهو عليه السلام قابل ذلك بان قدمهم لان امثال
ذلك انما تحسن فيما يرجع الى حظ النفس فاما ما يرجع الى الدليل والشبهة فغير
جايز فالجواب انه عليه السلام كان قد اظهر المعجزة مرة واحدة اولا فكان السبب

في اقدامهم على اظهار السحر وقصد ابطال المعجزة مرة واحدة فما كان به حاجة الى اظهارها مرة
اخرى والقوم انما جاؤا للمعارضة فقال عليه السلام لو اظهرت المعجزة اولا لكنت كالسبب في
اقدامهم على اظهار السحر وقصد ابطال المعجزة وهو لا يجوز ولكني اقوض الامر اليهم باختيارهم
يظهرون ذلك السحر ثم اظهر انا ذلك المعجز الذي يبطل سحرهم فيكون هذا التقديم سببا
لرفع الشبهة فكان اولى **قوله** تعالى فاذا حبالهم هذه الفا عاطفة على جملة معطوفة
دل عليها السياق والتقدير فالقوا فاذا واذا هذه هي التي للمفاجاة وفيها ثلاثة اقوال عند
احدها انها باقية على ظرفية الزمان الثاني انها ظرف مكان الثالث انها حرف قال الزمخشري
والتحقيق فيها انها الكاينة بمعنى الوقت الطالبة ناصبة لها وجملة تضاف اليها خصت في
بعض المواضع بان يكون الناصب لها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجاة والجملة ابتدائية
لا غير فتقدير قوله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم مخيلة اليه السعي قال ابو حيان
قوله انها زمانية قول مرجوح ومو مذهب الرياشي وقوله الطالبة ناصبا صحيح
وقوله وجملة تضاف اليها ليس صحيحا عند بعض اصحابنا لانها اما ان تكون هي خبر المبتداء
واما ان تكون معمولة لخبر المبتداء واذا كان كذلك استحال ان تضاف الى الجملة لانها اما
ان تكون بعض الجملة او معمولة لبعضها فلا يمكن الاضافة وقوله خصت في بعض
المواضع الى اخره وقد بينا الناصب لها وقوله والجملة بعدها ابتدائية لا غير هذا
الحصر ليس بصحيح بل قد جوز الاخفش على ان الجملة الفعلية المقترنة بقد تقع بعدها نحو
خرجت فاذا قد ضرب زيد عمرا وبنى على ذلك مسئلة الاشتغال نحو خرجت فاذا زيد
قد ضربه عمرو برفع زيد ونصبه على الاشتغال وقوله والمعنى على مفاجاته حبالهم
وعصيهم اياه فاذا قلت خرجت فاذا السبع فالمعنى انه فاجاني السبع وهجم ظهوره انتهى
قال شهاب الدين وما رده به غير لازم لذلك رد عليه بقول بعض النحاة وهو
لا يلتزم ذلك القول حتى يرد به عليه لا سيما اذا كان المشهور غيره ومقصوده تفسير
المعنى وقال ابو البقا الفا جواب ما حذف وتقديره فالقوا فاذا فاذا ظرف مكان
العامل فيه القوا وفي هذا نظر لان القوا هذا المقدر لا يطلب جوابا حتى يقول الفا
جوابه بل كان ينبغي ان يقول الفا عاطفة هذه الجملة الفجائية على جملة اخرى مقدرة وقوله
ظرف مكان هذا مذهب المبرد وظاهر قول سيبويه ايضا وان كان المشهور بقاءها في
الزمان وقوله ان العامل فيها فالقوا لا يجوز لان الفا تمنع من ذلك هذا كلام ابي حيان
ثم قال بعد ولان هذه انما هي معمولة لخبر المبتدا الذي هو حبالهم وعصيهم ان لم يجعلها
هي في موضع الخبر لانه يجوز ان يكون الخبر يخيل ويجوز ان يكون اذا ويخيل في موضع الحال
وهذا نظير خرجت فاذا الاسد رابض ورابضا فاذا رفعت رابضا كانت اذا معمولة له
والتقدير فبالحضرة الاسد رابض او في المكان واذا نصبت كانت اذا خبرا ولذلك يكتفى
بها مع المرفوع بعدها كلاما نحو خرجت فاذا الاسد **قوله** تعالى يخيل اليه

قرأ العامة يخيل بضم الياء الاولى وفتح الثانية مبنيا للمفعول وانها تسعى مرفوع بالفعل قبله لقيامه مقام الفاعل تقديره يخيل اليه سعيها وجوز ابو البقا فيه وجهين اخرين احدهما ان يكون القايم مقام الفاعل ضمير الحبال والعصي وانما ذكر ولم يقل تخيل بالتاء من فوق لان تانيث الحبال غير حقيقي الثاني ان القايم مقام الفاعل ضمير يعود الى الملقى فلذلك ذكر وعلى الوجهين ففي قوله انها تسعى وجهان احدهما انه بدل اشتمال من ذلك الضمير المستتر في يخيل والثاني انه مصدر في موضع نصب على الحال من الضمير المستتر ايضا والمعنى يخيل اليهم انها ذات سعي كما تقدم تقريره قبل ذلك الثالث ان الفعل مسندا لقوله انها تسعى كقراة العامة في احد الاوجه وانما اثبت الفعل لاجل التانيث المرفوع التانيث بالاضافة اذ التقدير يخيل اليه سعيها فهو كقوله

شرقت صدر القناة من الدم وقوله عشر امثالها وقرا ابو السمال تخيل بفتح التاء والياء مبنيا للفاعل والاصل تتخيل فحذف احدى التاءين نحو تنزل الملائكة وانها تسعى بدل اشتمال ايضا من ذلك الضمير وجوز ابن عطية ايضا انه مفعول من اجله ونقل ابن حيان الهذلي قراة في السمال تخيل بضم التاء من فوق وكسر الياء فالفعل مسند لضمير الحبال وانها تسعى مفعول اي تخيل الحبال سعيها ونسب ابن عطية هذه القراة للحسن وعيسى الثقفي وقرا ابو حيوة نخيل بنون العظمة وانها تسعى مفعول به ايضا على هذه القراة وقرا الحسن والثقفي عصيهم بضم العين حيث وقع وهو الاصل وانما كسرت العين اتباعا للصاد وكسرت الصاد اتباعا للياء نحو دلو ودلي وثدي والاصل عصوو بواوين فاعل كما ترى بقلب الواوين ياءين استثقالا لهما فكسرت الصاد لصحة الياء وكسرت العين اتباعا ونقل صاحب اللوامح ان قراة الحسن عصيهم بضم العين وسكون الصاد وتخفيف الياء مع الرفع وهو ايضا جمع كالعامة على تفعيل كحمر والاول على فعول كفلوس والجملة من تخيل تحتمل ان تكون في محل رفع خبرا لهي على ان ذا الفجائية فضلة وان تكون في محل نصب على الحال على ان اذا الفجائية هي الخبر والضمير في اليه الظاهر عوده على موسى وقيل يعود على فرعون ويدل للاول قوله تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى وفيه اضمار اي فالقوا فاذا حبالهم وعصيهم جمع حبل وعصى

فصل قال ابن عباس القوا حبالهم وعصيهم واخذوا اعين الناس فراى موسى والقوم كان الارض امتلات حيات وكانت اخذت ميلا من كل جانب وانها تسعى فخاف وادا وجس في نفسه خيفة وا وجس اضمر في نفسه خوفا وقيل وجد في نفسه خوفا **فان قيل** كيف استشعر الخوف وقد عرض عليه المعجزات الباهرة كالعصى واليد فجعل العصى حية عظيمة ثم انه تعالى اعادها كما كانت ثم اعطاه الاقتراحات الثمانية كالعصى واليد فجعل العصى حية عظيمة ثم انه تعالى اعادها وذكر ما اعطاه قبل ذلك من المنن وقال له بعد ذلك انني معكما اسمع وارى فمع هذه

المعجزات

الكبيرة كيف وقع الخوف في قلبه فالجواب من وجوه احدها قال الحسن ان ذلك الخوف انما كان لطبع البشرية من ضعف القلب وان كان قد علم موسى انهم لا يصلون اليه وان الله تعالى ناصره والثاني قال مقاتل خاف تعالى خاف على القوم ان يلتبس عليهم الامر فيشكوا في امره فلا يتبعوه فظنوا انهم قد ساووا موسى عليه السلام ويؤكده قوله تعالى لا تخف انك انت الاعلى الثالث خاف حيث بدا ا وتاخر القا ان ينصرف بعض القوم قبل مشاهدة ما القيه فيدوموا على اعتقاد الباطل الرابع لعله عليه السلام كان ماموا بان لا يفعل شيا الا بالوحي فلما تاخر نزول الوحي في ذلك الجمع بقي في الخجل الخامس لعله عليه السلام خاف انه لو ابطل سحرهم فلعل فرعون قد اعد اقواما اخرين فيحتاج مرة اخرى الى ابطال سحرهم وهلم جرا فلا يظهر له منقطع وحينيذ لا يتم الامر ولا يحصل المقصود **فصل** اختلفوا في عدد السحرة فقال الكلبي كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنان من القبط وسبعون من بني اسرايل اكرههم فرعون على ذلك مع كل واحد منهم عصي وحبل وقال ابن جريج وعكرمة تسعمائة ثلثماية من العريش وثلثماية من الروم وثلثماية من الاسكندرية وقال وهب خمسة عشر الفا وقال السدي بضعة وثلاثون الفا وقال القسم بن سلام سبعون الفا وظاهر القران لا يدل على شي من هذه الاقوال ثم انه تعالى ازال ذلك الخوف بقوله تعالى لا تخف انك انت الاعلى اي الغالب يعني لك العلبة والظفر وهذا يدل على ان خوفه كان لامر يرجع الى ان امره لا يرجع للقوم فامنه الله تعالى بقوله انك انت الاعلى وفيه انواع من المبالغة احدها ذكر كلمة التاكيد وهي ان وثانيها تكرير الضمير وثالثها لام التعريف ورابعها لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة **قوله** تعالى والق ما في يمينك وهاهنا سوال وهو انه لم لم يقل والق عصاك والجواب جاز ان يكون تصغيرا لها اي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم والق العويد الفرد الصغير الجرم الذي بيمينك فانه بقدرة الله تعالى يلتقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها وجاز ان يكون تعظيما لها اي لا يحتفل بهذه الاجرام الكبيرة فان في يمينك شيا اعظم منها كلها وهذه على كثرتها اقل شي عندها فالقه تلقفها باذن الله تعالى وتمحقها **قوله** تعالى تلقف اي تلتقم ما صنعوا السحرة قرا العامة بفتح اللام وتشديد القاف وجزم الفا على جواب الامر وقد تقدم ان حفصا يقرا تلقف بسكون اللام وتخفيف القاف وقرا ابن ذكوان هنا تلقف بالرفع اما على الحال واما على الاستيناف وانث الفعل في تلقف حملا على معنى ما لان معناها العصى ولو ذكر ذهابا الى لفظها لجاز ولم يقرا به وقرا ابو البقا انه يجوز ان يكون تلقف ضمير موسى فعلى هذا يجوز ان يكون تلقف في قراة الرفع حالا من موسى وفيه بعد وصنعوا هنا اختلقوا وزوروا والعرب تقول في الكذب هو كلام مصنوع **قوله** تعالى انما صنعوا كيد ساحر العامة على رفع كيد على انه خبر ان وما موصولة وصنعوا صلتها والعايد محذوف والموصول هو الاسم

والتقدير ان الذي صنعوا كيد ساحر ويجوز ان يكون ما مصدرية فلا حاجة الى العائد
والاعراب بحاله والتقدير ان صنعهم كيد ساحر وقرا مجاهد وحميد وزيد بن علي
كيدَ بالنصب على انه مفعول به وما مزيدة مهيئة وقرا الاخوان كيد سحر على ان
المعنى كيد ذي سحر او جعلوا نفس السحر مبالغة او تبيين للكيد اي حيلة سحر لانه
يكون سحرا وغير سحر كما يميز سائر الاعداد بما يفسره نحو مائة درهم والف دينار ومثله
علم فقه وعلم نحو وقال ابو البقا كيد ساحر اضاف المصدر الى الفاعل وكيد سحر اضافة
الجنس الى النوع والباقون ساحر وافرد ساحرا وان كان المراد به جماعة قال الزمخشري
لان القصد في هذا الكلام الى معنى الجنسية لا الى معنى العدد فلو جمع لخيل ان المقصود
هو العدد وقرئ ساحرا بالنصب على ان ما كافة ثم قال ولا يفلح الساحر حيث اتى
من الارض قال ابن عباس لا يسعد حيث كان وقيل معناه حيث احتال **قوله**
تعالى فالقي السحرة سجدا لما القى ما في يمينه وما رجته وتلقف ما صنعوا وظهر الامر خروا
عند ذلك سجدا لانهم كانوا في اعلا طبقات السحر فلما راوا ما فعل موسى عليه السلام خارجا
عن صناعتهم عرفوا انه ليس من السحر البتة فقيل ان ذيلهم قال كنا نغلب الناس بالسحر
وكانت الالات تبقى علينا فلو كان هذا سحرا فاين ما القيناه فاستدلت تغير احوال
الاجسام على الصانع القادر العالم وبظهورها على يد موسى عليه السلام على كونه رسولا
صادقا من عند الله فلاجرم تابوا وامنوا واتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود قال
الاخفش انهم من سرعة ما سجدوا كانهم خروا قال الزمخشري ما اعجب امرهم
قد القوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ثم القوا رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود
فما اعظم الفرق بين الالقائين روي انهم لم يرفعوا رؤسهم حتى راوا الجنة والنار
وراوا ثواب اهلها وعن عكرمة لما خروا سجدا اراهم الله تعالى منازلهم التي يصيرون
اليها في الجنة قال القاضي هذا بعيد لانه لو اراهم عيانا لصاروا ملجئين وذلك
لا يليق به قولهم انا امنا بربنا ليغفر لنا واجيب بانه لو جاز لابراهيم مع قطعه بكونه
مغفورا له ان يقول والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي فلم لا يجوز في حق السحرة
قوله تعالى امنا برب هرون وموسى احتج الكعبية بهذه الاية وقالوا
انهم امنوا بالله الذي عرفوه من قبل هرون وموسى وفي الاية فائدتان الفائدة
الاولى ان فرعون ادعى الربوبية في قوله انا ربكم والالهية في قوله ما علمت لكم
من اله غيري فلو قالوا امنا برب العالمين لكان فرعون يقول انهم امنوا بي لا بغيري
فلقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة ويدل عليه تقديمهم ذكر هرون على موسى
لان فرعون كان يدعي ربوبية موسى بناء على انه رباه فقال الم نربك فينا وليدا
فالقوم لما احترزوا عن ايهامات فرعون قدموا ذكر هرون على موسى قطعا لهذا
الخيال الفائدة الثانية بيان انهم لما شاهدوا ما خصهما الله تعالى به من المعجزات

العظيمة

العظيمة والدرجات الشريفة ثم لو اريد هرون وموسى **قوله** تعالى امنتم له قبل
ان اذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر اعلم ان فرعون لما شاهد منهم السجود والاقرار
خاف ان يصير ذلك سببا لاقتداء سائر الناس بهم في الايمان بالله وبرسوله ففي الحال
القى هذه الشبهة في البين وهي مشتملة على التنفير من وجهين الاول ان الاعتماد على خاطر
لا يجوز بل لابد فيه من البحث والمناظرة والاستعانة بخواطر الغير فلما لم يفعلوا شيئا من ذلك
بل في الحال امنتم له دل ذلك على ان ايمانكم ليس عن بصيرة بل لسبب اخر والثاني قوله
انه لكبيركم الذي علمكم السحر يعني انكم تلامذته في السحر فاصطلحتم على ان تظهروا العجز من
انفسكم ترويجا لامره وتفخيما لشانه ثم بعد ايراد هذه الشبهة اشتغل بالتهديد تنفيرا لهم
عن الايمان وتنفيرا لغيرهم عن الاقتداء بهم فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف
قوله تعالى لاقطعن تقدم نحوه ومن خلاف حال اي مختلفة ومن لابتداء
الغاية وتقدم تحرير هذا وما قرئ به وقوله في جذوع النخل يحتمل ان يكون حقيقة
ففي التفسير انه نقر جذوع النخل حتى جوفها ووضعهم فيها فماتوا جوعا وعطشا وان
يكون مجازا وله وجهان احدهما انه وضع في مكان على والاصل على جذوع النخل كقوله
الاخر • بطل كان ثيابه في سرحة • يحذى نعال السبت ليس بتوأم •
والثاني انه شبه تمكنهم بتمكن من حواه النخل الجذع واشتمل عليه شبهه تمكن المصلوب
في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه فلذلك قيل في جذوع النخل ومن تعدي صلب بفي
قوله • وقد صلبوا العبدي في جذع نخلة • فلا عطست شيبان الا باجدعا
قوله تعالى اينا اشد مبتدا وخبر وهذه الجملة سادة مسد المفعولين ان
كانت علم على بابها ومسد واحد ان كانت عرفانية ويجوز على جعلها عرفانية ان يكون
اينا موصولة بمعنى الذي وبنيت لانها قد اضيفت وحذف صدر صلتها واشد خبر مبتدا
محذوف والجملة من ذلك المبتدا وهذا الخبر صلة لاي واي وما في حيزها في محل نصب
مفعولا بها كقوله تعالى ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن في احد وجهيه
كما تقدم واراد بقوله اينا نفسه لعنه الله وموسى لقوله امنتم له واشد عذابا اي
انا على ايمانكم به او رب موسى على ترك الايمان او نفى اي ادوم **فان قيل**
ان فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصى حية عظيمة وذكروا انها قصدت
ابتلاع قصر فرعون وال الامر الى ان استغاث بموسى من شر ذلك الثعبان فمع قرب عهده
بذلك وعجزه عن دفعه كيف يعقل ان يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم الى هذا الحد ويستهزئ
بموسى ويقول اينا اشد عذابا الجواب يجوز ان يقال انه كان في اشد الخوف في قلبه الا
انه كان يظهر الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويجا لامره ومن استقرا احوال اهل
العالم علم ان العاجز قد يفعل امثال هذه الاشياء ويدل على صحة ذلك ان كل عاقل يعلم
بالضرورة ان عذاب الله تعالى اشد من عذاب البشر ثم انه انكر ذلك وايضا فقد علم انه يكذبه

في قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر لانه علم ان موسى ما خالطهم البتة وما لقيهم وكان
يعرف سحرة ويعرف اسماء كل واحد منهم وكيف حصل ذلك العلم لهم مع ذلك قال
هذا الكلام فثبت ان سبيله في ذلك ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنه
كانوا في اول النهار سحرة وفي اخر النهار شهداء **قوله** تعالى لن نؤثرك
على ما جاءنا من البينات اي لن نختارك على ما جاءنا من الدلالات لما هددهم فرعون
اجابوه بما يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم ما اوعدهم
فاجابوه بقولهم لن نؤثرك وبينوا العلة وهي ان الذي جاءهم بينات وادلة والذي
ذكره فرعون محض الدنيا وقيل كان استبد لا لهم انهم قالوا لو كان هذا سحرا فاين
حبالنا وعصينا **قوله** تعالى والذي فطرنا فيه وجهان احدهما ان الواو
عاطفة عطفت هذا الموصول على ما جاءنا اي لن نؤثرك على الذي جاءنا ولا على الذي
فطرنا اي على طاعة الذي فطرك وفطرنا والثاني انها واو قسم والموصول مقسم به وجواب
القسم محذوف اي وحق الذي فطرنا لا نؤثرك على الحق ولا يجوز ان يكون الجواب
لن نؤثرك عند من يجوز تقديم الجواب لانه لا يجاب القسم بلن الا في شذوذ من الكلام
قوله تعالى فاقض ما انت قاض يجوز في ما وجهان اظهرهما انها موصولة
بمعنى الذي وانت قاض صلتها والثاني انها مصدرية وذكر ان ما المصدرية لا توصل
بالجمل الاسمية وهذا المنع ليس مجمعا عليه بل جوز ذلك جماعة كثيرة ونقل ابن مالك
ان ذلك يكثر اذا دلت على الظرفية وانشد

وامنح جليلك ما التواصل ممكن فلانت اوحد عن قليل ذاهب

ويقل ان كان غير ظرفية وانشد

احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفي من الكلب

قوله تعالى انما تقضي هذه الحيوة يجوز في ما هذه وجهان احدهما ان تكون
المهيئة لدخول ان على الفعل والحيوة الدنيا ظرف لتقضي ومفعوله محذوف
اي تقضي غرضك وامرك ويجوز ان يكون الحيوة مفعولا به على الاتساع في الظرف
باجرائه مجرى المفعول به كقولك صمت يوم الجمعة ويدل لذلك قراءة ابي حيوة
تقضى هذه الحيوة ببناء الفعل للمفعول ورفع الحيوة لقيامها مقام الفاعل وذلك
انه اتسع فيه فقام مقام الفاعل فرفع والثاني ان تكون ما مصدرية هي اسم
ان والخبر الظرف والتقدير ان قضاءك في هذه الحيوة الدنيا يعني انه لك في الدنيا
فقط ولنا الاخرة وقال ابو البقاء فان كان قد قرئ بالرفع فهو خبر ان يعني لو
قرئ برفع الحيوة لكان خبرا لان ويكون اسمها حينئذ ما وهي موصولة بمعنى الذي
وعائدها محذوف تقديره ان الذي تقضيه هذه الحيوة لا غيرها **قوله تعالى**
وما اكرهتنا يجوز في ما هذه وجهان احدهما انها موصولة بمعنى الذي وفي محلها

اجمالان

اجمالان احدهما انها منصوبة المحل نسقا على خطايانا اي ليغفر لنا ايضا الذي اكرهتنا
عليه من السحر محطوطا عنا او لا نؤاخذ به ونجوه والوجه الثاني انها نافية قال ابو البقاء
وفي الكلام تقديم تقديره ليغفر لنا خطايانا من السحر ولم تكرهنا عليه وهذا بعيد عن المعنى
والظاهر من الاول وقال من السحر يجوز ان يكون حالا من الهاء في عليه او من الموصول ويجوز
ان يكون لبيان الجنس **فصل** قال المفسرون لما علم السحرة انهم
متى اصروا على الايمان اوقع بهم فرعون ما اوعدهم به فقالوا اقض ما انت قاض لا في
وجه الامر لكن اظهروا ان ذلك الوعيد لا يزيلهم عن ايمانهم البتة ثم بينوا ما لاجله يسهل
عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضي هذه الحيوة الدنيا اي قضاؤك وحكمك انما يكون
في هذه الحيوة الدنيا وهي فانية تزول عن قريب وطلبوا سعادة الاخرة وهي باقية
والعقل يقتضي تحمل الضرر الفاني للتوصل الى السعادة الباقية ثم قالوا انا امنا بربنا
ليغفر لنا خطايانا وهو لما كان اقرب خطايانا ثم عهدا ما اظهروه من السحر قالوا وما اكرهتنا
عليه من السحر وفي ذلك الاكراه وجوه الاول قال ابن عباس ان ملوك ذلك الزمان
كانوا ياخذون بعض رعيتهم ويعلمونهم تعلم السحر فاذا شاخ احدهم بعثوا اليه احداثا
ليعلمهم ليكون في كل وقت من يحسنه فقالوا ذلك اي كان في التعليم اولا والتعلم ثانيا
تكرهنا وموقوف الحسن وقال تفاصيل كانت السحرة اثنين وسبعين اثنان من القبط
وسبعون من بني اسرائيل كان فرعون اكرههم على تعليم السحر وقال عبد العزيز بن
ابان قالت السحرة لفرعون ارنا موسى اذا نام فاذا هو موسى نائما فوجدوه تحرسه
عصاه فقالوا لفرعون ان هذا ليس بسحر ان الساحر اذا نام بطل سحره فابى عليهم الا
ان يعارضوه وقال الحسن ان السحرة حشروا من المداين ليعارضوا موسى فاحضروا
بالجبر وكانوا انكروا حين في الحضور لقوله تعالى وابعث في المداين حاشرين يأتوك
بكل سحار عليم وقال عمرو بن عبيد دعوة السلطان اكراه وهذا ضعيف لان دعوة
السلطان اذا لم يكن معها خوف لم تكن اكراها ثم قالوا والله خير وابقى قال محمد بن
اسحق خير منك ثوابا وابقى عذابا لمن عصاه وقال محمد بن كعب خير منك ان اطيع
وابقى عذابا منك ان عصي وهذا جواب لقوله ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى **قوله**
تعالى انه من يات ربه مجرما قيل هذا ابتداء كلام من الله تعالى وقيل من تمام قول
السحرة ختموا كلامهم بشرح احوال المجرمين واحوال المؤمنين في عرصة القيمة والهاء
في انه ضمير الشان والجملة الشرطية خبرها ومجرما حال من فاعل يات وقوله لا يموت
يجوز ان يكون حالا من الهاء في له وان يكون حالا من جهنم لا يموت فيها فيستريح ولا
يحيى حياة ينتفع بها **فائدة** الجسم الحي لا بد وان يبقى اما حيا او ميتا
فخلوه من الوصفين محال والجواب ان المعنى يكون في جهنم باسوا حال لا يموت موتة
مريحة ولا يحيا حيوة ممتعة وقال بعضهم ان لنا حالة ثالثة وهي كحالة المذبوح قبل

ان يهذي فلا هو حي لانه قد ذبح ذبحا لا تبقى الحيوة معه ولا هو ميت لان الروح لا تفارقه
بعد فهي حالة ثالثة **فصل** استدلت المعتزلة بهذه الاية في القطع
في وعيد اصحاب الكبائر قالوا صاحب الكبيرة مجرم وكل مجرم فان له جهنم لقوله
من مات مجرما وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم بدليل انه يجوز استثناء كل واحد
منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل واجيب بانه لا نسلم ان صاحب
الكبيرة مجرم لانه تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن لقوله ومن ياته مؤمنا وقال
ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون وايضا فانه قال له جهنم لا يموت
فيها ولا يحيى والمؤمن صاحب الكبيرة وان عذب بالنار لا يكون بهذا الوصف وفي
الخبر الصحيح يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان قال ابن الخطيب
وهذه اعتراضات ضعيفة اما قوله ان الله تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن فنسلم
لكن هذا انما ينفع لو ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن ومذهب المعتزلة انه ليس بمؤمن
فهذا المعترض كانه بنى هذا الاعتراض على مذهب نفسه وذلك ساقط وقوله
ثانيا انه لا يليق بصاحب الكبيرة ان يقال في حقه ان له جهنم لا يموت فيها ولا
يحيى قلنا لا نسلم فان عذاب جهنم في غاية الشدة قال تعالى ربنا انك من تدخل
النار فقد اخزيته واما الحديث فقالوا القران متواتر فلا يعارضه خبر الواحد
ويمكن ان يقال بحث في اصول الفقه انه يجوز تخصيص القران بخبر الواحد وللخصم
ان يجيب بان ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع اليه في العمليات وهذه المسئلة ليست
من العمليات بل من الاعتقادات فلا يجوز الرجوع اليه ههنا واعترض اخر
فقال اجمعنا على ان هذه المسئلة مشروطة بنفي التوبة وبان لا يكون عقابه محبطا
بثواب طاعته والقدر المشترك بين الصورتين هو ان لا يوجد ما يحبط ذلك
العقاب لكن عندنا العفو يحبط للعقاب وعندنا ان المجرم الذي لا يوجد في
حقه العفو لا بد وان يدخل جهنم قال ابن الخطيب وهذا الاعتراض ايضا
ضعيف اما شرط نفي التوبة فلا حاجة اليه لانه من تاب ذهب مجرما لان المجرم
اسم ذم فلا يجوز اطلاقه على صاحب الصغيرة بل الاعتراض الصحيح ان نقول
عموم هذا الوعيد معارض بما جاء بعده من عموم الوعد وهو قوله تعالى ومن
ياته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى وكلامنا فيمن اتى بالايمان
والاعمال الصالحة ثم اتى بعد ذلك ببعض الكبائر **فان قيل** عقاب
المعصية يحبط ثواب الطاعة قلنا لم لا يجوز ان يقال ثواب الايمان يدفع
عقاب المعصية فان قالوا فلو كان كذلك لوجب ان لا يجوز اقامة الحد عليه
قلنا اما اللعن فغير جائز عندنا واما اقامة الحد فقد يكون على سبيل المحنة كما في
حق التائب وقد يكون على سبيل التنكيل قالت المعتزلة قوله تعالى والسارق

والسارقة

والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله فالله تعالى نص على انه
يجب عليه اقامة الحد على سبيل التنكيل وكل من كان كذلك استحال ان يكون مستحقا للمدح
والتعظيم واذا لم يبق ذلك لم يبق الثواب على قولنا ان عذاب الكبيرة اولى بازالة ثواب
الطاعة المتقدمة من الطاعات بدفع عقاب الكبيرة الطارية فقد انتهى كلامهم في مسئلة
الوعيد قلنا حاصل الكلام يرجع الى ان النص الدال على اقامة الحد عليه على سبيل التنكيل
صار معارضا للنصوص الدالة على كونه مستحقا للثواب فلم كان ترجيح احدهما على الاخر اولى
من العكس وذلك لان المؤمن كما ينقسم الى السارق والى غير السارق فالسارق ينقسم
الى المؤمن وغير المؤمن فلم يكن لاحدهما مزية على الاخر في العموم والخصوص واذا
تعارضا تساقطا ثم نقول لا نسلم ان كلمة من في افادة العموم قطعية بل ظنية
ومسئلتنا قطعية فلا يجوز التعويل على ما ذكرتموه **فصل** تمسك
الجسمية بقوله من يات ربه فقالوا الجسم انما ياتي ربه لو كان الرب في المكان
وجوابه ان الله تعالى جعل اتيانهم موضع الوعد اتيانا الى الله مجازا كقول ابراهيم
عليه السلام اني ذاهب الى ربي سيهدين **قوله** تعالى ومن ياته مؤمنا
قرا ابو عمرو ساكنة الهاء واختلسها ابو جعفر وقالون ويعقوب والاخرون بالاشباع
مؤمنا مات على الايمان قد عمل اي وقد عمل الصالحات واعلم ان قوله قد عمل الصالحات
يقتضي ان يكون اتيا بكل الصالحات وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا يمكن فيحمل ذلك على
اداء الواجبات ثم ذكر ان من اتى بالايمان والاعمال الصالحة كانت لهم الدرجات العلى ثم
فسر الدرجات العلى فقال جنات عدن تجري من تحتها الانهار وفي الاية تنبيه
على حصول العفو لاصحاب الكبائر لانه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن اتى بالايمان
والاعمال الصالحة فسائر الدرجات التي هي غير عالية لا بد وان تكون لغيرهم وما هم
الا العصاة من اهل الايمان والعلى جمع العليا والعليا تانيث الاعلى **قوله**
تعالى جنات بدل من الدرجات او بيان قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون التقدير
هي جنات لان خالدين حال وعلى هذا التقدير لا يكون في الكلام ما يعمل في الحال وفي
الاول يكون العامل في الحال الاستقرار او معنى الاشارة **قوله** تعالى
وذلك جزاء من تزكى قال ابن عباس يريد من قال لا اله الا الله ومعنى تزكى تطهر
من الذنوب قال عليه السلام ان اهل الدرجات العلى ليرونهم من تحتهم كما يرون
الكوكب الدري في افق السما وان ابا بكر وعمر منهم واعلم انه ليس في القران ان فرعون
فعل باولئك القوم المؤمنين ما اوعدهم ولم يثبت في الاخبار **قوله** تعالى
ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي الاية وفي هذه الاية دلالة على ان موسى
عليه السلام في تلك الحال كثر مستجيبوه فاراد تعالى تمييزهم من طائفة فرعون
فاوحى الله تعالى اليه ان يسري بهم ليلا والسرى سير الليل والاسراء مثله والحكمة

في السري بهم لئلا يشاهدهم العدو فيمنعهم عن مرادهم او ليكون ذلك عايقا لفرعون
عن طلبه وتتبعه او ليكون اذا تقارب العسكران لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون
فلا يهابونهم **قوله** تعالى فاضرب لهم طريقا في نصب طريقا وجهان احدهما
انه مفعول به وذلك على سبيل المجاز وهو ان الطريق متسبب عن ضرب البحر اذ المعنى
اضرب البحر لينفلق لهم فيصير طريقا فاشرعه فيه والثاني انه منصوب على الظرف
قاله ابو البقا التقدير موضع طريق فهو مفعول فيه على الظاهر ونظيره قوله ان
اضرب بعصاك البحر وهو مثل ضربت زيدا وقيل ضرب هنا بمعنى جعل وشرع مثل قولهم
ضربت له بسهم انتهى فقوله على الظاهر يعني انه لولا التاويل لكان ظرفا
قوله تعالى يبسا صفة لطريقا وصف به لما يؤول اليه لانه لم يكن يبسا
بعد انما مرت عليه ريح الصبا فجففته كما روي في التفسير وقيل في الاصل مصدر وصف به
مبالغة او على حذف مضاف او جمع يابس كخادم وخدم وصف به الواحد مبالغة
كقوله ومعا جياعا اي كجماعة جياع وصف به لفرط جوعه وقرا الحسن يبسا بسكون
مصدر ايضا وقيل المفتوح اسم والساكن مصدر وقرا ابو حيوة يابسا
اسم فاعل جعله نعت الطريق ومن قراه بتحريك الباء فالمعنى طريقا ذا يبس ومن
قرا بتسكين الباء فهو مخفف عن اليبس فالمعنى ما كان فيه وحل ولا نداوة فضلا
عن الماء وذلك ان الله تعالى ايبس لهم الطريق في البحر **قوله** تعالى
لا تخاف القراءة العامة على تخاف مرفوعا وفيه اوجه احدها انه مستانف فلا محل له
من الاعراب الثاني انه في محل نصب على الحال من فاعل اضرب او صفة لطريقا
كما تقدم في قراءة العامة الا ان ذلك يحتاج الى اضمار قول اي مقولا لك او طريقا
مقولا فيها لا تخف كقوله • جاوا بمذق هل رايت الذيب قط • الثالث
مجزوم على جواب الامر اي ان تضرب طريقا يبسا لا تخف **قوله** تعالى
دركا قرا ابو حيوة دركا بسكون الرا والدرك والدرك اسمان من الادراك
اي لا يدركك فرعون وجنوده وتقدم الكلام عليهما في سورة النسا وان الكوفيين
قراوا بالسكون كابي حيوة هنا **قوله** تعالى ولا تخشى لم يقرا الا باثبات
الالف وكان من حق من قرا لا تخف جزما ان يقرا لا تخش بحذفها كذا قال بعضهم
وليس بشي لان القراءة سنة وفيها اوجه احدها ان تكون حالا وفيه اشكال
وهو ان المضارع المنفي بلا كالمثبت في عدم مباشرة الواو له وتاويله على حذف
مبتدا اي وانت لا تخشى كقوله • نجوت وارهنهم مالكا • والثاني
انه مستانف اخبره تعالى انه لا يحصل له خوف والثالث انه مجزوم بحذف الحركة
تقديرا كقوله • اذا العجوز غضبت فطلق • ولا ترضاها ولا تملق •
وقوله • كان لم ترا قبلي اسيرا يمانيا • ومنه فلا تنسى في احد القولين

اجرا

اجرا الحرف العلة مجرى الحرف الصحيح وقد تقدم ذلك في سورة يوسف عند من يتقي
الرابع انه مجزوم ايضا بحذف حرف العلة وهذه الالف ليست بلام الكلمة
انما هي الف اشباع اتي بها موافقة للفواصل ورؤس الاي فهي كالالف في قوله الرسولا
والسبيلا والظنونا وهذا الوجه انما يحتاج اليه في قراءة جزم لا تخف واما من قراه
مرفوعا فهذا معطوف عليه اي لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق **قوله**
تعالى فاتبعهم فرعون بجنوده قال ابو مسلم يزعم رواة اللغة ان اتبعهم وتبعهم
واحد وذلك جائز ويحتمل ان تكون الباء زائدة اي اتبعهم فرعون جنوده كقوله
لا ناخذ بالحيتان اسري بعبده وقال غيره في بجنوده اوجه احدها ان تكون الباء
للحال وذلك ان اتبع متعد لاثنين حذف ثانيهما والتقدير فاتبعهم فرعون عقابه
وقدره ابو حيان رؤساه وحشمه قال شهاب الدين والاول احسن والثاني
ان الباء زائدة في المفعول الثاني والتقدير فاتبعهم فرعون جنوده كقوله تعالى
ولا تلقوا بايديكم لا يقران بالسور واتبع قد جاء متعديا لاثنين مصرحا بهما قال
تعالى واتبعناهم ذرياتهم والثالث انها معدية على ان اتبع قد يتعدى لواحد
بمعنى تبع ويجوز على هذا الوجه ان تكون الباء للحال ايضا وهو الاظهر وقرا ابو
عمرو في رواية والحسن فاتبعهم بالتشديد وكذلك قراءة الحسن في جميع القران الا في قوله
فاتبعه شهاب ثاقب **قوله** تعالى ما غشيهم فاعل غشيهم وهذا من باب
الاختصار وجوامع الكلم التي ما يقل لفظها ويكثر معناها اي غشيهم ما لا يعلم كنهه الا
الله تعالى وقرا الاعمش فغشاهم مضعفا وفي الفاعل حينئذ ثلاثة اوجه احدها
انه ما غشاهم كالقراءة قبله اي غطاهم من اليم ما غطاهم والثاني هو ضمير الباري
تعالى اي فغشاهم الله والثالث هو ضمير فرعون لانه السبب في اهلاكهم وعلى
هذين الوجهين فما غشاهم في محل نصب مفعولا ثانيا **فصل** قيل
امر فرعون جنوده ان يتبعوا موسى وقومه وكان هو فيهم فغشيهم اصابهم من اليم
ما غشيهم يريد بعض ماء اليم لا كله وقيل غشيهم من اليم ما غشي قوم موسى
فغرقوا هم ونجا موسى وقومه واضل فرعون قومه وما هدى اي ما ارشدهم
وهذا تكذيب لفرعون وتهكم به في قوله وما اهديكم الا سبيل الرشاد
احتج القاضي بقوله واضل فرعون بل وجب ان يقال الله اضلهم ولان الله
تعالى ذمه بذلك فكيف يكون خالقا للكفر لان من ذم غيره بشيء لا بد وان يكون المذموم
هو الذي فعله والا استحق الذم **فصل** قال ابن عباس لما
امر الله تعالى موسى ان يقطع بقومه البحر وكان بنو اسرائيل استعاروا من قوم فرعون
الحلي والدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وكان يوسف عليه السلام عهد اليهم
ان يخرجوا بعظامه معهم من مصر فلم يعرفوا مكانها حتى دلتهم عجوز على موضع العظم

فأخذوه وقال موسى عليه السلام للعجوز احتكمي فقالت أكون معك في الجنة فلما خرجوا
تبعهم فرعون فلما انتهى موسى إلى البحر قال هنا أمرت فأوحى الله تعالى إليه أن اضرب بعصاك
البحر فضربه به فانفلق فقال لهم موسى ادخلوا فيه قالوا كيف وهي رطبة فدعا فهبت
الصبا فجفت فقالوا نخاف الغرق في بعضنا فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا
حتى جاوزوا وأقبل فرعون إلى تلك الطرق فقال له قومه إن موسى قد سحر البحر كما ترى
وكان على فرس حصان فأقبل جبريل بين يدي فرعون فأبصر الحصان الفرس فاقتحم بفرعون
على أثرها وصاحت الملائكة في الناس الحقوا حتى إذا دخل آخرهم وكاد أولهم أن
يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فرجع بنو إسرائيل حتى ينظروا إليهم فلفظهم البحر إلى الساحل
وأما نجاتهم من سلاحهم قال ابن عباس إن جبريل عليه السلام قال يا محمد لو رأيتني
وأنا أدس فرعون في الماء والطين مخافة أن يتوب فهذا معنى قوله فغشيهم
من اليم ما غشيهم قال ابن الخطيب وفي القصة إشكالات الأول قال بعض
المفسرين إن موسى لما ضرب البحر انفرق اثني عشر طريقا يابسا وبقي الماء قائما بين
الطريقين كالطود العظيم وهو الجبل فأخذ كل سبط من بني إسرائيل في طريق وهو معنى
قوله فصار كل فرق كالطود العظيم ومنهم من قال إنما حصل طريق واحد لقوله
فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ويمكن حمله على الجنس الثاني أن قول بني إسرائيل
بعد أن أظهر الله تعالى لهم الطرق وفيها تعنتوا وقالوا نريد أن يرى بعضنا بعضا
فهذا أكثر لبعيد لأن القوم لما أبصروا مجيء فرعون صاروا في نهاية الخوف والخائف إذا
وجد طريقا للفرار والخلاص كيف يتفرغ للتعنت البارد الثالث أن فرعون
كان عاقلا بل كان في نهاية الدهاء فكيف اختار إلقاء نفسه للهلكة فإنه كان يعلم من نفسه
أن انفلاق البحر ليس بأمره وذكروا عند هذا وجهين أحدهما أن جبريل كان في
الرمكة فتبعه فرس فرعون ولقائل أن يقول هذا بعيد لأنه يبعد أن يكون خوض
الملك في أمثال هذه المواضع متقدما على خوض جميع العسكر وأيضا فلو كان الأمر
ما قالوه لكان فرعون في ذلك الدخول كالمجبور وذلك مما يزيد خوفا ويحمله على
الإمساك عن الدخول وأيضا فأي حاجة لجبريل عليه السلام إلى هذه الحيلة وقد
كان يمكنه أن يأخذه مع فرسه ويرميه في الماء ابتداء بل الأولى أن يقال إنه أمر
مقدمة العسكر بالدخول فدخلوا وما غرقوا فغلب على ظنه السلامة فلما دخل أغرقهم
الله تعالى الرابع أن قولهم عن جبريل عليه السلام كان يدسه في الماء والطين
خوفا أن يؤمن بعيد لأن المنع من الإيمان لا يليق بالملائكة والأنبياء الخامس روي
أن موسى عليه السلام كلم البحر فقال انفرق لي لأعبر عليك فقال البحر لا يمر علي رجل
عاص وهذا غير ممتنع على أصول أهل السنة لأن عندهم البنية ليست شرطا للحياة
وعند المعتزلة أن ذلك على لسان الحال لا على لسان القال **قوله** تعالى

يا بني

يا بني إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم الآية قرأ الأخوان قد أنجيتكم وواعدتكم ورزقتكم
بتاء المتكلم والباقون أنجيناكم وواعدناكم ورزقناكم بنون العظمة واتفقوا على ونزلنا
وتقدم خلاف أبي عمرو في وعدنا في البقرة وقرأ حميد نجيناكم بالتشديد وقرئ الأيمن
بالجر قال الزمخشري خفض على الجوار كقولهم جحر ضب خرب وجعله أبو حيان
شاذا ضعيفا وخرجه على أنه نعت للطور قال وصف بذلك لما فيه من اليمن أو
لكونه على يمين من يستقبل الجبل وجانب مفعول ثان على حذف مضاف أي إتيان
جانب ولا يجوز أن يكون المفعول الثاني محذوفا وجانب ظرف للوعد والتقدير
وواعدناكم التوراة في هذا المكان لأنه ظرف مكان مختص لا يصل إليه الفعل بنفسه
ولو قيل إنه توسع في هذا الظرف فجعل مفعولا به أي جعل نفس الموعود نحو سير
عليه فرسخان ويومان **قوله** تعالى فيحل قرأ العامة فيحل بكسر الحاء واللام من
حل والكسائي في آخرين بضمها وابن عيينة وافق العامة في الحاء والكسائي في اللام
فقراءة العامة من حل عليه كذا أي وجب من حل الدين يحل أي وجب قضاؤه ومنه
قوله حتى يبلغ الهدي محله ومنه أيضا ويحل عليه عذاب مقيم وقراءة الكسائي من حل
يحل أي نزل ومنه أو تحل قريبا من دارهم والمشهور أن فاعل يحل في القراءتين هو
غضبي وقال صاحب اللوامح إنه مفعول به وإن الفاعل ترك لشهرته والتقدير
فيحل عليكم طغيانكم غضبي ودل على ذلك ولا تطغوا ولا يجوز أن يسند إلى غضبي
فيصير في موضع رفع بفعله ثم قال وقد يحذف المفعول للدليل عليه وهو العذاب
ونحوه قال شهاب الدين فعنده أن حل متعد بنفسه لأنه من الإحلال كما صرح
هو به وإذا كان من الإحلال تعدى لواحد وذلك المتعدي إليه إما غضبي على أن
الفاعل ضمير عائد على الطغيان كما قدره وإما محذوف والفاعل غضبي وفي عبارته
قلق وقرأ طلحة لا يحلن عليكم بلا الناهية وكسر الحاء وفتح اللام من يحلن ونون
التوكيد المشددة أي لا تتعرضوا للطغيان فيحق عليكم غضبي وهو من باب لا أرينك
ههنا وقرأ زيد بن علي ولا تطغوا بضم الغين من طغى يطغو كغزا يغزو وقوله
فيحل يجوز أن يكون مجزوما عطفا على لا تطغوا كذا قال أبو البقاء وفيه نظر إذ
المعنى ليس على نهي الغضب أن يحل بهم والثاني أنه منصوب بإضمار أن في جواب
النهي وهو واضح **فصل** اعلم أن الله تعالى لما أنعم على قوم موسى عليه
السلام بأنواع النعم ذكرهم ولا شك أن إزالة الضرر يجب تقدمه على إيصال المنفعة
وإيصال المنفعة الدينية أعظم من إيصال المنفعة الدنيوية فلهذا بدأ تعالى
بإزالة الضرر بقوله أنجيناكم من عدوكم فإن فرعون كان ينزل بهم أنواع
الظلم والإذلال والأعمال الشاقة ثم ذكر المنفعة الدينية وهي قوله وواعدناكم
جانب الطور الأيمن وذلك أنه أنزل عليهم في ذلك القرب كتابا فيه بيان دينهم

وشريعتهم او لانه حصل لهم شرف بسبب ذلك قال المفسرون وليس للجبل يمين ولا يسار
بل المراد ان طور سينا عن يمين السالك من مصر الى الشام ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية
فقال وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم امر اباحة ثم زجرهم عن
العصيان فقال ولا تطغوا فيه قال ابن عباس لا يظلم بعضكم بعضا فياخذ من صاحبه
وقال مقاتل والضحاك لا تظلموا فيه انفسكم بان تجاوزوا حد الاباحة وقال
الكلبي لا تكفروا النعمة اي لا تستعينوا بنعمتي على مخالفتي ولا تعرضوا عن الشكر ولا
تعدلوا عن الحلال الى الحرام والمراد بالطيبات هنا اللذائذ لان المن والسلوى من
لذائذ الاطعمة وقال الكلبي ومقاتل الطيبات الحلال وذلك لان الله تعالى انزله
اليهم ولم تمسه يد الادميين وروي انهم يصبحون فيجدونه بين بيوتهم فياخذون منه
قدر حاجتهم في ذلك اليوم الى الغد ومن ادخر منه لاكثر من ذلك فسد ومن اخذ
منه قليلا كفاه او كثيرا لم يفضل عنه فيصنعون منه مثل الخبز وهو في غاية البياض والحلاوة
فاذا كان اخر النهار غشيهم طير السلوى فيقتنصون منها بلا كلفة ما يكفيهم لعشائهم واذا
كان الصيف ظلل عليهم الغمام يقيهم حر الشمس ثم قال فيحل عليكم غضبي اي يجب عليكم
غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى اي هلك وقيل شقي وقيل وقع في الهاوية
هوى يهوي هويا اذا سقط من علو الى سفل ثم قال واني لغفار لمن تاب وامن
واعلم انه تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفورا وغفارا وبان له غفرانا ومغفرة
وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والامر اما وصف كونه غافرا فقوله غافر الذنب
واما كونه غفورا فقوله وربك الغفور واما كونه غفارا فقوله واني لغفار لمن
تاب وامن واما الغفران فقوله غفرانك ربنا واما المغفرة فقوله وان ربك لذو
مغفرة للناس واما صيغة الماضي فقوله في حق داود فغفرنا له واما صيغة المستقبل
فقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله
ليغفر لك الله واما لفظ الاستغفار فقوله استغفروا وادكر اذا اكثر منه الظلم وبه
في مقابلة كل واحد من هذه الاسماء اسما فكانه تعالى قال ان كنت ظالما فانا غافر
وان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت ظلاما فانا غفار قال ابن عباس من تاب عن
الشرك وامن وحد الله تعالى وصدقه وعمل صالحا ادى الفرائض ثم اهتدى علم
ان ذلك توفيق من الله عز وجل وقال قتادة وسفيان الثوري لزم الاسلام حتى
مات عليه وقال الشعبي ومقاتل والكلبي علم ان لذلك ثوابا وقال زيد بن اسلم
تعلم العلم ليهتدي كيف يعمل وقال سعيد بن جبير اقام على السنة والجماعة

فصل قال بعضهم حب التوبة عن الكفر اولا ثم الاتيان بالايمان
ثانيا لهذه الاية فانه قدم التوبة على الايمان ودلت هذه الاية ايضا على ان العمل الصالح
غير داخل في الايمان لانه تعالى عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف يغاير المعطوف
عليه

عليه **قوله** تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى ما اعجلك مبتدا وخبر وما استفهامية
عن سبب التقدم على قومه قال الزمخشري فان قلت ما اعجلك سؤال عن سبب العجلة فكان
الذي ينطبق عليه من الجواب ان يقال طلب زيادة رضاك والشوق الى كلامك وتنجيز موعودك
وقوله هم اولاء على اثري كما ترى غير منطبق عليه قلت قد تضمن ما واجهه به رب العزة شيئين
احدهما انكار العجلة في نفسها والثاني السؤال عن سبب التقدم والحامل عليه فكان اهم
الامرين الى موسى بسط العذر وتمهيد العلة في نفس ما انكر عليه فاعتل بانه لم يوجد مني الا تقدم
يسير مثله لا يعتد به في العادة ولا يحتفل به وليس بيني وبين من سبقته الا مسافة قريبة
يتقدم بمثلها الوفد راسهم ومقدمهم ثم عقبه بجواب السؤال عن السبب فقال وعجلت
اليك رب لترضى واجاب غيره عن هذا السؤال بانه عليه السلام ورد عليه من هيبة عتاب
الله تعالى ما اذهله عن الجواب المنطبق المرتب على حدود الكلام

فصل في الاية
سؤالات الاول قوله وما اعجلك استفهام وهو على الله تعالى محال والجواب انه ورد
على صيغة الاستفهام ولا امتناع فيه الثاني ان موسى عليه السلام اما ان يقال انه
كان ممنوعا عن ذلك التقدم او لم يكن ممنوعا عنه فان كان ممنوعا كان ذلك التقدم
معصية فيلزم وقوع المعصية من الانبياء وان لم يكن ممنوعا عن ذلك التقدم او لم يكن ممنوعا
كان ذلك الانكار غير جائز والجواب لعله عليه السلام ما وجد نصا في ذلك الا انه
باجتهاده تقدم ثم اخطا في ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب الثالث قوله تعالى
وعجلت والعجلة مذمومة والجواب انها ممدوحة في الدين قال الله تعالى وسارعوا
الى مغفرة من ربكم الرابع قوله لترضى يدل على انه عليه السلام انما فعل ذلك
ليحصل الرضا لله تعالى وذلك باطل من وجهين احدهما انه يلزم تجدد صفة الله تعالى
والاخر انه تعالى قبل حصول ذلك الرضا يجب ان يقال انه ما كان راضيا عن موسى
لان تحصيل الحاصل محال ولما لم يكن راضيا عنه وجب ان يكون ساخطا عليه وذلك
لا يليق بحال الانبياء والجواب المراد تحصيل دوام الرضا كقوله تعالى ثم اهتدى
المراد دوام الاهتداء الخامس قوله تعالى وعجلت اليك رب لترضى يدل على انه
ذهب الى الميعاد قبل الوقت الذي عينه الله تعالى له والا لم يكن ذلك تعجيلا ثم ظن
ان مخالفة امر الله تعالى سبب لتحصيل رضاه وذلك لا يليق باجهل الناس فضلا عن كليم
الله تعالى والجواب ان ذلك كان باجتهاد واخطا فيه السادس قوله اليك
يقتضي كون الله تعالى في الجهة لان الى لانتهاء الغاية والجواب اجمعنا على ان الله تعالى
لم يكن في الجبل فالمراد الى مكان وعدك

فصل دلت الاية
على انه تعالى امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين فقال المفسرون هم السبعون الذين اختارهم
الله تعالى من جملة بني اسرائيل يذهبوا معه الى الطور لياخذوا التوراة فسار بهم موسى ثم عجل
موسى من بينهم شوقا الى ربه وخلف السبعين وامرهم ان يتبعوه الى الجبل فقال الله تعالى له

وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري اي بالقرب مني ياتون
من بعدي وعجلت اليك رب لترضى لتزداد رضا **قوله** تعالى هم اولاء على اثري
كقوله ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم وعلى اثري يجوز ان يكون خبرا ثانيا وان يكون
ثانيا وان يكون حالا وقرا الجمهور اولاء بهمزة مكسورة والحسن وابن معاذ بياء مكسورة
ابدل الهمزة ياء تخفيفا وابن وثاب اولا بالقصر دون همزة وقرات طايفة اولاي بياء
مفتوحة وهي قريبة من الغلط والجمهور على اثري بفتح الهمزة والثاء وابو عمرو في رواية
عبد الوارث وزيد بن علي اثري بكسر الهمزة وسكون الثاء وعيسى بضمها وسكون الثاء
وحكاها الكسائي لغة **قوله** تعالى فانا قد فتنا قومك من بعدك اي ابتلينا الذين
خلفتهم مع هرون وكانوا ستماية الف فافتتنوا بالعجل غير اثني عشر الفا من بعدك اي انطلاقك
الى الجبل **فصل** قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون المراد ان الله تعالى خلق
فيهم الكفر لوجهين الاول الدلايل العقلية الدالة على انه لا يجوز من الله تعالى ان يفعل
ذلك والثاني انه تعالى قال واضلهم السامري وايضا فلان موسى لما طالبهم بذكر سبب
الفتنة فقال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فلو حصل
ذلك بتخليق الله تعالى لكان لهم ان يقولوا السبب فيه ان الله تعالى خلقه فينا لا ما ذكر
فكان يبطل كلام موسى عليه السلام وايضا فقوله افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل
عليكم غضب من ربكم ولو كان ذلك بخلقه لاستحال ان يغضب عليهم فيما هو الخالق له ولما
بطل ذلك وجب ان يكون لقوله فتنا معنى اخر وذلك لان الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان
يقال فتنت الذهب بالنار اذا امتحنته بالنار فتميز الجيد من الرديء فههنا شدد الله تعالى
التكليف عليهم لان السامري لما اخرج لهم العجل صاروا مكلفين بان يستدلوا بحدوث
جملة العالم والاجسام على ان له الها ليس بجسم وحينئذ يعرفوا ان العجل لا يصلح للالهية
فكان هذا التعبد تشديدا في التكليف والتشديد في التكليف موجود قال تعالى احسب
الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون والجواب ليس في ظهور صوت من عجل
متخذ من الذهب شبهة اعظم مما في الشمس والقمر والدليل الذي ينفي كون الشمس والقمر
الها اولى بان ينفي كون العجل الها وحينئذ لا يكون حدوث العجل تشديدا في التكليف ولا
يصح حمل الاية عليه فوجب حمله على خلق الضلال فيهم وقولهم اضاف الاضلال الى السامري
قلنا اليس ان جميع المسببات العادية تضاف الى اسبابها في الظاهر وان كان الموجد هو الله
تعالى فكذا ههنا وايضا قرئ واضلهم السامري اي واشد ضلالا لهم السامري وقرا
ابو معاذ في اخرين واضلهم مرفوعا بالابتداء وهو افعل تفضيل والسامري خبره
ومعنى اضلهم اي دعاهم وصرفهم الى عبادة العجل واضاف الاضلال الى السامري
لانهم ضلوا بسببه قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير كان السامري علجا من اهل

كرمان وقع الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والاكثرون على انه كان من عظماء بني اسرائيل
من قبيلة يقال لها السامرة قال الزجاج وقال عطاء عن ابن عباس كان الرجل من القبط
جارا لموسى وقد آمن به وروي انهم اقاموا بعد مفارقة موسى عشرين ليلة وحسبوها اربعين
مع ايامها وقالوا قد اكملنا العدة ثم كان امر العجل بعد ذلك **فان قيل** كيف
التوفيق بين هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه انا قد فتنا قومك من بعدك فالجواب
من وجهين الاول انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكاينة على عادته
كقوله اقتربت الساعة ونادى اصحاب الجنة في غير ذلك الثاني ان السامري شرع
في تدبير الامر لما غاب موسى عليه السلام ثم رجع موسى الى قومه بعدما استوفى الاربعين
ذا القعدة وعشر ذي الحجة **قوله** تعالى غضبان اسفا حالان وقد تقدم في
سورة الاعراف قيل الاسف شدة الغضب فلا يلزم التكرار لان غضبان يفيد اصل الغضب
واسفا يفيد كماله وقال الاكثرون حزينا وجزعا يقال اسف ياسف اسفا
فهو آسف اذا احزن وقيل الاسف المغتاظ وفرق بين الاغتياظ والغضب لان الله تعالى
لا يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث ان الغضب ارادة الاضرار بالمغضوب
عليه والغيظ تغير يلحق المغتاظ وذلك لا يصح الا على الاجسام كالضحك والبكاء ثم ان
موسى عليه السلام عاتبهم بعد رجوعه فقال يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا الى
افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فكانه قال انسيتم ذلك الوعد
قال الله تعالى لكم ولا تطغوا وقيل الوعد الحسن ههنا يحتمل ان يكون وعدا حسنا
في منافع الدين اما منافع الدين فان الله تعالى قد وعدهم قبل اهلاك فرعون ان يورثهم
ارضهم وديارهم **فان قيل** قوله الم يعدكم ربكم هذا الكلام انما يتوجه
عليهم لو كانوا معترفين بالاله حتى يقال للعجل اما لما اعتقدوا انه لا اله سواه على ما اخبر
الله تعالى عنهم انهم قالوا هذا الهكم واله موسى كيف يتوجه عليهم هذا الكلام فالجواب
انهم كانوا معترفين بالاله لكنهم عبدوا العجل على التاويل مذكور عبادا للاصنام **قوله**
تعالى وعدا حسنا يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا والمفعول الثاني محذوف ويجوز ان
يكون الوعد بمعنى الموعود فيكون هو المفعول الثاني **قوله** تعالى افطال
عليكم العهد اي نسيتم ذلك العهد وقيل افطال عليكم مدة مفارقتي اياكم وطول
العهد يحتمل امورا احدها اوطال عليكم العهد فقست قلوبكم وكثير منكم فاسقون وثانيها
وروي انهم عرفوا ان الاجل اربعون ليلة فجعلوا كل يوم بازاء ليلة وردوه الى عشرين
قال القاضي هذا بعيد لان ذلك لا يكاد يشتبه على احد وثالثها ان موسى عليه السلام
وعدهم ثلاثين ليلة فلما زاده الله تعالى فيها عشرة اخرى طال العهد **قوله**
تعالى ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدي وهذا يدل على موعد كان
منه عليه السلام مع القوم فقيل المراد ما وعدوه ان يتمسكوا بدينه وسنته **قوله**

تعالى بملكنا قرأ الأخوان بضم الميم ونافع وعاصم بفتحها والباقون بكسرها فقيل لغات بمعنى
واحد كالنقض والنقض والنقض فهي مصادر ومعناها القدرة والتسلط وفرق الفارسي
وغيره بينها فقال المضموم معناه لم يكن ملك فنخلف موعدك بسلطانه وإنما فعلناه
بنظر واجتهاد فالمعنى على أن ليس لهم ملك كقول ذي الرمة

لا تشتكي سقطة منها وقد رقصت ... بها المفاوز حتى ظهرها حدب

أي لا يقع منها سقطة فتشتكي وفتح الميم مصدر من ملك أمره والمعنى ما فعلناه بأنا
ملكنا الصواب بل غلبتنا أنفسنا وكسر الميم كثر فيما تحوزه اليد ونحوه ولكن يستعمل
في الأمور التي يبرمها الإنسان ومعناها كمعنى التي قبلها والمصدر في هذين الوجهين
مضاف لفاعله والمفعول محذوف أي بملكنا الصواب **قوله** تعالى حملنا قرأ
نافع وابن كثير وابن عامر وحفص بضم الحاء وكسر الميم مشددة وأبو جعفر كذلك إلا
أنه خفف الميم فالقراءة الأولى والثانية نسبوا فيهما الفعل إلى غيرهم وفي الثالثة نسبوه
إلى أنفسهم وأوزارا مفعول ثان على غير القراءة الثالثة ومن ثمة يجوز أن يكون متعلقا
بحملنا وأن يكون متعلقا بمحذوف على أنه صفة لأوزارا وقوله كذلك نعت لمصدر
أو حال من ضميره عند سيبويه أي إلقاء مثل إلقائنا **فصل** اختلفوا في
القائل ما أخلفنا موعدك بملكنا على وجهين فقيل القائلون الذين لم يعبدوا العجل
كأنهم قالوا إنا ما أخلفنا موعدك بأنا تركنا عليكم وقد يضيف الرجل فعل قريبه إلى نفسه
كقوله تعالى وإذ فرقنا بكم البحر وإذ قتلتم نفسا وإن كان الفاعل لذلك آباءهم فكأنهم
قالوا الشبهة قويت على عبدة العجل فلم نقدر على منعهم عنه ولم نقدر أيضا على مفارقتهم
لأنا خفنا أن يصير ذلك سببا لوقوع الفرقة وزيادة الفتنة وقيل هذا قول
عبدة العجل والمعنى أن غيرنا أوقع الشبهة فإنه كان كما لك لنا **فإن قيل**
كيف رجوع قريب من ستمائة ألف إنسان من العقلاء المكلفين عن الدين الحق دفعة ولكن
إلى عبادة عجل يعرف فسادها بالضرورة ثم إن مثل هذا الجمع لما فارقوا الدين وأظهروا
الكفر فكيف يعقل رجوعهم دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه
السلام وحرق إلههم فالجواب هذا غير ممتنع في حق البله من الناس ثم إن القوم ذكروا
العذر الحاصل لهم على ذلك الفعل فقالوا ولكنا حملنا أوزارا من زينة القوم فمن قرأ
بالتخفيف فالمعنى حملنا مع أنفسنا ما كنا استعرناه من القوم ومن قرأ بالتشديد
فقيل إن موسى عليه السلام أمرهم باستعارة الحلي والخروج بها فكأنه ألزمهم ذلك
والمراد بالأوزار حلي قوم فرعون وقيل جعلنا كالضامن لها إلى أن يؤديها إلى
حيث يأمرنا الله تعالى وقيل إن الله تعالى حملهم ذلك أي ألزمهم حكم المغنم حلالا لا
لهم في ذلك الزمان فسماها الله تعالى أوزارا لذلك لأنه يجب عليهم حفظها من غير
فائدة فكانت أثقالا وقيل سميت أوزارا لكثرتها وثقلها والأوزار الأثقال وقيل

المراد

المراد بالأوزار الآثام والمعنى حملنا آثاما وروي أن هرون عليه السلام قال إنها نجسة فتطهروا
منها وقال السامري إن موسى إنما احتبس عقوبة بالحلي فيجوز أن يكون أراد هذا
القول وقد يقول الإنسان للشيء الذي يلزمه رده هذا كله إثم وذنب وقيل إن ذلك
الحلي كان للقبط يتزينون به في مجامع لهم يجري فيها الكفر فلذلك وصفت بكونها أوزارا
كما يقال مثله في آلات المعاصي وقوله فقذفناها أي طرحناها في الحفيرة وذلك أن
هرون قال لهم إن تلك الغنيمة لا تحل فاحفروا حفيرة ثم ألقوه بها حتى يرجع
موسى فيرى فيها رأيه ففعلوا وقيل قذفوها في موضع جمع فيه النار ثم قالوا وكذلك
ألقى السامري ما معه من الحلي فيها **قوله** تعالى فأخرج لهم عجلا جسدا له
خوار قال ابن عباس أوقدوا نارا وقال اقذفوا ما معكم فيها فألقوا فيها
ثم ألقى السامري ما كان معه من تربة حافر فرس جبريل قال قتادة كان قد صر
قبضة من ذلك التراب في عمامته فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار واختلفوا
هل كان في ذلك الجسد حيا أم لا فقيل لا لأنه لا يجوز إظهار خرق العادة على يد
الضال بل السامري صور صورة على شكل العجل وجعل فيها منافذ ومخارق بحيث
تدخل فيها الرياح فيخرج صوت يشبه صوت العجل وقيل إنه صار حيا وخار كما
يخور العجل لقوله فقبضت قبضة من أثر الرسول ولو لم يصر حيا لما بقي لهذا
الكلام فائدة ولأنه تعالى سماه عجلا والعجل حقيقة هو الحيوان وسماه جسدا
وهو إنما يتناول الحي وأثبت له الخوار وأما ظهور خارق العادة على يد الضال
فجائز لأنه لا يحصل الالتباس وههنا كذلك فوجب أن لا يمتنع وروي عن عكرمة
عن ابن عباس أن هرون عليه السلام مر بالسامري وهو يصنع العجل فقال
ما تصنع فقال أصنع ما ينفع ولا يضر فادع لي فقال اللهم أعطه ما سأل فلما
مضى هرون قال السامري اللهم إني أسألك أن تجعل له خوارا وفي رواية فألقى
التراب في فم العجل وقال كن عجلا يخور فكان كذلك بدعوة هرون وعلى هذا
التقدير يصير ذلك معجزا للنبي **قوله** تعالى فقالوا هذا إلهكم وإله موسى
وههنا إشكال وهو أن القوم إن كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا أن ذلك
العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات والأرض فهم مجانين وليسوا
مكلفين ولأن هذا محال على مثل ذلك الجمع العظيم وإن لم يعتقدوا ذلك فكيف
قالوا هذا إلهكم وإله موسى وجوابه لعلهم كانوا في الحلولية فجوزوا حلول
الإله وحلول صفة من صفاته في ذلك الجسم وإن كان ذلك أيضا في غاية البعد
لأن ظهور الخوار لا يناسب الإلهية ولكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة
قوله تعالى فنسي قرأ العامة بكسر السين وقرأ الأعمش بسكون السين
وهي لغة فصيحة والضمير في نسي يجوز أن يعود على السامري وعلى هذا قيل إنه

من كلام الله تعالى كأنه أخبر عن السامري أنه نسي الاستدلال به وهو قوله أفلا
يرون أن لا يرجع إليهم قولا أي لم يخطر ببالهم أن من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر لا يكون
إلها ولا يكون للإله تعلق بالجالة والحلية ويجوز أن تعود على موسى وعلى هذا
قيل هذا قول السامري والمعنى أن هذا إلهكم وإله موسى فنسي موسى أن هذا هو
الإله فذهب يطلبه في موضع آخر وهو قول الأكثرين وقيل فنسي وقت الموعد
في الرجوع **قوله** تعالى أفلا يرون أن لا يرجع إليهم قولا أي أن العجل لا يكلمهم
ولا يجيبهم إذا دعوه ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا وهذا استدلال على عدم إلهيته
بأنه لا يتكلم ولا يبصر ولا يسمع وهذا يدل على أن الإله لا بد وأن يكون موصوفا
بهذه الصفات وهو كقوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر وأن موسى عليه السلام في الأكثر لا يعول إلا على دلائل إبراهيم
قوله تعالى أن لا يرجع العامة على رفع يرجع العامة على رفع يرجع لأنها
المخففة من الثقيلة ويدل على ذلك وقوع أصلها وهي المشددة في قوله
ترو أنه لا يكلمهم قال الزجاج الاختيار الرفع بمعنى أنه لا يرجع كقوله وحسبوا
أن لا تكون فتنة بمعنى أنه لا تكون وقرأ أبو حيوة والشافعي وأبان بنصبه جعلوها
الناصبة والرؤية على الأول يقينية وعلى الثانية بصرية وقد تقدم تحقيق هذين
القولين في المائدة والسامري منسوب لقبيلة يقال لها سامرة **فصل**
دلت الآية على وجوب النظر في معرفة الله تعالى وقال في آية أخرى ألم يروا
أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا وهو قريب من قوله في ذم عبدة الأصنام
فاسألوهم إن كانوا ينطقون أي لو كان يكلمهم لكان إلها والشيء يجوز أن يكون
مشروطا بشروط كثيرة ففوات واحد منها يقتضي فوات المشروط وحصول
الواحد منها لا يقتضي حصول المشروط قال بعض اليهود لعلي رضي الله عنه
ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فقال اختلفنا عنه وما اختلفنا فيه وأنتم ما جفت أقدامكم
من ماء البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا إلها كما لهم آلهة **قوله** تعالى ولقد قال
لهم هارون من قبل إنما قال ذلك شفقة منه على نفسه وعلى الخلق أما شفقته على
نفسه فلأنه كان مأمورا من عند الله تعالى بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
وكان مأمورا من عند أخيه موسى عليه السلام اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع
سبيل المفسدين فلو لم يشتغل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كان مخالفا
لأمر الله تعالى ولأمر موسى وذلك لا يجوز وأما الشفقة على الخلق فلأن الإنسان
يجب أن يكون مشفقا على خلق الله تعالى خصوصا على أبناء جنسه وأي شفقة أعظم من
أن نرى جمعا يتهافتون على النار فنمنعهم منها ولما ثبت أن الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر والشفقة على المسلمين واجب ثم إن هارون عليه السلام رأى القوم منهمكين

في

في النار لم يبال بكثرتهم بل صرح بالحق فقال يا قوم إنما فتنتم به فإن هارون عليه
السلام سلك في هذا الوعظ أحسن الوجوه لأنه زجرهم عن الباطل أولا بقوله إنما
فتنتم به ثم دعاهم إلى معرفة الله تعالى ثانيا بقوله وإن ربكم الرحمن ثم دعاهم ثالثا
إلى النبوة بقوله فاتبعوني ثم دعاهم رابعا بقوله وأطيعوا أمري وهذا هو الترتيب
الجيد لأنه لا بد قبل كل شيء من إماطة الأذى عن الطريق وهو إزالة الشبهات ثم معرفة
الله تعالى فإنها هي الأصل ثم النبوة ثم الشريعة فثبت أن هذا الترتيب أحسن الوجوه وإنما
قال وإن ربكم الرحمن فخص هذا الموضع باسم الرحمن تنبيها على أنهم متى تابوا قبل الله تعالى
توبتهم لأنه هو الرحمن ومن رحمته أن خلصهم من آفات فرعون ثم إنهم لجهلهم قابلوا هذا
الترتيب الحسن في الاستدلال بالتقليد فقالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا
موسى كأنهم قالوا لا نقبل حجتك ولكن نقبل قول موسى وهذه عادة المقلد
قوله تعالى إنما فتنتم قرأ العامة إنما فتنتم وإن ربكم الرحمن بالكسر فيهما لأنها
بعد القول لا بمعنى الظن وقرأت فرقة بفتحها وخرجت على لغة سليم وهي أنهم يفتحون
أن بعد القول مطلقا وقرأ أبو عمرو في رواية الحسن وعيسى بن عمر بفتح وأن ربكم
فقط وخرجت على وجهين أحدهما أنها وما بعدها بتأويل مصدر في محل رفع خبر
المبتدأ محذوف تقديره والأمر أن ربكم الرحمن فاتبعوني وقد تقدم القول في نظير ذلك
بالنسبة إلى هذه القاعدة **فصل** لما قالوا لهارون لن نبرح عليه
عاكفين أي مقيمين على عبادة العجل حتى يرجع إلينا موسى اعتزلهم هارون في اثني
عشر ألفا الذين لم يعبدوا العجل فلما رجع موسى وسمع الصياح والجلبة وكانوا يرقصون
حول العجل قال للسبعين الذين معه هذا صوت الفتنة فلما رأى هارون أخذ شعر
رأسه بيمينه ولحيته بشماله وقال له ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أشركوا **قوله**
تعالى إذ منصوب بمنعك أي أي شيء منعك وقت ضلالهم **ولا** فيها قولان أحدهما
أنها مزيدة أي ما منعك من أن تتبعني والثاني أنها دخلت حملا على المعنى إذ المعنى
ما حملك على أن لا تتبعني وما دعاك إلى أن لا تتبعني ذكره ابن عيسى وقد تقدم تحقيق هذين
القولين في سورة الأعراف والقراءة في يا ابن أم **فصل** ومعنى
تتبعني أي تتبع أمري ووصيتي يعني هلا قاتلتهم وقد علمت أني لو كنت فيهم لقاتلتهم
على كفرهم وقيل أن لا تتبعني أي ما منعك من اللحوق بي وإخباري بضلالهم
فتكون مفارقتك إياهم زجرا لهم عما أتوه أفعصيت أمري **فصل**
تمسك الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه أحدها
أن موسى عليه السلام إما أن يكون قد أمر هارون باتباعه أو لم يأمره فإن أمره فإما
أن يكون هارون قد اتبعه أو لم يتبعه فإن اتبعه كان كلام موسى لهارون معصية وذنبا
لأن ملامة غير المجرم معصية وإن لم يتبعه كان هارون تاركا للواجب فكان فاعلا

للمعصية هو انا قلنا ان موسى لما امره كانت ملامته اياه بترك الاتباع معصية وعلى جميع
التقديرات يلزم اسناد المعصية اما الى موسى واما الى هرون وثانيها قول موسى افعصيت
امري استفهام على سبيل الانكار فوجب ان يكون هرون قد عصاه وان يكون ذلك
العصيان منكرا والا كان موسى كاذبا وهو معصيته واذا فعل هرون ذلك فقد فعل
المعصية وثالثها قوله يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي وهذا معصية لان هرون
عليه السلام قد فعل ما قدر عليه فكان الاخذ بلحيته وبراسه معصية وان فعل ذلك
قبل تعرف الحال كان ذلك معصية ورابعها ان هرون قال لا تاخذ بلحيتي ولا
براسي فان كان الاخذ بلحيته وبراسه جائزا كان موسى عليه السلام فاعلا للمعصية
والجواب عن الكل ان حاصل هذه الوجوه تمسك بظاهر قابل للتاويل ومعارض
بما يعضده من التاويل بما تسارع اليه التاويل غير جائز واذا ثبت هذه المقدمة
ففي الجواب وجوه احدها انا وان اختلفنا في جواز عصمة الانبيا لكن اتفقنا على جواز
ترك الاولى عليهم فلذلك فعله احدهما وتركه الاخر **فان قيل** هذا
التاويل غير جائز لان كل واحد منهما كان جازما فيما ياتي به فعلا كان او تركا وفعل
المندوب وتركه لا يجزمونه قلنا تقييد المطلق بالدليل غير ممتنع فيحمل الجزم في
الفعل او الترك على ان المراد افعل ذلك او اتركه ان كنت تريد الاصلح وقد يترك
ذلك الشرط اذا كان تواطؤهما على رعايته معلوما مستقرا وثانيها ان موسى عليه
السلام اقبل وهو غضبان على قومه فاخذ براس اخيه وجره اليه كما يفعل الانسان
بنفسه مثل ذلك عند الغضب فان الغضبان المتفكر قد يعض على شفتيه واصابعه
ويفتل لحيته فاجرى موسى اخاه هرون مجرى نفسه لانه كان اخاه وشريكه
فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه في حال الفكر والغضب واما قوله لا تاخذ
بلحيتي ولا براسي فلا يمتنع ان يكون هرون عليه السلام خاف من ان يتوهم بنو اسرائيل
انه منكر عليه فبين انه معاون له ثم اخذ في شرح القصة فقال اني خشيت ان
تقول فرقت بين بني اسرائيل وثالثها ان بني اسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن
بموسى حتى ان هرون غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى انت قتلته فلما وعد الله موسى
وكتب له في الالواح من كل شيء ثم رجع فراى من قومه ما راى اخذ براس اخيه
ليدنيه فيتفحص عن كيفية الواقعة فخاف هرون ان يسبق الى قلوبهم ما لا اصل له
فقال اشفاقا على موسى لا تاخذ بلحيتي ولا براسي لئلا يظن القوم ما يليق بك
ورابعها قال الزمخشري كان موسى عليه السلام رجلا حديدا مجبولا على الحدة
والخشونة والتصلب في كل شيء شديد الغضب لله تعالى ولدينه فلم يتمالك الحدة
حين راى قومه يعبدون عجلا من دون الله تعالى بعد ما راى من الايات العظام
ان القى الواح التورية لما غلب عليه من الدهشة العظيمة غضبا لله تعالى وحمية وعنف

باخيه

وعنف باخيه وخليفته على قومه فاقبل عليه اقبال العدو قال صاحب الخطيب وهذا الجواب
ساقط لانه يقال هب انه كان شديد الغضب ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل
كان يبقى عاقلا مكلفا ام لا فان بقي عاقلا مكلفا فالاسولة باقية بتمامها اكثر ما في الباب
انك ذكرت انه يغضب شديدا وذلك من جملة المعاصي وان قلتم انه في ذلك الغضب لم
يبق عاقلا ولا مكلفا فهذا مما لا يرتضيه مسلم البتة فهذه اجوبة من لم يجوز الصغاير اما من
جوزها فالسوال ساقط وجواب اخر وهو ان موسى عليه السلام لما رجع الى بني اسرائيل
كان عالما بانهم قد فتنوا وان السامري قد اضلهم والدليل عليه قوله تعالى لموسى
انا قد فتنا قومك من بعدك واذ كان كذلك فموسى عليه السلام اهاجا وهو عالم
بحالهم فانكاره على هرون يعلمه بحالهم قبل مجيئه ايام لا لما انبؤه في سوالهم وقوله
افعصيت امري يدل على ان تارك المامور به عاص والعاصي يستحق العقاب لقوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله يدخله نارا فالمجموع الاثنين يدل على ان الامر للوجوب
قوله تعالى يا ابن ام قيل انما خاطبه بذلك ليدفعه عنه ويتركه وقيل كان
اخاه لامه واعلم انه ليس في القران دلالة على انه فعل ذلك فان النهي عن الشي لا يدل
على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه لقوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين وانما في القران
انه اخذ براس اخيه يجره اليه وهذا القدر لا يدل على الاستحقاق بل قد يفعل لسائر
الاغراض على ما بيناه **قوله** تعالى لا تاخذ بلحيتي ولا براسي الجمهور على
كسر اللام من اللحية ومن الفصحا وفيها الفتح وقرا عيسى بن سليمان الحجازي والفتح لغة
الحجاز وجمع على لحى كقرب ويقال فيها الضم كما قالوا صور بالكسر وجمعها الضم والباء
في بلحيتي ليست زايدة اما لان المعنى لا تمكن منك اخذ واما لان المفعول محذوف اي
لا تاخذني ومن زعم زيادتها كهي في ولا تلقوا بايديكم فقد تعسف **فصل**
معنى قوله براسي اي بشعر راسي وكان قد اخذ بذوابته اني خشيت لو انكرت
عليهم لصاروا حزبين يقتل بعضهم بعضا فتقول انت فرقت بين بني اسرائيل وخشيت
ان فارقتهم وتبعتك لصاروا احزابا يتقاتلون فتقول انت فرقت بين بني اسرائيل
ولم ترقب قولي ولم تحفظ وصيتي حين قلت لك اخلفني في قومي واصلح اي ارفق بهم
قوله تعالى ولم ترقب قولي هذه الجملة محلها النصب نسقا على فرقت
بين بني اسرائيل اي ان تقول فرقت بينهم وان لم تقول لم ترقب قولي اي لم تسان وقرا
ابو جعفر ترقب بضم حرف المضارعة من ارقب **فان قيل** ان قول
موسى عليه السلام ما منعك ان لا تتبعني افعصيت امري يدل على انه امره بشي
فكيف حسن في جوابه ان يقال انما لم امتثل قولك خوفا من ان تقول لم ترقب
قولي وهل يجوز مثل هذا الكلام على العاقل والجواب لعل عليه السلام انما امره
بالذهاب اليه بشرط ان لا يؤدي ذلك الى فساد القوم فلما قال موسى ما منعك

ان لا تتبعني قال لأنك انما امرتني بإتيانا على ان لم يحصل الفساد فلو جئتك مع حصول الفساد ما كنت مراقبا لك

قوله تعالى قال فما خطبك يا سامري ما خطبك مبتدأ وخبر وتقدم الكلام على الخطب في يوسف ومعناه هنا ما امرك وشأنك اي ما حملك على ما صنعت وقال ابن عطية هنا انه يقتضي انتهارا كانه قال ما نحسك وما شؤمك ورد عليه ابو حيان بقوله قال فما خطبكم ايها المرسلون

قوله تعالى بصرت يقال بصر بالشيء علمه وابصره اي نظر اليه كذا قال الزجاج وقال غيره بصر بالشيء وابصره بمعنى علمه والعامة على ضم الصاد في الماضي ومضارعه وقرأ الاعمش وابو السماك بصرت بالكسر يبصروا بالفتح وهي لغة وعمرو بن عبيد بالبناء للمفعول وفي الفعلين اي اعلمت ما لم تعلموا به وقرأ الاخوان تبصروا خطابا لموسى وقومه او تعظيما له كقوله اذا طلقتم النسا ⁶ حرمت النساء سواكم والباقون بالغيبة عن قومه والعامة على فتح القاف من قبضة وهي المرة من قبض قال الزمخشري واما القبضة فالمرة من القبض واطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر قال شهاب الدين والنحاة يقولون ان المصدر الواقع كذلك لا يؤنث بالتاء تقول ⁶ هذه حلة نسج اليمن ولا تقول نسجة اليمن ويعترضون بهذه الاية ثم يجيبون بان الممنوع انما هو التاء الدالة على التحديد لا على مجرد التانيث وهذه التاء دالة على مجرد التانيث وكذلك قوله والارض جميعا قبضته وقرأ الحسن قبضة بضم القاف وهي كالغرفة والمضغة في معنى المغروف والمقبوض وروي عنه قبصة بالصاد المهملة والقبض بالمعجمة بجميع الكف وبالمهملة باطراف الاصابع وله نظائر كالخضم وهو الاكل بجميع الفم والقضم بمقدمه والقصم قطع بانفصال والفصم بالفاء باتصال وقد تقدم شيء من ذلك في البقرة وادغم ابن محيصن الضاد المعجمة في تاء المتكلم مع ابقاء الاطباق كما تقدم في بسطت وادغم الاخوان وابو عمرو الذال في التاء من فنبذتها

فصل لما اجاب هرون اخاه موسى بالجواب المتقدم اقبل موسى على السامري وقال له ما خطبك اي ما حملك على ما فعلت فقال بصرت بما لم يبصروا به اي رايت ما لم يره بنو اسرائيل وعرفت ما لم يعرفوا قال ابن عباس علمت ما لم تعلموا ومنه قوله رجل بصير اي عالم قال ابو عبيدة واراد انه راى جبريل عليه السلام فاخذ من موضع حافر دابته قبضة من تراب فقال فقبضت قبضة من اثر الرسول وقرأ ابن مسعود من اثر فرس الرسول والمراد بالرسول جبريل عليه السلام عند عامة المفسرين واراد باثره التراب الذي اخذه من موضع حافر دابته لما داسه يوم فلق البحر وعن علي رضي الله عنه ان جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب بموسى الى الطور ابصره السامري من بين الناس واختلفوا في انه كيف اختص السامري برؤية

جبريل

جبريل ومعرفته من دون الناس فقال ابن عباس في رواية الكلبي انما عرفه لانه رآه في صغره وحفظه من القتل حين امر فرعون بذبح اولاد بني اسرائيل فكانت المراة اذا ولدت طرحت ولدها حيث لا يشعر به آل فرعون فتاخذ الملائكة الولدان ويربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان السامري ممن اخذه جبريل عليه السلام وجعل كف نفسه في فيه وارتضع منه العسل واللبن ليربيه لما قضى على يديه من الفتنة فلم يزل يختلف اليه حتى عرفه قال ابن جريج فعلى هذا قوله بصرت بما لم يبصروا به يعني رايت ما لم يروه ومن فسر الابصار بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى علمت ان تراب فرس جبريل عليه السلام له خاصية الاحياء وذلك انه كلما رفع الفرس يديه او رجليه في مشيه على الطريق اليبس يخرج تحته النبات في الحال وقال ابو مسلم ليس في القران تصريح بما ذكره المفسرون فهنا وجه آخر وهو ان يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وباثره سنته ورسمه الذي امر به فقد يقول الرجل فلان يقفو اثر فلان ويقتص اثره اذا كان يمتثل رسمه والتقدير ان موسى عليه السلام لما اقبل على السامري باللوم والمسئلة عن الامر الذي دعاه الى اضلال القوم في العجل فقال بصرت بما لم يبصروا به اي عرفت ان الذي انتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من اثرك ايها الرسول اي شيئا من دينك فنبذته اي طرحته فعند ذلك اعلمه موسى عليه السلام بما له من العذاب في الدنيا والاخرة وانما اورد بلفظ الاخبار عن غائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له ما يقول الامير في كذا او بماذا يامر الامير واما دعاؤه ان موسى عليه السلام رسولا مع جحده وكفره فعلى مذهب من حكى الله تعالى عنه قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون وان لم يؤمنوا بالانزال قال ابن الخطيب وهذا القول الذي ذكره ابو مسلم ليس فيه الا انه مخالف للمفسرين ولكنه اقرب الى التحقيق لوجوه احدها ان جبريل عليه السلام ليس معهودا باسم الرسول ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى تجعل لام التعريف اشارة اليه فاطلاق لفظ الرسول لارادة جبريل كانه تكليف بعلم الغيب وثانيها انه لا بد فيه من التعسف في بيان ان السامري من بين جميع الناس بروية جبريل ومعرفته ثم كيف عرف ان تراب حافر دابته يوثر هذا الاثر والذي ذكروه من ان جبريل عليه السلام هو الذي رباه فبعيد لان السامري ان عرف انه جبريل حال كمال عقله عرف ان موسى عليه السلام نبي صادق فكيف يحاول الاضلال وان كان ما عرفه حال البلوغ فاي منفعة لكون جبريل عليه السلام مربيا له حال الطفولية في حصول تلك المعرفة ورابعها انه لو جاز اطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شانه لكان لقائل ان يقول فلعل موسى اطلع ايضا على شيء آخر يشبه ذلك فلاجله اتى بالمعجزات فرجع حاصله الى سؤال من يطعن في المعجزات ويقول لم لا يجوز ان يقال انهم انما اتوا بهذه المعجزات لاختصاصهم بمعرفة بعض الادوية

التي لنا خاصة ان بعد حصول تلك المعجزة حينئذ ينسد باب المعجزات بالكلية ثم قال
وكذلك سولت لي نفسي اي زينت والمعنى فعلت ما دعتني اليه نفسي وسولت ماخوذ
من السؤال **قوله** تعالى فاذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس
قرا العامة بكسر الميم وفتح السين وهو مصدر للفاعل كالقتال من قاتل فهو منفي
المشاركة وفي التفسير لا تمسني ولا امسك وان من مسه اصابته الحمى وقرا
الحسن وابو حيوة وابن ابي عبلة وقعنب بفتح الميم وكسر السين هكذا اعتراه ابو حيان
وتبع فيه ابا البقا ومتى اخذنا بظاهر هذه العبارة لزم ان نقرا مسيس بقلب الالف
يا لانكسار ما قبلها ولكن لم يرو ذلك فينبغي ان يكونوا ارادوا بالكسر الامالة
ويدل على ذلك ما قاله الزمخشري وقري لا مساس بوزن فجار ونحوه قولهم
في الظبا ... ان وردت الما فلا عباب ... وان فقدته فلا اباب
وهي اعلام للمسة والعبة والابة وهي المرة من الاب وهو الطلب فهذا تصريح
منه ببقاء الالف على حالها ثم قال صاحب اللوامح هذه الاسما التي بهذه الصيغة
معارف ولا تدخل عليها لا النافية التي تنصب النكرات نحو لا مال لك لكنه فيه نفي
الفعل تقديره لا يكون منك مساس ومعناه النهي اي لا تمسني وقال ابن عطيه
لا مساس هو معدول عن المصدر كفجار ونحوه وشبهه ابو عبيدة وغيره بنزال
ودراك ونحوه والشبه صحيح من حيث هي معدولات وفارقه من حيث ان هذه
عدلت عن الامر ومساس وفجار عدلت عن المصدر ومن هذا قول الشاعر
تميم كرهط السامري وقوله ... الا لا يريد السامري مساس
فكلام الزمخشري وابن عطيه يعطي ان مساس على هذه القراة معدول عن
المصدر كفجار على الفجرة وكلام صاحب اللوامح يقتضي انها معدولة عن فعل امر
الا يكون مراده انها معدولة كما ان اسم الفعل معدول كما تقدم توجيه ابن عطيه
لكلام ابي عبيدة **فصل** معنى الكلام انك ما دمت حيا ان تقول
لا مساس اي لا اخالط احدا ولا يخالطك احد وامر موسى بني اسرائيل ان لا يخالطوه
ولا يقربوه قال ابن عباس لا مساس لك ولولدك والمساس من المماسة معناه
لا يمس بعضنا بعضا فصار السامري يهيم في الارض مع الوحوش والسباع لا يمس
احدا ولا يمسه احد عاقبه الله تعالى بذلك وكان اذا لقي احدا يقول لا مساس اي
لا تقربني ولا تمسني وقيل كان اذا مس احدا او مسه احد حما جميعا حتى ان بقاياهم
اليوم يقولون ذلك واذا مس احدا من غيرهم احد منهم حما جميعا في الوقت وقال
ابو مسلم يجوز ان يريد مس النسا فيكون من تعذيب الله اياه انقطاع نسله فلا يكون له
من يونسه فخليه الله تعالى من زينة الدنيا التي ذكرها في قوله تعالى المال والبنون
زينة الحيوة الدنيا **قوله** تعالى وان لك موعدا لن تخلفه الموعد بمعنى الوعد

إن ح

وقرا

وقرا ابن كثير وابو عمرو وعلقمة بكسر اللام على البناء للفاعل اي تجي اليه ولن تغيب عنه والباقون
بفتحها على البنا للمفعول وقرا ابو نهيك فيما حكاه عنه ابن خالويه بفتح التاء من فوق وضم اللام وحكي
عنه صاحب اللوامح كذلك الا انه بالياء من تحت وابن مسعود والحسن بضم نون العظمة وكسر
اللام فاما القراة الاولى فمعناها لن تجده مخلفا كقولك احمدته واجبنته اي وجدته محمودا
وجبانا وقيل المعنى سيصل اليك ولن تستطيع الروغان ولا الحيدة عنه قال الزمخشري
وهذا من اخلفت الموعد اذا وجدته مخلفا قال الاعشى
اثوى وقصر ليلة ليزودا ... فمضى واخلف من قتيلة موعدا
ومعنى الثانية لن يخلف الله موعده الذي وعدك وفتح اللام اختيار ابي عبيد كانه قال موعدا
حقا لا خلف فيه ولن يخلفه الله والمعنى ان الله تعالى يكافيك على فعلك ولا تفوته واما
قراة ابي نهيك فمن اخلفه يخلفه اذا جاء بعده اي الموعد الذي لك لا يدفع قولك الذي
تقوله وهي قراة مشكلة قال ابو حاتم لا نعرف لقراة ابي نهيك مذهبا واما
قراة ابن مسعود فاسند الفعل فيها الى الله تعالى والمفعول الاول محذوف اي لن نخلفه
قوله تعالى ظلت العامة على فتح الظاء وبعدها لام ساكنة وابن مسعود وقتادة
والاعمش بخلاف عنه وابو حيوة وابن ابي عبلة ويحيى بن يعمر بكسر الظا وروي عن ابن يعمر
ضمها وابي والاعمش في الرواية الاخرى ظللت بلامين اولاهما مكسورة فاما قراة
العامة ففيها حذف احد المثلين وابقا الظاء على حالها من حركتها واما حذف تخفيفا
وعده سيبويه في الشاذ يعني شذوذ قياس لا شذوذ استعمال وغير معه الفاظا
اخر نحو مست واحست كقوله ... احسن به فهن اليه شوس ... وعد
ابن الانباري همت في هممت ولا يكون هذا الحذف الا اذا سكنت لام الفعل وذكر
بعض المتاخرين ان هذا الحذف منقاس في كل مضاعف العين واللام سكنت لامه
وذلك في لغة سليم قال شهاب الدين والذي اقول انه متى التقى المضعف المذكور
والكسرة نحو ظللت ومسست انقاس الحذف وهل يجري الضم مجرى الكسر
في ذلك فالظاهر انه يجري بل يطرد من الاولى لان الضم اثقل من الكسر نحو غضض
بالنسوة اي اغضضن ايضا ولكن ذكر ابن مالك واما الفتح فالحذف فيه ضعيف
نحو قرن بالنسوة في القرار ومنه في احد توجيهي قراة وقرن في بيوتكن كما سياتي
ان شا الله تعالى واما الكسر فوجهه انه نقل كسرة اللام الى الفاء بعد سلبها
حركتها لتدل عليها واما الضم فيحتمل ان يكون جا به لغة على فعل يفعل بفتح العين
في الماضي وضمها في المضارع ثم نقلت كما تقدم ذلك في الكسر واما ظللت بلامين فهذه
هي الاصل وهي منبهة على غيرها وما كنا خبر ظل **قوله** تعالى لنحرقنه جواب
قسم محذوف اي والله لنحرقنه العامة على ضم النون وكسر الرا مشددة من حرقه

جرقه بالتشديد وفيها تاويلان اظهرهما انها من حرقه بالنار والثاني انه من حرق ناب البعير اذا وقع عض بعض انيابه والصوت المسموع منه يقال له الصريف والمعنى لنبردنه بالمبرد بردا نحقه به كما يفعل البعير بانيابه وبعضها على بعض وقرا الحسن وقتادة وابو جعفر لنحرقنه بضم النون وسكون الحاء وكسر الراء من احرق رباعيا وقرا ابن عباس وحميد وعيسى وابو جعفر لنحرقنه كذلك الا انه بضم الراء فيجوز ان يكون من احرق وحرق ومعنى كانزل ونزل واما القراءة الاخيرة فمعنى لنبردنه بالمبرد **قوله** تعالى ثم لننسفنه العامة على فتح النون الاولى وسكون الثانية وكسر السين خفيفة وقرا عيسى بضم السين وقرا ابن مقسم بضم النون الاولى وفتح الثانية وكسر السين مشددة والنسف التفرقة والتذرية وقيل قلع الشيء من اصله يقال نسفه ينسفه بكسر السين وضمها في المضارع وعليه القراءتان والتشديد للتكثير **فصل** معنى احراقه على قراءة التشديد قال السدي امر موسى بذبح العجل فذبح وسال منه الدم ثم احرق ونسف رماده وهذا يدل على انه صار لحما ودما لان الذهب لا يمكن احراقه بالنار وفي حرف ابن مسعود لنذبحنه ولنحرقنه وعلى قراءة التخفيف اي لنبردنه بالمبرد وهذه القراءة تدل على انه لم يقلب لحما ودما فان ذلك لا يبرد بالمبرد ومنه قيل للمبرد المحرق وقال السدي اخذ موسى العجل فذبحه ثم حرقه ثم بردت عظامه بالمبرد ثم ذراه في اليم ثم لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم اي المستحق للعبادة الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما قال مقاتل يعلم من يعبده ومن لا يعبده **قوله** تعالى وسع كل شيء علما العامة في كسر السين خفيفة وعلما على هذه القراءة تمييز منقول من الفاعل اذ الاصل وسع كل شيء علمه وقرا مجاهد وقتادة بفتح السين مشددة وفي انتصاب علما حينئذ اوجه احدها انه مفعول به قال الزمخشري وجهه ان وسع متعد الى مفعول واحد واما علما فانتصابه على التمييز فاعلا في المعنى فلما نقل نقل الى التعدية الى مفعولين فنصبهما معا على المفعولية لان المميز فاعل في المعنى كما تقول في خاف زيد عمرا وخوفت زيدا عمرا فترد بالنقل ما كان فاعلا مفعولا وقال ابو البقا والمعنى اعطى كل شيء علما فتضمنه معنى اعطى وما قاله الزمخشري اولى والوجه الثاني انه تمييز ايضا كما هو في قراءة التخفيف قال ابو البقا وفيه اوجه اخر وهو ان يكون بمعنى عظم خلق كل شيء كالارض والسما وهو بمعنى بسط فيكون علما تمييزا وقال ابن عطية وسع خلق الاشيا وكثرها بالاختراع **قوله** تعالى كذلك نقص الكاف اما نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير ذلك المصدر المقدر والتقدير كقصصنا هذا النبا الغريب نقص ومن انبا صفة لمحذوف هو مفعول نقص اي نقص نبا من انباء **فصل** لما ذكر قصة موسى عليه

النسم

السلم مع فرعون ثم مع السامري قال كذلك نقص عليك من سائر اخبار الامم واحوالهم تكثيرا لبيناتك وزيادة في معجزاتك وقد آتيناك من لدنا ذكرا يعني القرآن لقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه وانه لذكر والقرآن ذي الذكر يا ايها الذي نزل عليه الذكر وفي تسمية القرآن بالذكر وجوه احدها انه كتاب فيه ذكر ما يحتاج اليه الناس من امر دينهم ودنياهم وثانيها انه يذكر انواع آلاء الله تعالى ونعمائه وفيه التذكير والموعظة وثالثها فيه الذكر والشرف لك ولقومك كما قال وانه لذكر لك ولقومك وسمى الله تعالى كل كتاب انزله ذكرا فقال واسالوا اهل الذكر وكما بين نعمته بذلك بين وعيده لمن اعرض عنه فقال من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا اي من اعرض عن القرآن ولم يومن به ولم يعمل بما فيه فانه يحمل يوم القيمة وزرا والوزر يوم القيمة هو العقوبة الثقيلة سماها وزرا لثقلها على المعاقب تشبيها بالحمل الثقيل وقيل حملا ثقيلا من الاثم **قوله** تعالى من اعرض يجوز ان يكون من شرطية او موصولة والجملة الشرطية او الخبرية الشبيهة بها في محل نصب صفة لذكرى تعالى خالدين فيه حال من فاعل يحمل **فان قيل** كيف يكون اجمع حالا من مفرد فالجواب انه حمل على لفظ من فافرد الضمير في قوله اعرض وفانه يحمل وعلى معناها فجمع في خالدين ولهم والمعنى مقيمين في عذاب الوزر وهو الذنب فاقيم السبب مقام المسبب وقرا داود بن رفيع يحمل مضعفا مبنيا للمفعول والقائم مقام فاعله ضمير من ووزرا مفعول ثان **قوله** تعالى وساء هذه ساء التي بمعنى بئس وفاعلها مستتر فيها يعود على حملا المنصوب على التمييز لان هذا الباب يفسر الضمير فيه بما بعده والتقدير وساء الحمل حملا والمخصوص بالذم محذوف تقديره وساء الحمل حملا وزرهم ولا يجوز ان يكون الفاعل لبئس ضمير الوزر لانه تشترط الضمير في هذا الباب ان يعود على نفس التمييز فان قلت ما انكرت ان يكون في ساء ضمير الوزر قلت لا يصح ان يكون في ساء وحكمه حكم بئس ضمير شيء بعينه غير مبهم ولا جاز ان تكون ساء هنا بمعنى اهم واحزن فتكون متصرفة كسائر الافعال قال الزمخشري كفاك صادا عنه اي يؤول كلام الله تعالى الى واحزن الوزر لهم يوم القيمة حملا وذلك بعد ان يخرج عن عهدة هذه اللام وعهدة هذا المنصوب انتهى واللام في لهم متعلقة بمحذوف على سبيل البيان كهي في هيت لك والمعنى لبئس ما حملوا على انفسهم بالاثم كفرا بالقرآن **قوله** تعالى يوم ينفخ يوم بدل من يوم القيمة او بيان له او منصوب باضمار فعل او خبر مبتدا مضمر وبني على الفتح على راي الكوفيين كقراءة هذا يوم ينفع وقد تقدم وقرا ابو عمرو ننفخ مبنيا للفاعل بنون العظمة لقوله ونحشر اسند الفعل الى الامر به تعظيما للمامور وهو الملك اسرافيل عليه السلام والباقون بالياء مضمومة مفتوح الفاء على البناء للمفعول والقائم

مقام الفاعل الجار والمجرور بعده والعامة على إسكان الواو في الصور في الأنعام وغيرها ينفخ ونحشر بالياء مفتوحة مبنيا للفاعل والمراد الله تعالى أو الملك وقرأ الحسن وطلحة وحميد ننفخ كالجمهور ونحشر بالياء مفتوحة مبنيا للفاعل والفاعل كما تقدم ضمير الباري أو ضمير الملك وروي عن الحسن أيضا ويحشر مبنيا للمفعول المجرمون رفع به وزرقا حال من المجرمين والمراد زرقة العيون وجاءت الحال هنا صفة تشبه اللازمة لأن أصلها على عدم اللزوم ولو قلت في الكلام جاءني زيد أزرق العينين لم يجز إلا بتأويل

فصل قيل الصور قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر وقيل إنه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه قراءة من قرأ الصور بفتح الواو والأولى أولى لقوله تعالى فإذا نقر في الناقور والله تعالى يعرف الناس أمور الآخرة بأمثال ما شوهد في الدنيا ومن عادة الناس النفخ في البوق عند الأسفار وفي العساكر والمراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لقوله تعالى بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا فالنفخ في الصور كالسبب لحشرهم فهو كقوله تعالى يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا والزرقة هي الخضرة في سواد العين فيحشرون زرق العيون سود الوجوه فإن قيل إن الله تعالى أخبر أنهم يحشرون عميا فكيف يكون أعمى أزرق فالجواب لعله يكون أعمى في حال وأزرق في حال وقيل زرقا أي عميا قال الزجاج يخرجون زرقا في أول الأمر ويعمون في الحشر وسواد العين إذا ذهب تزرق

فإن قيل كيف يكون أعمى وقد قال تعالى ليوم تشخص فيه الأبصار وتشخيص البصر للأعمى محال وأيضا قال في حقهم اقرأ كتابك والأعمى كيف يقرأ فالجواب أن أحوالهم قد تختلف وقيل المراد بقوله زرقا أي زرق العيون والعرب تتشاءم بها وقيل يجمع مع الزرقة سواد وقال أبو مسلم المراد بالزرقة شخوص أبصارهم والأزرق شاخص فإنه لضعف بصره يكون محدقا نحو الشيء وهذه حال الخائف المتوقع لما يكره وهي كقوله إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار وروى ثعلب عن ابن الأعرابي زرقا عطاشا قال لأنهم من شدة العطش يتغير سواد أعينهم حتى تزرق لقوله تعالى ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا وحكى ثعلب عن ابن الأعرابي زرقا أي طامعين فيما لا ينالونه

فصل قالت المعتزلة لفظ المجرمين يتناول الكفار والعصاة فيدل على عدم العفو عن العصاة قال ابن عباس يريد بالمجرمين الذين اتخذوا مع الله إلها آخر وتقدم هذا البحث

قوله تعالى يتخافتون يجوز أن يكون مستأنفا وأن يكون حالا ثانية من المجرمين وأن يكون حالا من الضمير المستتر في زرقا فيكون حالا متداخلة أي من حال من حال ومعنى يتخافتون أي يتسارون فيما بينهم ويتكلمون خفية يقال خفت يخفت وخافت مخافتة والتخافت السرار ونظيره قوله تعالى فلا تسمع إلا همسا وإنما يتخافتون لأنه امتلأت صدورهم من الرعب والهول

ولأنهم

والهول أو لأنهم بسبب الخوف صاروا في نهاية الضعف فلا يطيقون الجهر وقوله إن لبثتم موضعه نصب بالمسارة وقوله إلا عشرا يجوز أن يراد الليالي وحذف التاء من العدد قياس وأن يراد الأيام فيسأل ثم حذف التاء فيقال إنه إذا لم يذكر المميز في عدد المذكر جازت التاء وعدمها يسمع من كلامهم صمنا من الشهر خمسا وحسن الحذف هنا لكونه رأس آية وفاصلة

فصل قال الحسن وقتادة والضحاك أرادوا به اللبث في الدنيا أي مكثتم في الدنيا إلا عشر ليال واحتجوا بقوله تعالى قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم

فإن قيل إما أن يقال إنهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا أو ما نسوا ذلك والأول غير جائز لأنه كذب وأهل الآخرة لا يكذبون لا سيما وهذا الكذب لا فائدة فيه والجواب من وجوه الأول لعلهم إذا حشروا في أول الأمر وعاينوا تلك الأهوال وشدة وقعها ذهلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا وما يذكرون إلا القليل فقالوا ليتنا ما عشنا تلك الأيام القليلة في الدنيا حتى لا نقع في هذه الأهوال والإنسان قد يذهل عند الهول الشديد وتمام تقريره مذكور في سورة الأنعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وثانيها أنهم عالمون بمقدار عمرهم في الدنيا إلا أنهم لما قابلوا أعمارهم في الدنيا بأعمار الآخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا إلا عشرة أيام وقال أعقلهم ما لبثنا إلا يوما واحدا أي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس إلى قدر لبثنا في الآخرة كعشرة أيام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وإنما خص العشرة والواحد بالذكر لأن القليل في أمثال هذه المواضع لا يعبر عنه إلا بالعشرة والواحد وثالثها أنهم لما عاينوا الشدائد تذكروا أيام النعمة والسرور وتأسفوا عليها ووصفوها بالقصر لأن أيام السرور قصار ورابعها أن أيام الدنيا قد انقضت وأيام الآخرة مستقبلة والذاهب وإن طالت مدته قليل بالقياس إلى الآتي وإن قصرت مدته فكيف والأمر بالعكس ولهذه الوجوه رجح الله تعالى قول من بالغ في التقليل فقال إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوما وقيل المراد منه اللبث في القبر ويؤيده قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فأما من جوز الكذب على أهل القيامة فلا إشكال له في الآية أما من لم يجوزه قال إن الله تعالى لما أحياهم في القبر وعذبهم ثم أماتهم ثم بعثهم يوم القيامة لم يعرفوا مقدار لبثهم في القبر كم كان فخطر ببال بعضهم أنه في التقدير عشرة أيام وقال آخرون يوما واحدا فلما وقعوا في العذاب مرة أخرى استقلوا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص لما نالهم من هول العذاب وقيل المراد باللبث بين النفختين وهو أربعون سنة

لان العذاب يرفع عنهم بين النفختين استقصروا مدة لبثهم لهول ما عاينوا والاكثرون
على ان قوله ان لبثتم الا عشرا اي عشرة ايام فيكون قول من قال ان لبثتم الا يوما
اقل وقال مقاتل ان لبثتم الا عشرا اي عشر ساعات. لقوله تعالى كانهم
يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وعلى هذا يكون اليوم اكثر ثم قال تعالى
نحن اعلم بما يقولون اي بينا ودونا اذ يقول امثلهم طريقة اي اوفاهم عقلا واعدلهم
قولا ان لبثتم الا يوما فقصر ذلك في اعينهم في جنب ما استقبلهم من الاهوال يوم القيمة
فنسوا مقدار لبثهم لشدة ما دهمهم **قوله** تعالى اذ يقول منصوب
باعلم وطريقة منصوبة على التمييز **قوله** تعالى ويسئلونك عن الجبال
الاية لما وصف لهم يوم القيمة حكى سؤال من لا يومن بالحشر قال ابن عباس
سال رجل من ثقيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كيف يكون الجبال
يوم القيمة فانزل الله تعالى هذه الاية وقال الضحاك نزلت في مشركي مكة
قالوا يا محمد كيف يكون الجبال يوم القيمة على سبيل الاستهزاء فقل ينسفها ربي نسفا
واجاب بفاء التعقيب لان مقصودهم من هذا السؤال الطعن في الحشر والنشر
فلا جرم امره بالجواب مقرونا بحرف التعقيب لان تاخير البيان في مثل هذه المسائل
الاصولية غير جائز واما المسائل الفروعية فجائز فلذلك ذكرها هناك بغير حرف
التعقيب والضمير في ينسفها عائد الى الجبال والنسف التذرية وقيل القلع
الذي يقلعها من اصلها ويجعلها هباء منثورا قال الخليل ينسفها يذهبها ويطيرها
قوله تعالى فيذرها في هذا الضمير قولان احدهما انه ضمير الارض اضمرت
للدلالة عليها كقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة والثاني ضمير الجبال وذلك
على حذف مضاف اي فيذر مراكزها ومقارها ويجوز ان يكون بمعنى جعلها
فيكون قاعا حالا او ان يكون بمعنى يترك المتعدي لاثنين فقاعا ثانيهما
وفي القاع اقوال فقيل هو مستنقع الماء ولا يليق معناه وقيل انه المنكشف
من الارض قاله مكي وقيل انه المكان المستوي ومنه قول ضرار بن الخطاب

لتكونن بالبطاح قريش فقعة القاع في اكف الاماء

وقيل انه الارض لا نبات فيها ولا بناء والصفصف الارض الملساء وقيل المستوية فهما
قريبان من المترادف وجمع القاع اقوع واقواع وقيعان **قوله** تعالى
لا ترى فيها عوجا ولا امتا يجوز في هذه الجملة ان تكون مستانفة وان تكون حالا
من الجبال ويجوز ان تكون صفة لقاعا المتقدمة وهي قاعا على احد التاويلين او
صفة للمفعول الثاني على التاويل الاخر وتقدم الكلام على العوج وقال الزمخشري
هنا فان قلت قد فرقوا بين العوج والعوج قالوا العوج بالكسر في المعاني
وبالفتح في الاعيان والارض عين فكيف صح فيها كسر العين قلت اختيار هذا

اللفظ

اللفظ له موقع حسن بديع في وصف الارض بالاستواء والملاسة ونفي الاعوجاج عنها على
ابلغ ما يكون وذلك انك لو عمدت الى قطعة ارض مستوية وبالغت في التسوية على عينك
وعيون البصراء واتفقتم على انه لم يبق فيها اعوجاج قط ثم استطلعت راي المهندس فيها وامرته
ان يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لعثر فيها على عوج في غير موضع لا يدرك ذلك
بحاسة البصر ولكن بالقياس الهندسي فنفى الله تعالى ذلك العوج الذي دق ولطف عن
الادراك اللهم الا بالقياس الذي يعرفه صاحب التقدير الهندسي وذلك الاعوجاج
لما لم يدرك الا بالقياس دون الاحساس لحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر والامت
النتو اليسير يقال مد حبله حتى ما فيه امت وقيل الامت التل وهو قريب من الاول
وقيل الشقوق في الارض وقيل الاكام وقال الحسن العوج ما انخفض من الارض
والامت ما نشز من الروابي والمقصود من وصف الارض بهذه الاوصاف انها تكون في
ذلك اليوم ملساء خالية عن الارتفاع والانخفاض وانواع الانحراف والاعوجاج **قوله**
تعالى يومئذ منصوب بيتبعون وقيل بدل من يوم القيمة قاله الزمخشري وفيه نظر
للفصل الكثير وايضا فانه يبقى يتبعون غير مرتبط بما قبله وهو يفوت المعنى والتقدير يوم
اذ نسفت الجبال **فصل** الداعي اسرافيل والدعاء هو النفخ في
الصور اي يتبعون صوت الداعي الذي يدعوهم الى موقف القيمة وقوله لا عوج
لهم عن دعاء الداعي لا يعوجون عنه يمينا ولا شمالا وقيل انه ملك قائم على صخرة بيت
المقدس ينادي ويقول ايتها العظام النخرة والاوصال المتفرقة واللحوم المتمزقة
قومي الى عرض الرحمن **قوله** تعالى فلا تسمع الا همسا الا همسا الاستثناء مفعول به
وهو استثناء مفرغ والهمس الصوت الخفي قيل هو تحريك الشفتين دون نطق قال
الزمخشري هو الذكر الخفي ومنه الحروف المهموسة وقال ابن عباس والحسن
وعكرمة الهمس وطء الاقدام اي لا تسمع الا خفق الاقدام بما قدامهم ومنه همست
الابل اذا سمع ذلك من وقع اخفافها في الارض قال وهن يمشين بنا هميسا **قوله**
تعالى يومئذ بدل مما تقدم او منصوب بما بعده لا غير من جهة ذلك والتقدير يوم اذ
يتبعون الداعي لا تنفع الشفاعة **قوله** تعالى الا من اذن فيه اوجه احدها
انه منصوب على المفعول به والناصب له تنفع ومن حينئذ واقعة على المشفوع له
الثاني انه في محل رفع بدلا من الشفاعة ولا بد من حذف مضاف تقديره الا شفاعة من
اذن له الثالث انه منصوب على الاستثناء من الشفاعة بتقدير المضاف المحذوف وهو
استثناء متصل في هذا ويجوز ان يكون استثناء منقطعا اذا لم يقدر شيئا وحينئذ يجوز
ان يكون منصوبا وهي لغة الحجاز او مرفوعا وهو لغة تميم وكل هذه الاوجه واضحة واللام
في الموضعين للتعليل كقوله وقال الذين كفروا للذين امنوا اي لاجلهم او لاجلهم
فصل المعنى لا تنفع الشفاعة احدا من الناس الا من اذن له الرحمن اي الا

من أذن له الله تعالى أن يشفع له ورضي له قولا أي ورضي قوله قال ابن عباس يعني قال لا إله إلا الله وهذا يدل على أنه لا يشفع لغير المؤمنين وقالت المعتزلة الفاسق غير مرضي عند الله تعالى فوجب أن لا يشفع الرسول في حقه وهذه الآية من أقوى الدلائل في ثبوت الشفاعة في حق الفساق لأن قوله ورضي له قولا يكفي في صدقه أن يكون الله تعالى قد رضي له قولا واحدا من أقواله والفاسق قد ارتضى الله تعالى من أقواله شهادة أن لا إله إلا الله فوجب أن تكون الشفاعة نافعة له لأن الاستثناء من النفي إثبات **فإن قيل** إنه تعالى استثنى من ذلك النفي بشرطين أحدهما حصول الإذن والثاني أن يكون رضي له قولا فهب أن الفاسق قد حصل فيه أحد الشرطين وهو أنه تعالى رضي له قولا فلم قلتم إنه أذن فيه فالجواب أن هذا القيد كاف في حصول الاستثناء لقوله تعالى لا يشفعون إلا لمن ارتضى فاكتفى هناك بهذا القيد ودلت هذه الآية على أنه لا بد من الإذن فظهر من مجموعهما أنه إذا رضي له قولا لا يحصل الإذن في الشفاعة وإذا حصل القيدان حصل الاستثناء وتم المقصود **قوله** تعالى يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم الضمير في قوله بين أيديهم عائد إلى الذين يتبعون الداعي ومن قال إن قوله من أذن له الرحمن المراد به الشافع قال الضمير عائد إليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة والأنبياء إلا لمن أذن له الرحمن في أن يشفع من الملائكة ثم قال الضمير عائد إليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم يعني ما بين أيدي الملائكة كقوله تعالى في آية الكرسي قال الكلبي ومقاتل وفيه تقريع لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له قال مقاتل يعلم ما كان قبل أن خلق الملائكة وما كان بعد خلقهم ومن قال الضمير عائد إلى الذين يتبعون الداعي قال يعلم الله ما بين أيديهم أي ما قدموا وما خلفهم من أمر الدنيا قاله الكلبي وقال مجاهد ما بين أيديهم وما خلفهم وقيل الكناية راجعة إلى الله تعالى أي أن عباده لا يحيطون به علما **قوله** تعالى وعنت الوجوه يقال عنى يعنو إذا ذل وخضع وأعناه غيره أي أذله ومنه العناة جمع عان وهو الأسير قال

يا رب مذنوب كررت وراءه ... وعان فككت الغل عنه ففداني

وقال أمية بن الصلت

مليك على عرش السماء مهيمن ... لعزته تعنو الوجوه وتسجد

وفي الحديث فإنهن عوان والمعنى أن ذلك اليوم تذل الوجوه أي المكلفين أعنتهم ذكر الوجوه وأراد أصحاب الوجوه لأن قوله وعنت من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه كقوله وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية وخص الوجوه بالذكر لأن الخضوع بها يبين وفيها يظهر وتقدم تفسير الحي القيوم روى أبو أمامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اطلبوا اسم الله الأعظم في هذه السور الثلاث البقرة وآل عمران وطه قال الراوي فوجدنا المشترك في السور الثلاث الله لا إله إلا هو الحي القيوم **قوله** تعالى وقد

خاب

وقد خاب يجوز أن تكون هذه الجملة مستأنفة وأن تكون حالا ويجوز أن تكون اعتراضا وأما ابن عطية فجعل الوجوه تامة فلذلك جعل وقد خاب من حمل ظلما معادلا لقوله ومن يعمل من الصالحات إلى آخره **فصل** قال ابن عباس خاب خسر من أشرك بالله والظلم الشرك قال الله تعالى إن الشرك لظلم عظيم والمراد بالخيبة الحرمان أي حرم الثواب من حمل ظلما أي ظلم ولم يتب ثم قال ومن يعمل من الصالحات والمراد به الفرائض وكان عمله مقرونا بالإيمان نظيره ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات **قوله** تعالى وهو مؤمن جملة حالية فلا يخاف قرأ ابن كثير بجزمه على النهي والمعنى أمن والنهي عن الخوف أمر بالأمن والباقون برفعه على النفي والاستئناف أي فهو لا يخاف والهضم النقص تقول العرب هضمت لزيد من حقي أي نقصت منه ومنه هضيم الكشحين أي ضامرهما ومن ذلك أيضا طلعها هضيم أي دقيق متراكب كأن بعضه يظلم بعضا فينقصه حقه ورجل هضيم ومهتضم أي مظلوم وتهضمته واهتضمته وهضمته كله بمعنى قال المتوكل الليثي

إن الأذلة واللئام لمعشر ... مولاهم المتهضم المظلوم

قيل والظلم والهضم متقاربان وفرق القاضي الماوردي بينهما فقال الظلم منع جميع الحق والهضم منع بعضه والظلم هنا هو أن يعاقب لا على جريمة أو يمنع من الثواب في الطاعة والهضم أن ينقص من ثوابه وقال أبو مسلم الظلم أن ينقص من الثواب والهضم أن لا يوفى حقه **قوله** تعالى وكذلك أنزلناه نسق على كذلك نقص قال الزمخشري ومثل ذلك الإنزال وكما أنزلنا عليك هؤلاء الآيات أنزلنا القرآن كله على هذه الوتيرة وقال غيره والمعنى كما قدرنا هذه الأمور وجعلناها حقيقة بالمرصاد للعباد كذلك حذرناهم الأمر وأنزلناه قرآنا عربيا ليفهمه العرب فيقفوا على إعجازه ونظمه وخروجه عن جنس الكلام البشري وصرفنا فيه من الوعيد أي كررناه وفصلناه **قوله** تعالى من الوعيد صفة لمفعول محذوف أي صرفنا فيه القرآن وعيدا من الوعيد والمراد به الجنس ويجوز أن يكون من مزيدة على رأي الأخفش في المفعول به والتقدير وصرفنا فيه الوعيد لعلهم يتقون أي يجتنبون الشرك أو يحدث لهم ذكرا أي يجدد لهم القرآن عبرة وعظة وقرأ الحسن أو نحدث بالجماعة إلا أنه سكن لام الفعل وعبد الله والحسن أيضا في رواية ومجاهد وأبو حيوة نحدث بالنون وتسكين اللام أيضا وخرج في إجراء الوصل مجرى الوقف أو على تسكين الفعل استثقالا للحركة كقول امرئ القيس

فاليوم أشرب غير مستحقب ... وقول جرير

أو نهر تيرى فلا تعرفكم العرب وقد فعله كما تقدم أبو عمرو في الراء خاصة نحو ينصركم وقرئ تحدث بتاء الخطاب أي تحدث أنت **قوله** تعالى أو يحدث فيه سؤالات

الاول كيف يكون محدثا للذكر والجواب ان التقوى عبارة عن ان لا يفعل القبيح
وذلك استمرار على العدم الاصلي فلم يجز اسناده الى القران واما حدوث الذكر
فامر حدث بعد ان لم يكن فجازت اضافته الى القران الثالث كلمة او للمنافاة بين التقوى
وحدوث الذكر ولا يصح الا بقاء الا مع الذكر فما معناه والجواب هذا كقوله جالس الحسن
او ابن سيرين اي لا تكن خاليا منهما فكذا هاهنا وقيل معنى الكلام انا انزلنا القران ليتقوا
فان لم يحصل ذلك فلا اقل من ان يحدث القران لهم ذكرا وشرفا وصيتا حسنا وعلى
التقديرين يكون انزاله تقوى قوله تعالى فتعالى الله الملك الحق لما عظم امر
القران اردفه بان عظم نفسه وذلك تنبيه على انه يجب على خلقه تعظيمه وانما وصف
ملكه بالحق لان ملكه لا يزول ولا يتغير وليس بمستفاد من قبل الغير ولا غيره اولى
به فلهذا وصف بذلك وتعالى تفاعل من العلو وقد ثبت ان علوه وعظمته لا يكيفه
الاوهام ولا تقدره العقول ثم قال ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه
قال ابو مسلم ان من قوله ويسئلونك عن الجبال الى هاهنا تم الكلام وانقطع ثم قوله
ولا تعجل بالقران خطاب مستانف كانه قال ويسئلونك ولا تعجل بالقران
وقال غيره ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل عليه جبريل بالقران بادر
بقراءته قبل ان يفرغ جبريل من التلاوة مخافة الانفلات والنسيان فنهاه الله
تعالى عن ذلك وامره ان يسكت حال قراءة الملك ثم يقرا بعد فراغه من القراءة فكانه
تعالى لما شرح بقاء القران للمكلفين وبين انه سبحانه متعال عن كل ما لا ينبغي
ومن كان كذلك يجب ان يصون رسوله عن السهو والنسيان في امر الوحي فاذا
حصل الامان عن السهو والنسيان فلا تعجل بالقران فقوله ولا تعجل بالقران
يحتمل ان يكون المراد لا تعجل بقراءته في نفسك لما روى عطاء عن ابن عباس اي يكون
اخذك القران على تثبت وسكون ويحتمل لا تعجل في تاديته الى غيرك قال
مجاهد وقتادة معناه لا تقرئه اصحابك ولا تمله عليهم حتى يتبين لك معانيه ويحتمل
في اعتقاد ظاهره ويحتمل في تعريفه الغير ما يقتضيه ظاهره اي حتى يتبين بالوحي
تمامه وبيانه وهما جميعا لانه يجب التوقف في معنى الكلام الى ان يفرغ لجواز ان
حصل عقيبه استثناء او شرط او غيرهما من المخصصات فان قيل
الاستعجال الذي نهي عنه ان كان فعله بوحي فكيف نهي عنه والجواب لعله فعله
باجتهاده وكان الاولى تركه فنهي عنه قوله تعالى من قبل ان يقضى اليك وحيه
العامة على بناء يقضى للمفعول ورفع وحيه لقيامه مقام الفاعل والجحدري وابو حيوة
والحسن وفي قراءة عبد الله نقضي بنون العظمة مبنيا للفاعل ووحيه مفعول به وقرا
الاعمش كذلك الا انه سكن لام الفعل استثقل الحركة وان كانت خفيفة على حرف
العلة وقد تقدم من ذلك شواهد عند قراءة من اوسط ما تطعمون اهاليكم قوله

تعالى

تعالى وقل رب زدني علما اي بالقران ومعانيه وقيل علما الى ما علمت وكان ابن مسعود اذا
قرا هذه الاية قال اللهم زدني ايمانا ويقينا قوله تعالى ولقد عهدنا الى
ادم من قبل فنسي الاية في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى لما قال
كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق ثم انه عظم امر القران ذكر هذه القصة انجازا
للوعد في قوله كذلك نقص عليك الثاني انه لما قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم
يتقون او يحدث لهم ذكرا اردفه بقصة ادم عليه السلام كانه قال ان طاعة بني ادم
للشياطين وتركهم التحفظ من الوساوس امر قديم فانا عهدنا الى ادم من قبل اي من قبل
هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيهه فقلنا له ان هذا عدو لك ولزوجك
ثم انه مع ذلك نسي وترك ذلك العهد فامر البشر في ترك التحفظ امر قديم الثالث
انه قال لمحمد وقل رب زدني علما بعد قصة ادم فانه عهد اليه وبالغ في تحذيره عن
العدو فدل ذلك على ضعف البشرية عن التحفظ فيحتاج حينئذ الى الاستعانة بربه في ان
يوفقه لتحصيل العلم ويجنبه عن السهو والنسيان الرابع ان محمدا عليه السلام لما قيل
له ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه دل على انه كان في امر الدين بحيث
زاد على قدر الواجب فلما وصفه بالافراط وصف ادم بالتفريط في ذلك فانه تساهل
ولم يتحفظ حتى نسي فوصف الاول بالتفريط والاخر بالافراط ليعلم ان البشر لا ينفك
عن نوع زلة الخامس ان محمدا عليه السلام لما قيل له ولا تعجل ضاق قلبه وقال في
نفسه لولا اني اقدمت على ما لا ينبغي والا لما نهيت عنه فقيل له يا محمد ان كنت فعلت
ما نهيت عنه فانما فعلته حرصا منك على العبادة وحفظا لاداء الوحي وان اباك
اقدم على ما لا ينبغي لتساهله وترك التحفظ فكان امرك احسن من امره والمراد بالعهد
هنا امر الله تعالى اي امرناه واوصينا اليه ان لا ياكل من الشجرة من قبل هؤلاء الذين
صرفنا لهم الوعيد في القران فتركوا الايمان وقال ابن عباس من قبل ان ياكل الشجرة
عهدنا اليه ان لا ياكل منها وقال الحسن من قبل محمد والقران قوله تعالى
فنسي قرا اليماني بضم النون وتشديد السين بمعنى انساه الشيطان وعلى هذه القراءة
يحتمل ان يقال اقدم على المعصية من غير تاويل وان يقال اقدم عليها مع التاويل
وعلى القراءة المشهورة يحتمل ان يكون المراد بالنسيان نقيض الذكر وانما عوقب على
ترك التحفظ والمبالغة في الضبط حتى تولد منه النسيان ويحتمل ان يكون المراد بالنسيان
الترك وانه ترك ما عهد اليه من ترك اكل الشجرة قوله تعالى ولم نجد له عزما
يجوز ان يكون وجد علمية فيتعدى لاثنين وهما له عزما وان يكون بمعنى الاصابة
فيتعدى لواحد وهو عزما وله متعلق بالوجدان او بمحذوف على انه حال من
عزما اذ هو في الاصل صفة له قدمت عليه والعازم هو المصر فقوله تعالى ولم نجد
له عزما على ترك المعصية او على التحفظ والاحتراز عن الغفلة او على الاحتياط في

كيفية الاجتهاد واذا قلنا انه عليه السلام انما اخطأ بالاجتهاد وقال الحسن ولم نجد
له صبرا عما نهي عنه وقال عطية حفظا لما امر به وقال قتيبة رأيا معزوما حيث
اطاع عدوه ابليس الذي حسده وابى ان يسجد له والعزم في اللغة هو توطين النفس
على الفعل قال ابو امامة الباهلي لو وزن حلم آدم بجميع حلم ولده لرجح عليه وقد
قال الله تعالى ولم نجد له عزما فان قيل اتقولون ان آدم كان ناسيا لامر الله تعالى حين
اكل من الشجرة قيل يجوز ان يكون نسي امره ولم يكن النسيان في ذلك الوقت مرفوعا
عن الانسان بل كان مؤاخذا به واما الآن فرفع عنا وقيل نسي عقوبة الله وظن انه نهي تنزيه

قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم تقدم الكلام على ذلك مفصلا
في سورة البقرة وقوله في جملة مستأنفة لانها جواب سؤال مقدر اي ما منعه من
السجود فاجيب بانه ابى واستكبر ومفعول الاباء يجوز ان يكون مرادا وقد صرح
به في الآية الاخرى في قوله ابى ان يكون مع الساجدين وحسن حذفه هنا كون
العامل رأس فاصلة ويجوز ان لا يراد البتة وان المعنى انه من اهل الاباء والعصيان
من غير نظر الى متعلق الاباء ما هو قوله تعالى فقلنا يا آدم ان هذا عدو
لك ولزوجك وسبب تلك العداوة من وجوه الاول ان ابليس كان حسودا
فلما رأى آثار نعم الله تعالى في حق آدم حسده فصار عدوا له الثاني ان آدم عليه
السلام كان شابا عالما لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وابليس كان شيخا جاهلا
لانه اثبت فضيلته بفضيلة اصله وذلك جهل والشيخ ابدا يكون عدوا للشاب
العالم الثالث ان ابليس مخلوق من النار وآدم مخلوق من الماء والتراب فبين
اصليهما عداوة فبقيت تلك العداوة فان قيل لم قال فلا يخرجنكما من الجنة
مع ان المخرج لهما من الجنة هو الله تعالى فالجواب لما كان بوسوسته هو الذي
فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك قوله تعالى فتشقى منصوب باضمار
ان في جواب النهي والنهي في الصورة لابليس والمراد به هما اي لا تتعاطيا اسباب
الخروج فيحصل لكما الشقاء وهو الكد والتعب الدنيوي خاصة ويجوز ان يكون مرفوعا
على الاستئناف اي فانت تشقى كذا قدره ابو حيان وهو بعيد او ممتنع اذ ليس المقصود
الاخبار بانه يشقى بل ان وقع الاخراج لهما من ابليس حصل ما ذكر واسند الشقاء
اليه دونها لان الامور معدوقة برؤوس الرجال وحسن ذلك كونه فاصلة ولانه
اريد بالشقاء الطلب في تعب القوت وذلك على الرجل دون المرأة قوله
تعالى ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وان لا تجوع في محل نصب اسما لها والتقدير
ان لك عدم الجوع والعري فتعرى منصوب تقديرا نسقا على تجوع والعري تجرد
الجلد عن شيء يغطيه يقال منه عري يعرى عريا قال الشاعر

فان تعرين اذ كسي الجواري ... فتنبو العين عن كرم عجاف

قوله

قوله تعالى وانك لا تظمأ فيها قرأ نافع وابو بكر وانك بكسر الهمزة والباقون
بفتحها فمن كسر يجوز ان يكون ذلك استئنافا وان يكون نسقا على ان الاول ومن فتح فلانه
عطف مصدرا مؤولا على اسم ان الاول والخبر لك المتقدم والتقدير ان لك عدم الجوع
وعدم العري وعدم الظمأ والضحى وجاز ان يكون ان بالفتح اسما لان بالكسر للفصل
بينهما ولولا ذلك لم يجز لو قلت ان ان زيدا قائم حق لم يجز فلو فصل بينهما جاز وتقول
ان عندي ان زيدا قائم فعندي هو الخبر قدم على الاسم وهو ان وما في تأويلها لكونه
ظرفا والآية من هذا القبيل اذ التقدير وان لك انك لا تظمأ وقال الزمخشري
فان قلت ان لا تدخل على ان فلا يقال ان ان زيدا منطلق والواو نائبة
عن ان وقائمة مقامها فلم تكن جزء موضوعا للتحقيق خاصة كان لم يمتنع
اجتماعهما كما امتنع اجتماع ان وان وضحى بمعنى ابرز للشمس قال عمرو بن ابي ربيعة

رأت رجلا اما اذا الشمس عارضت ... فيضحى واما بالعشي فيخصر

وذكر الزمخشري هنا معنى حسنا في كونه تعالى ذكر هذه الاشياء بلفظ النفي دون
ان يذكر اضدادها بلفظ الاثبات فيقول ان لك الشبع والكسوة والري والاكتنان
في الظل فقال وذكرها بلفظ النفي لنقائضها التي هي الجوع والعري والظمأ والضحو
ليطرق سمعه باشياء من اصناف الشقوة التي حذره منها حتى يتحامى السبب الموقع
فيها كراهة لها قوله تعالى فوسوس اليه اي انهى اليه الوسوسة واما وسوس
له فمعناه لاجله قال الزمخشري فان قيل كيف عدي وسوس تارة
باللام في قوله فوسوس لهما الشيطان واخرى بالى قلت وسوسة الشيطان
كولولة الثكلى ووعوعة الذئب ووقوقة الدجاجة في انها حكايات للاصوات وحكمها حكم صوت
واجرس ومنه وسوس المبرسم وهو موسوس بالكسر والفتح لحن وانشد ابن الاعرابي

وسوس يدعو مخلصا رب الفلق

فاذا قلت وسوس له فمعناه لاجله
كقوله

اجرس لها يا ابن ابي كباش

ومعنى وسوس اليه انهى اليه الوسوسة
كقولك حدث اليه واسر اليه وقال ابو البقاء عدي وسوس بالى لانه بمعنى
اسر وعداه في موضع آخر باللام لكونه بمعنى ذكر له ويكون بمعنى لاجله قوله
تعالى هل ادلك على شجرة الخلد يعني على شجرة ان اكلت منها بقيت
مخلدا وملك لا يبلى اي من اكل من هذه الشجرة دام ملكه قال ابن الخطيب
واقعة آدم عجيبة وذلك لان الله تعالى رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة
بقوله ومَلك لا يبلى فكان الشيء الذي رغب الله تعالى آدم فيه هو الذي رغبه ابليس
فيه الا ان الله تعالى وقف ذلك على الاحتراز عن تلك الشجرة وابليس وقفه على
الاقدام عليها ثم ان آدم عليه السلام مع كمال عقله وعلمه بان الله تعالى مولاه
وناصره ومربيه وعلمه بان ابليس عدوه حيث امتنع من السجود له وعرض نفسه

للجنة بسبب عداوته كيف قبل في الواقعة الواحدة والمقصود الواحد قول ابليس
مع علمه بعداوته له واعرض عن قول الله تعالى بانه هو الناصح والمولى ومن تامل
هذا الباب طال تعجبه وعرف آخر الامر ان هذه القصة كالتنبيه على انه لا دافع
لقضاء الله تعالى ولا مانع منه وان الدليل وان كان في غاية الظهور ونهاية القوة فانه
لا يحصل النفع به الا اذا قضى الله تعالى ذلك وقدره ويدل على ذلك ما ثبت في الحديث
الصحيح رواه البخاري ومسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال احتج ادم وموسى قال
موسى انت ادم الذي خلقك الله تعالى بيده ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملائكته
واسكنك في جنته ثم اهبطت الناس بخطيئتك الى الارض فقال ادم انت موسى الذي
اصطفاك الله تعالى برسالته وبكلامه واعطاك الالواح فيها تبيان كل شيء وقربك نجيا
فبكم وجدت الله تعالى كتب التورية قبل ان اخلق قال موسى باربعين عاما قال ادم
فهل وجدت فيها وعصى ادم ربه فغوى قال نعم قال افتلومني على ان عملت عملا كتبه الله
تعالى علي قبل ان اعمله قبل ان اخلق باربعين سنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فحج ادم موسى وروى مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم كتب الله تعالى مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف
سنة قال وعرشه على الماء وقال كل شيء بقدر حتى العجز والكيس **قوله** تعالى
فاكلا منها يعني ادم وحوى فبدت لهما سوآتهما قال ابن عباس عريا من النور
الذي كان الله تعالى البسهما حتى بدت فروجهما وانما جمع سوآتهما كما قال صغت
قلوبكما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة قال الزمخشري طفق يفعل كذا مثل
جعل يفعل كذا واخذ وانشا وحكمها حكم كاد في وقوع الخبر فعلا مضارعا وبينه
مسافة قصيرة وقرئ يخصفان للتكثير والتكرير من خصف النعل وهو ان يخرز عليها
الخصاف اي يلزقان الورق بسوآتهما للستر وهو ورق التين **قوله** تعالى
وعصى ادم ربه باكل الشجرة فغوى اي فعل ما لم يكن له فعله وقيل اخطا طريق الجنة
وضل حيث طلب الخلد باكل ما نهي عن اكله فخاب ولم ينل مراده وقال
ابن الاعرابي اي فسد عليه عيشه وصار من العز الى الذل ومن الراحة الى التعب
قال ابن قتيبة يجوز ان يقال خاط ثوبه فيقال خاط ثوبه ولا يقال هو خياط حتى
يعاوده ويعتاده **قوله** تعالى فغوى الجمهور على فتح الواو وبعدها الف
وتقدم تفسيرها وقيل معناه بشم من قولهم غوى البعير بكسر الواو والياء اذا
اصابه ذلك وحكى ابو البقاء انه اشارة وفسروها بهذا المعنى قال الزمخشري
وعن بعضهم فغوي فبشم من كثرة الاكل وهذا وان صح على لغة من يقلب الياء
المكسورة ما قبلها الفا فيقول في فني وبقي فنا وبقا وهم بنو طي تفسير خبيث قال
شهاب الدين كانه لم يطلع على انه قرئ بكسر الواو ولو اطلع عليها لذكرها وقد قرا القايل

بهمزه

فصل تمسك
بهذه المقالة من نسبة ادم عليه السلام الى الغي
بعضهم بقوله وعصى ادم ربه فغوى في صدور الكبيرة عنه من وجهين الاول
ان العاصي اسم للذم فلا يطلق الا على صاحب الكبيرة ولقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم خالدا فيها ولا معنى لصاحب الكبيرة الا من فعل فعلا يعاقب عليه الثاني
ان الغواية والضلال اسمان مترادفان والغي ضد الرشد ومثل هذا الاسم لا يتناول الا
الفاسق المنهمك في فسقه واجيب عن الاول بان المعصية مخالفة الامر والامر
قد يكون بالواجب وبالندب فانك تقول امرته فعصاني وامرته بشرب الدوا فعصا
واذا كان كذلك لم يمتنع اطلاق اسم العصيان على ادم بكونه تاركا للمندوب فاجاب
المستدل بانا بينا ان ظاهر القرآن يدل على ان العاصي يستحق العقاب والعرف يدل
على انه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصي بتارك الواجب ولانه لو كان تارك المندوب
عاصيا لوجب وصف الانبيا باسرهم بانهم عصاة لانهم لا ينفكون من ترك المندوب
فان قيل وصف تارك المندوب بانه عاص مجاز والاصل عدمه واما قوله
يقال امرته بشرب الدوا فعصاني قلنا لا نسلم ان هذا الاستعمال يروى عن
العرب ولئن سلمنا ذلك لكنهم انما يطلقون ذلك اذا جزموا عليه بالفعل وحينئذ
يكون معنى الايجاب حاصلا وان لم يكن معنى الوجوب حاصلا وذلك يدل على ان
لفظ العصيان لا يجوز اطلاقه الا عند تحقق الايجاب لكنا اجمعنا على ان الايجاب
من الله تعالى يقتضي الوجوب فيجوز ان يكون لفظ العصيان على ادم عليه السلام
انما كان لكونه تاركا للواجب ومن الناس من سلم ان الاية تدل على صدور المعصية
منه لكنه زعم ان المعصية كانت من الصغاير لا من الكباير وهذا قول عامة المعتزلة
وهذا ايضا ضعيف لانا بينا ان اسم العاصي اسم للذم وان ظاهره يدل على انه
يستحق العذاب وذلك لا يليق بالصغيرة اجاب ابو مسلم بانه عصى في مصالح
الدنيا لا فيما يتصل بالتكاليف وكذا القول في غوى وهذا ايضا بعيد لان مصالح
الدنيا مباحة من تركها لا يوصف بالعصيان الذي هو اسم ذم ولا يقال دلالها
بغرور واما التمسك بقوله فغوى فاجابوا عنه من وجوه احدها انه خاب
من نعيم الجنة لانه انما اكل من الشجرة ليدوم ملكه فلما اكل زال فلما خاب سعيه قيل
انه غوى وحقيقته ان الغي ضد الرشد والرشد هو ان يتوصل بشيء الى شيء يوصل الى
المقصود ومن توصل بشيء الى شيء يحصل منه ضد مقصوده كان ذلك غيا وثانيها
قال بعضهم غوى اي بشم من كثرة الاكل قال ابن الخطيب والاولى عندي في
هذا الباب ان يقال هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد تقدم شرح ذلك في البقرة
وههنا بحث لا بد منه وهو ان ظاهر القرآن وان دل على قوله وعصى فغوى لكن
ليس لاحد ان يقول ان كان ادم كان عاصيا غاويا ويدل على صحة هذا القول

امور احدها قال القتيبي يقال للرجل يخيط ثوبه خاط ثوبه ولا يقال هو خياط حتى
يعاوده ويعتاده ويصير معروفا بالخياطة وهذه الزلة لم تصدر عن آدم الا مرة واحدة
فوجب ان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه وثانيها ان على تقدير ان يكون هذه
الواقعة انما وقعت قبل النبوة لم يجز بعد ان قبل الله تعالى توبته وشرفه بالرسالة
والنبوة اطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن اسلم بعد الكفر او شرب او زنا ثم تاب
وحسنت توبته لا يقال له بعد ذلك كافر او شارب او زان فكذا هاهنا وثالثها
ان قولنا عاصي وغاوي يوهم انه عاص في اكثر الاشياء ولم ترد هاتان اللفظتان
في القرآن مطلقتين بل مقرونتين بالقصة التي عصى فيها فكأنه قال عصى في كيت
وكيت وذلك لا يوهم ما ذكرنا ورابعها انه يجوز من الله تعالى ما لا يجوز من غيره
كما يجوز للسيد من ولده وعبده عند معصيته من اطلاق القول ما لا يجوز لغيره
قوله تعالى ثم اجتباه ربه اي اختاره واصطفاه فتاب عليه بالعفو
وهداه الى التوبة حتى قال ربنا ظلمنا انفسنا قال عليه السلام لو جمع بكاء الدنيا الى
داود لكان بكاؤه اكثر ولو جمع ذلك الى نوح لكان بكاؤه اكثر وانما سمي نوحا لنوحه
على نفسه ولو جمع ذلك كله الى بكاء آدم كان بكاؤه اكثر قال وهب لما كثر بكاؤه
امره الله تعالى ان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي
فاغفر لي فانك خير الغافرين فقالها آدم ثم قال قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا
وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب قال ابن عباس هي الكلمات التي تلقاها
آدم من ربه **قوله** تعالى قال اهبطا منها جميعا هنا سؤال وهو ان
قوله اهبطا اما ان يكون خطابا مع شخصين او اكثر فان كان خطابا مع شخصين فكيف
قال بعده فاما يأتينكم وهو خطاب الجمع وان كان خطابا للجمع فكيف قال اهبطا
واجاب ابو مسلم بان الخطاب لآدم ومعه ذريته ولابليس ومعه ذريته ولكونهما
جنسين صح الزمخشري لما كان آدم وحوى عليهما السلام اصل البشر والذين منهما
تفرعوا جعلوا كأنهما البشر انفسهما فخوطبوا مخاطبتهم فقيل فاما يأتينكم على لفظ الجماعة
ومن قال بان اقل الجمع اثنان او بانه يعبر عن الاثنين بلفظ الجمع كقوله
فقد صغت قلوبكما فلا يحتاج الى تأويل **قوله** تعالى بعضكم لبعض عدو
تقدم تفسيره فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي وهذا يدل على ان المراد
الدين والمراد بالهدى الرسل وقيل الآيات والادلة وقيل القرآن فلا
يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة وقيل لا يضل ولا يشقى في الدنيا فان قيل
المتبع لهدى الله قد يشقى في الدنيا فالجواب ان المراد لا يضل في الدين ولا
يشقى بسبب الدين فان حصل بسبب آخر فلا بأس ولما وعد تعالى من يتبع الهدى
اتبعه بالوعيد لمن اعرض فقال ومن اعرض عن ذكري والذكر يقع على القرآن

وفي سا

وفي سائر كتب الله تعالى على ما تقدم **قوله** تعالى ضنكا صفة لمعيشة
واصله المصدر فكأنه قال معيشة ذات ضنك فلذلك لم يؤنث ويقع للمفرد والمثنى
والمجموع بلفظ واحد وقرأ الجمهور ضنكا بالتنوين وصلا وابداله الفا وقفا كسائر المعربات
وقرأت فرقة ضنكى بالف كسكرى وفي الالف احتمالان احدهما انها بدل من
التنوين وانما اجري الوصل مجرى الوقف كما تقدم في نظائره وسيأتي منه عنه ان شاء
الله تعالى والثاني ان تكون الف التأنيث بني المصدر على فعلى نحو دعوى والضنك
الضيق والشدة يقال منه ضنك عيشه يضنك ضناكة وضنكا وامرأة ضناك
كبيرة لحم البدن كأنهم تخيلوا ضيق جلدها به **فصل** قال
جماعة من المفسرين الكافر بالله يكون حريصا على الدنيا طالبا للزيادة ابدا فعيشه
ضنك وايضا فمن الظلمة من ضرب الله تعالى عليه الذلة والمسكنة وقال ولو انهم اقاموا
التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال
ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وقال
ابن مسعود وابو هريرة وابو سعيد الخدري المراد بالمعيشة الضنكى عذاب القبر
وقال الحسن وقتادة والكلبي هو الضيق في الآخرة في جهنم فان طعامهم الضريع
والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون وقال
ابن عباس المعيشة الضنك هو ان يضيق عليه ابواب الخير فلا يهتدي لشيء منها
وعن عطاء المعيشة الضنك هي معيشة الكافر لانه غير موقن بالثواب والعقاب
وروي عن علي عليه السلام انه قال عقوبة المعصية ثلاثة ضيق المعيشة والعسر
في اللذة وان لا يتوصل الى قوته الا بمعصية الله تعالى **قوله** تعالى ونحشره
يوم القيامة اعمى قرأ العامة ونحشره بالنون ورفع الفعل على الاستئناف وقرأ
ابان بن تغلب في آخرين بتسكين الراء وفيه تحتمله لوجهين احدهما ان يكون الفعل
مجزوما نسقا على محل جزاء الشرط وهو الجملة من قوله فان له معيشة فان محلها
الجزم فهي كقراءة من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم بتسكين الراء والثاني ان
يكون التسكين سكون تخفيف نحو يأمركم وبابه وقرأت فرقة بياء الغيبة وهو الله تعالى او
الملك وابان بن تغلب في رواية ونحشره بسكون الهاء وصلا وخرجها اما على لغة
بني عقيل وبني كلاب واما على اجراء الوصل مجرى الوقف واعمى نصب على الحال
فصل قال ابن عباس اعمى البصر وقال مجاهد والضحاك ومقاتل
اعمى عن الحجة وهو رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس قال القاضي وهذا
ضعيف لان في القيامة لا بد ان يعلمهم الله تعالى بطلان ما كانوا عليه حتى يميز لهم الحق
من الباطل ومن هذا حاله لا يوصف بذلك الا مجازا ولا يليق بهذا قوله وقد كنت
بصيرا ولم يكن كذلك في حال الدنيا ومما يؤيد ذلك انه تعالى علل ذلك العمى

بان المكلف ليس اهلا لذلك فلو كان العمى الحاصل في الاخرة عن ذلك النسيان لم يكن للمكلف بسبب ذلك ضرر **قوله** تعالى لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا اعلم ان الله تعالى جعل هذا العمى جزاء على ترك اتباع الهدى وقوله تعالى وقد كنت بصيرا جملة حالية من مفعول حشرتني وفتح اليا من حشرتني قبل الهمزة نافع وابن كثير **قوله** تعالى كذلك اتتك قال ابو البقا كذلك في موضع نصب اي حشرنا مثل ذلك او فعلنا مثل ذلك او اتيانا مثل ذلك او جزا مثل ذلك اعراضك او نسيانا وهذه الاوجه التي قالها فيه غير المفعول به فقال اي مثل ذلك فعلت انت ثم فسر بان اياتنا اتتك واضحة مستنيرة فلم تنظر اليها بعين المعتبر تركتها واعرضت عنها وكذلك اليوم تنسى تترك في النار **قوله** تعالى وكذلك نجزي من اسرف اي ومثل ذلك الجزا نجزي من اسرف اي اشرك ولم يؤمن بايات ربه ولعذاب الاخرة اشد وابقى مما نعذبهم في الدنيا والقبر وابقى وادوم **قوله** تعالى افلم يهد لهم في كل يهد اوجه احدها انه ضمير الباري تعالى ومعنى يهدي يبين ومفعول يهدي محذوف تقديره افلم يبين الله لهم العبر وفعله بالامم المكذبة قال ابو البقا وفي فاعله وجهان احدهما ضمير اسم الله تعالى وعلق يبين هنا اذا كانت بمعنى اعلم كما علقه في قوله وتبين لكم كيف فعلنا بهم قال ابو حيان وكم هنا خبرية والخبرية لا تعلق العامل عنها وقال الزمخشري ويجوز ان يكون فيه ضمير الله تعالى والرسول ويدل عليه القراة بالنون الوجه الثاني ان الفاعل مضمر يفسره ما دل عليه من الكلام بعده قال الحوفي كم اهلكنا قد دل على هلاك القرون المعنى افلم يبين لهم هلاك من اهلكنا من القرون ومحو اثارهم فيتعظوا بذلك وقال ابو البقا الفاعل ما دل عليه اهلكنا اي اهلاكنا والجملة مفسرة له الوجه الثالث ان الفاعل نفس الجملة بعده قال الزمخشري فاعل لم يهد نعني يريد الم يهد لهم هذا بمعناه ومضمونه ونظيره قوله تعالى وتركنا عليه في الاخرين سلام على نوح في العالمين اي تركنا عليه في الاخرين هذا الكلام قال ابو حيان وكون الجملة فاعل يهد هو مذهب كوفي واما تشبيهه ونظيره بقوله وتركنا عليه في الاخرين سلام على نوح في العالمين فان تركنا معناه معنى القول فحكيت به الجملة كانه قيل وقلنا عليه واطلقنا عليه هذا اللفظ والجملة تحكى بمعنى القول كما تحكى بالقول الوجه الرابع انه ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم لانه هو المبين لهم بما يوحى اليه من اخبار الامم السالفة والقرون الماضية وهذا الوجه تقدم نقله عن الزمخشري الوجه الخامس ان الفاعل محذوف نقل ابن عطية عن بعضهم ان الفاعل مقدر تقديره الهدى او الامر

او النظر او الاعتبار قال ابن عطية وهذا عندي احسن التقادير قال ابو حيان وهو قول المبرد وليس بجيد اذ فيه حذف الفاعل وهو لا يجوز عند البصريين وتحسينه ان يقال الفاعل مضمر تقديره يهد هو اي الهدى قال شهاب الدين ليس في هذا القول ان الفاعل محذوف بل فيه انه محذوف مقدر ولفظ مقدر اكثيرا ما يستعمل في المضمر واما مفعول يهد ففيه وجهان احدهما انه محذوف والثاني ان يكون الجملة من كم وما في حيزها لانها معلقه فهي سادة مسد مفعوله الوجه السادس ان الفاعل كم قاله الحوفي وانكره على قايله لان كم استفهام لا يعمل فيها ما قبلها قال ابو حيان وليست كم هنا استفهامية بل خبرية واختار ان يكون الفاعل ضمير الله تعالى فقال واحسن التخاريج ان يكون الفاعل ضميرا عايدا على الله تعالى كانه قال افلم يبين الله ومفعول يبين محذوف اي العبر باهلاك القرون السابقة ثم قال كم اهلكنا اي كثيرا اهلكنا فكم مفعولة باهلكنا والجملة كانها مفسرة للمفعول المحذوف ليهد قال القفال جعل كثرة ما اهلك من القرون مبينا لهم كم قد جعل مثل ذلك واعطا لهم وزاجرا وقرا ابن عباس وابو عبد الرحمن السلمي اولم نهد بالنون المؤذنة بالتعظيم قال الزجاج يعني اولم نبين لهم بيانا يهتدون به لو تدبروا وتفكروا وقوله كم اهلكنا فالمراد به المبالغة في كثرة من اهلكه الله تعالى من القرون الماضية **قوله** تعالى من القرون في محل نصب نعتا لانها نكرة وضعف جعله حالا من النكرة ولا يجوز ان يكون تمييزا على قواعد البصريين ومن داخله عليه على حد دخولها على غيره من المميزات لمعرفه تعالى يمشون حال من القرون او من مفعول اهلكنا والضمير على هذين عايد على القرون المهلكة ومعناه انا اهلكناهم وهم في حال امن ومشي وتقلب في حاجاتهم كقوله احتناهم بغتة ويجوز ان يكون حالا من الضمير في لهم والضمير في يمشون على هذا عايد على من عاد عليه والضمير في لهم وهم المشركون المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم والعامل فيها يهد والمعنى الم نبين لهم وهم يمشون في مساكن الامم السالفة ويتصرفون في بلادهم فينبغي ان يعتبروا لئلا يحل بكم ما حل بهم وقرا ابن السميفع يمشون مبنيا للمفعول مضعفا لانه لما تعدى بالتضعيف جاز بناؤه للمفعول **فصل**

المعنى اولم يبين القران او ما تقدم من المعاد بكفار مكة كم اهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم وديارهم اذا سافروا والخطاب لقريش كانوا يسافرون الى الشام فيرون ديار المهلكين من اصحاب الحجر وثمود وقريات لوط ان في ذلك لايات لاولي النهى لذوي العقول ثم بين تعالى الوجه الذي لاجله لا ينزل العذاب معجلا بمن كفر بمحمد عليه السلام فقال ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى والكلمة هي الحكم بتاخير العذاب عنهم اي ولولا حكم سبق بتاخير العذاب عنهم واجل مسمى هو القيمة وقيل يوم بدر **قوله** تعالى واجل مسمى في رفعه

وجهان اظهرهما عطفه على كلمة اي ولولا اجل مسمى لكان العذاب لازما لهم والثاني جوزه
الزمخشري وهو ان يكون مرفوعا عطفا على الضمير المستتر والضمير عائد على الاخذ العاجل
المدلول عليه بالسياق وقام الفصل بالخبر مقام التاكيد والتقدير ولولا كلمة سبقت
من ربك لكان الاخذ العاجل واجل مسمى لازمين لهم كما كانا لازمين لعاد وثمود
ولم ينفرد الاجل المسمى دون الاخذ العاجل واجل مسمى جعل اسم كان عائدا على ما دل
عليه السياق الا انه قد يشكل عليه **مسئلة** وهي انه قد جوز في لزام وجهين
احدهما ان يكون مصدر لازم كالخصام ولا اشكال على هذا والثاني ان يكون
وصفا على فعال بمعنى مفعل اي ملزم كانه آلة اللزوم لفرط لزومه كما قالوا لزاز خصم
وعلى هذا فيقال كان ينبغي ان يطابق في التثنية فيقال لزامين بخلاف كونه مصدرا
فانه يفرد على كل حال وجوز ابو البقاء ان يكون لزاما جمع لازم كقيام جمع قائم
والمراد انا امة محمد عليه السلام وان كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما فعل بغيرهم
من الاستيصال وذلك لانه علم فيهم من يؤمن وقيل علم ان في نسلهم من يؤمن ولو
نزل بهم العذاب لعمهم الهلاك وقيل المصلحة فيه خفية لا يعلمها الا الله تعالى وقال
اهل السنة له حكم المالكية ان يخص من يشاء بفضله ومن يشاء بعذابه من غير علة
اذ لو كان فعله لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت
حادثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل ثم انه تعالى لما اخبر نبيه بانه لا يهلك
احدا قبل استيفاء اجله امره بالصبر فقال فاصبر على ما يقولون اي من تكذيبهم النبوة
وقيل تركهم القبول قال الكلبي ومقاتل هذه الاية منسوخة باية القتال ثم قال
وسبح بحمد ربك اي صل بامر ربك وقيل صل لله بالحمد والثنا عليه ونظيره قوله
تعالى فاستعينوا بالصبر والصلوة. **قوله** تعالى بحمد ربك حال
اي وانت حامدا لربك على انه وفقك للتسبيح واعانك عليه واختلفوا في التسبيح
على قولين فالاكثرون على ان المراد منه الصلوة قال ابن عباس دخلت الصلوات
الخمس فيه فقبل طلوع الشمس هو الفجر وقبل غروبها هي الظهر والعصر لانهما جميعا
قبل الغروب ومن اناء الليل فسبح واطراف المغرب والعشاء ويكون قوله واطراف
النهار تاكيدا للصلوة بين الوقتين في طرفي النهار وهما صلوة الفجر وصلوة المغرب
كما اختصت الصلوة الوسطى بالتوكيد الثاني ان المراد الصلوات الخمس والنوافل
لان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس او قبل غروبها فالليل والنهار داخلان
فيما بين العبادتين واوقات الصلوات الواجبة ودخل فيها في قوله ومن اناء
الليل فسبح واطراف النهار للنوافل الثالث ان المراد اربع صلوات فقوله
قبل طلوع الشمس للفجر وقبل غروبها للعصر ومن اناء الليل للمغرب والعشاء بقي
الظهر خارجا وعلى هذا التاويل يمكن ان يستدل بهذه الاية على ان المراد بالصلوة

الوسطى

الوسطى صلوة الظهر لان قوله حافظوا على الصلوات المراد به هذه الاربع ثم افرد الوسطى
بالذكر والتاسيس اولى من التوكيد والاول اقوى هذا اذا حملنا التسبيح على الصلوة
وقال ابو مسلم لا يبعد حمله على التنزيه والاجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه
الاوقات **فان قيل** النهار له طرفان فكيف قال واطراف النهار فالاولى ان
يقول كما قال واقم الصلوة طرفي النهار فالجواب من الناس من قال اقل الجمع اثنان
فسقط السؤال ومنهم من قال انما جمع لانه تكرر في كل نهار ويعود ومن اناء الليل
متعلق بسبح الثانية وقد تقدم ما في هذه الفاء **قوله** تعالى واطراف العامة
على نصبه وفيه وجهان احدهما انه عطف على محل ومن اناء الليل وقوله هنا اطراف
وفي هود طرفي النهار فقيل هو من وضع الجمع موضع التثنية كقوله.
ظهراهما مثل ظهور الترسين. وقيل هو على حقيقته والمراد بالاطراف الساعات
قوله تعالى ترضى قرا الكسائي وابو بكر عن عاصم ترضى مبنيا للمفعول والباقون
مبنيا للفاعل وعليه ولسوف يعطيك ربك فترضى والمعنى ترضى ما تنال من الشفاعة
او ترضى بما تنال من الثواب على ضم التاء كقوله وكان عند ربه مرضيا
تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم قيل المراد منه نظر العين وهو لانه
قالوا مد النظر تطويله وان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور واعجابا به كما فعل نظارة
قارون حيث قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ عظيم حتى واجههم اولوا
العلم والايمان فقالوا ويلكم ثواب الله خير لمن امن وعمل صالحا وفيه ان النظر غير
الممدود يعفى عنه كنظر الانسان الى الشيء مرة ثم يغض ولما كان النظر الى الزخارف
كالمركوز في الطباع قيل ولا تمدن عينيك اي لا تفعل ما انت معتاد له ولقد شدد
المتقون في وجوب غض البصر عن ابنية الظلمة ولباس الفسقة ومراكبهم وغير ذلك
لانهم اتخذوا هذه الاشياء لعيون النظارة فالناظر اليها محصل لغرضهم وكالمغري لهم
على اتخاذها وقال ابو مسلم ليس المنهي عنه هو النظر بل هو الاسف اي
لا تاسف على ما فاتك مما نالوه من حظ الدنيا قال ابو رافع نزل ضيف بالرسول
صلى الله عليه وسلم فبعثني الى يهودي فقال لي قل له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول بعني كذا وكذا من الدقيق واسلفني الى هلال رجب فاتيته فقلت له ذلك
فقال والله لا ابيعه ولا اسلفه الا برهن فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته
بقوله فقال والله لئن باعني واسلفني لقضيته واني لامين في السما امين في الارض
اذهب بدرعي الحديد اليه فنزلت هذه الاية وقال عليه السلام ان الله لا ينظر الى
صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم وقال ابو الدرداء الدنيا دار من لا دار له
ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حمق الناس لخربت الدنيا
وعن عيسى بن مريم عليه السلام لا تتخذوا الدنيا دارا فتتخذكم لها عبيدا وعن عروة بن

الزبير كان اذا راى ما عند السلطان تلا هذه الآية قال الصلوة يرحمكم الله **قوله**
تعالى ازواجا في نصبه وجهان احدهما انه منصوب على المفعول به والثاني انه منصوب
على الحال من الهاء في به واعني لفظ ما مرة فافرد ومعناها اخرى فلذلك جمع قال الزمخشري
ويكون الفعل واقعا منهم كانه قيل الى الذين متعنا به وهو اصناف منهم قال
ابن عباس واشباههم قال الكلبي والزجاج رجالا منهم **قوله** تعالى زهرة
في نصبه تسعة اوجه احدها انه مفعول ثان لانه ضمن متعنا معنى اعطينا فازواجا
مفعول اول وزهرة هو الثاني الثاني ان يكون بدلا من ازواجا وذلك اما
على حذف مضاف اي ذوي زهرة واما على المبالغة جعلوا نفس الزهرة الثالث ان
يكون منصوبا بفعل مضمر دل عليه متعنا تقديره جعلنا لهم زهرة الرابع نصبه
على الذم قال الزمخشري وهو النصب على الاختصاص الخامس ان يكون بدلا
من موضع الموصول قال ابو البقا واختاره بعضهم وقال اخرون لا يجوز لان
قوله لنفتنهم من صلة متعنا فيلزم الفصل بين الصلة والموصول بالاجنبي وهو غرض
حسن السادس ان ينتصب على البدل من به وهو ضمير الموصول فهو كالذي قبله
في المعنى **فان قيل** كيف يقع الحال معرفة قال الجواب ان تجعل زهرة منونة
نكرة وانما حذف التنوين لالتقاء الساكنين نحو ﴿ولا ذاكرا الله الا قليلا﴾
وعلى هذا فجرت الحيوة فقيل على البدل من ما الموصولة السابع انه تمييز
لما في وللهاء في به قاله الفرا وقد ردوه عليه بانه معرفة والتمييز انه صفة لازواجا
بالتاويل على المذكورين في نصبه حالا وقد منع ابو البقا هذا الوجه بكون الموصوف
نكرة والموصوف معرفة وهذا يجاب عنه بما اجيب في تسويغ نصبه حالا اعني
حذف التنوين لالتقا الساكنين والعامة على تسكين الهاء وقرا الحسن وابو
البرهسم وابو حيوة بفتحها فقيل بمعنى كجهرة وجهرة واجاز الزمخشري ان يكون
جمع زاهر كفاجر وفجرة وبار وبررة وروي الاصمعي عن نافع لنفتنهم بضم النون
من افتنه اذا اوقعه في الفتنة والزهرة بفتح الهاء وسكونها كنهر ونهر ما يروق
من النور وسراج زاهر لبريقه ورجل ازهر وامراة زهرا من ذلك والانجم الزهر
هي المضيئة **فصل** معنى متعنا اللذذنا به والامتاع الالذاذ بما
يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الاصوات المطربة ويشم من الروايح الطيبة
وغير ذلك من الملابس والمناكح يقال امتعه ومتعه تمتيعا والتفعيل يقتضي التكثير
ومعنى الزهرة فيمن حرك الزينة والبهجة كما جاء في الجهر ترى ارنا الله جهرة وقيل
جمع زاهر وصفا لهم بانهم زاهروا هذه الحيوة الدنيا بصفاء الوانهم ونهلك وجوههم
بخلاف ما عليه الصلحا من شحوب الالوان والتقشف في الثياب ومعنى لنفتنهم لنعذبهم
كقوله ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة

الدنيا

الدنيا قال ابن عباس لنجعل ذلك فتنة لهم بان ازيد لهم في النعمة فيزدادوا كفرا وطغيانا
ثم قال ورزق ربك خير في المعاد يعني في الجنة خير وابقى اي خير مما طلبوهم واتم لانه
يدوم ولا ينقطع وليس كذلك حال ما اوتوه من الدنيا ويحتمل ان ما اوتيه من يسير الدنيا
اذا قرنته بالطاعة ورضيت به وصبرت عليه كانت عاقبته خيرا لك ويحتمل ان يكون
المراد ما اعطي من النبوة والدرجات الرفيعة **قوله** تعالى وامر اهلك
بالصلوة اي قومك وقيل من كان على دينك كقوله تعالى وكان يامر اهله بالصلوة وحمله
بعضهم على اقاربه واصطبر عليها اي اصبر على الصلوة وحافظ عليها فانها تنهى عن الفحشا والمنكر
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الاية يذهب الى فاطمة وعلي عليهما
السلام كل صباح ويقول الصلوة ثم بين تعالى انه انما امرهم بذلك لنفعهم وانه متعال
عن المنافع فقال لا نسالك رزقا اي لا نكلفك ان ترزق احدا من خلقنا ولا ان ترزق
نفسك وانما نكلفك عملا فتفرغ بالك لامر الاخرة كما قال بعضهم من كان في عمل الله
كان الله في عمله وقال ابو مسلم معناه انما يريد منه ومنهم العبادة ولا يريد منه ان يرزقه
كما يريد السادة من العبيد الخراج ونظيره وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وقيل المعنى انما امرناك بالصلوة لنفعك
لا لانا ننتفع بصلوتك نحن نرزقك في الدنيا بوجوه النعم وفي الاخرة بالثواب قال
عبد الله بن سلام كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل باهله ضيق او شدة امرهم بالصلوة
وتلا هذه الاية والعاقبة الجميلة المحمودة للتقوى اي لاهل التقوى قال ابن عباس
الذين صدقوك واتبعوك واتقوني ويوبخه قوله تعالى في موضع اخر والعاقبة للمتقين
وقرا ابن وثاب نرزقك بادغام القاف في الكاف والمشهور عنه انه لا يدغم الا اذا كانت
الكاف متصلة بميم جمع نحو خلقكم كما تقدم **قوله** تعالى وقالوا لولا ياتينا باية
اي هلا تاتينا باية وقال في موضع اخر لولا ياتينا باية كما ارسل الاولون فقد
اجاب عنه بقوله او لم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى اي بيان ما فيها وهو القران
اذا وافق ما في كتبهم مع ان الرسول لم يشتغل بالدراسة والتعلم فكان ذلك اخبارا
عن الغيب فيكون معجزا وقيل معناه ما في الصحف الاولى ما فيها من البشارة بمحمد صلى
الله عليه وسلم وبنبوته وبعثه وقال ابن جرير والقفال معناه ما في الصحف الاولى
من انباء الامم الذين اهلكنا لما جاءتهم الايات فكفروا بها واقترحوا الايات فلما اتتهم
لم يؤمنوا بها فاخذناهم بالعقوبة والهلاك فما يؤمنهم ان يكون حالهم في سؤال
الايات كحال اولئك **قوله** تعالى او لم تاتهم قرا نافع وابو عمرو وحفص
تاتهم بالتاء والباقون بالياء من تحت لان التانيث مجازي وقرا العامة بينة ما بالاضافة
بينة الى ما مرفوعة وهي واضحة وقرا ابو عمرو فيما رواه ابو زيد بتنوين بينة مرفوعة
وعلى هذه القراءة ففي ما اوجه احدها انها بدل من بينة بدل كل من كل الثاني

الثاني ان تكون خبر مبتدا مضمر اي هي ما في الصحف الاولى الثالث ان يكون ما نافية قال صاحب اللوامح واريد بذلك ما في القران من الناسخ والمنسوخ والفصل مما لم يكن في غيره من الكتب وقرات جماعة منه بالتنوين والنصب ووجهها ان تكون ما فاعلة وبينة نصب على الحال وات على معنى ما ومن قرا بالتانيث فحملا على معنى ما ومن قرا بالياء الغيبة فعلى لفظها وقرا ابن عباس بسكون الحاء من الصحف

قوله تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله الهاء في قبله يجوز ان تعود ذلك للرسول لقوله لولا ارسلت الينا رسولا وجوز الزمخشري وغيره وقوله ان تعود على بينة باعتبار انها في معنى البرهان لقالوا يوم القيمة لولا هلا ارسلت الينا رسولا يدعونا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزي بالعذاب والذل الهوان والخزي الافتضاح اي لكان لهم ان يقولوا ذلك فيكون عذرا لهم فاما الان فقد ارسلناك وبينا على لسانك ما عليهم وما لهم فلم يبق لهم حجة البتة روى ابو سعيد الخدري قال عليه السلام يحتج على الله تعالى يوم القيمة ثلاثة الهالك في الفترة يقول لم ياتني رسول وتلا لولا ارسلت الينا رسولا والمغلوب على عقله يقول لم تجعل لي عقلا انتفع به ويقول الصغير كنت صغيرا لا اعقل فترفع لهم النار ويقال ادخلوها فيدخلها من كان في علم الله تعالى انه شقي ويبقى من في علم الله تعالى انه سعيد فيقول اياي عصيتم فكيف برسلي لو اتوكم

فصل قال الجبائي هذه الاية تدل على وجوب فعل اللطف اذ المراد انه يجب ان يفعل بالمكلفين ما يؤمنون عنده ولو لم يفعل لكان لهم ان يقولوا هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن وقد لا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك وان كان في المعلوم انهم يؤمنون عنده اذا اطاعوه

فصل قال الكلبي قوله لولا ارسلت الينا رسولا اوضح دليل على انه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده وانه ليس قوله لا يسال عما يفعل كما ظنه الجبرية من ان ما هو جور منا يكون عدلا منه بل تاويله انه لا يقع منه الا العدل قال واذا ثبت انه تعالى يقبل الحجة ولو لم يكونوا قادرين على ما امروا به لكان لهم فيه اعظم حجة

فصل دلت الاية على ان الوجوب لا يتحقق الا بالشرع اذ لو تحقق العقاب قبل مجيء الشرع لكان العقاب حاصلا قبل الشرع

قوله تعالى فنتبع نصب باضمار ان في جواب التحضيض وفي اعراب البقاء في جواب الاستفهام وهو سهو وقرا ابن عباس وابن الحنفية والحسن وجماعة كثيرة نذل ونخزى مبنيين للمفعول

قوله تعالى قل كل متربص فتربصوا فستعلمون اذا جاء امر الله وقامت القيمة وظهر امر الثواب والعقاب فانه يتميز المحق من المبطل ويحتمل ان يكون المراد قبل الموت اما بسبب الجهاد او بسبب ظهور الدولة والقوة

قوله تعالى فستعلمون من اصحاب يجوز في من

هذه وجهان اظهرهما ان تكون استفهامية مبتدا واصحاب خبره والجملة في محل نصب سادة مسد المفعولين والثاني ويعزى للفرا ان تكون موصولة بمعنى الذين واصحاب خبر مبتدا مضمر اي هم اصحاب وهذا على مقتضى مذهبهم فان مثل هذا العايد وان لم تطل الصلة ثم على تجويز ان تكون بمعنى الذين فيكتفي بهذا المفعول وان تكون على بابها فلا بد من تقدير ثانيهما

قوله تعالى الصراط السوي قرا العامة السوي على وزن فعيل بمعنى المستوي وقرا ابو مجلز وعمران بن حدير السوا بفتح السين والمد بمعنى الوسط الجيد وقرا يحيى بن يعمر والجحدري السوى فعلى باعتبار ان الصراط يذكر ويؤنث وقرا ابن عباس السوء بفتح السين بمعنى الشر وروي عنهما السوى بضم السين وتشديد الواو ويحتمل ذلك وجهين احدهما ان تكون قلب الهمزة واوا وادغم الواو في الواو وان تكون فعلى من السواء واصله السويا فقلبت الياء واوا وادغم ايضا وكان قياس هذه الشين لانه متى اجتمع يا وواو وسبقت احدهما بالسكون قلبت الواو يا وهنا فعل بالعكس وقري السوي بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء تصغير سوء قاله الزمخشري قال ابو حيان وليس بجيد اذ لو كان كذلك لثبتت همزة سوء والاجود ان يكون تصغير سواء كقولهم عطي في عطاء قال شهاب الدين وقد جعله ابو البقا ايضا تصغير السوء يعني بفتح الهمزة ويرد عليه ما تقدم ايراده في الزمخشري وابدال مثل هذه الهمزة جائز فلا ايراد

قوله تعالى ومن اهتدى فيه ثلاثة اوجه احدها ان تكون استفهامية الثالث انها في محل جر نسقا على الصراط اي واصحاب من اهتدى وعلى هذين الوجهين تكون موصولة قال ابو البقاء في الوجه الثاني وفيه عطف الخبر على الاستفهام وفيه تقوية قول الفرا يعني انه اذا جعلنا موصولة كانت خبرية ومعنى الكلام فستعلمون اذا جاء امر الله وقامت القيمة من اصحاب الصراط المستقيم ومن اهتدى من الضلالة نحن ام انتم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل قرا طه ويس قبل ان يخلق ادم بالفي عام فلما سمعت الملائكة القران قالوا طوبى لامة ينزل عليها هذا وطوبى لالسن تتكلم بهذا وطوبى لاجواف تحمل هذا وعن الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقرا اهل الجنة من القران الا يس وطه

سورة الانبياء مكية

وهي مائة واثنتا عشرة اية وكلماتها الف كلمة ومائة وثمانية وستون كلمة وعدد حروفها الف وثمان مائة وتسعون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى اقترب للناس حسابهم الاية اللام متعلق باقترب قال الزمخشري هذه اللام لا تخلو اما ان تكون صلة لاقترب او تاكيدا لاضافة الحساب اليهم كقولك ازف للحي رحيلهم الاصل ازف رحيل الحي ثم ازف للحي الرحيل ثم ازف للحي رحيلهم ونحوه

مما اورده سيبويه في باب ما ينتصب فيه المستقر توكيدا نحو عليك زيد حريص عليك
وفيك زيد راغب فيك ومنه قولهم لا ابا لك لان اللام مؤكدة لمعنى الاضافة وهذا
الوجه اغرب من الاول قال ابو حيان يعني بقوله صلة للاقتراب اي متعلقة به
واما جعله اللام توكيدا للاضافة الحساب اليهم مع تقدم اللام ودخولها على الاسم الظاهر
فلا نعلم احدا يقول ذلك وايضا يحتاج الى ما يتعلق به ولا يمكن تعلقها بحسابهم لانه مصدر
موصول ولانه قدم معموله عليه وايضا فان التوكيد يكون متاخرا عن المؤكد وايضا
فلو اخر في هذا التركيب لم يصح واما تشبيهه بما اورده سيبويه فالفرق واضح فان عليك
معمول لحريص وعليك المتاخر تاكيد وكذلك فيك زيد راغب فيك يتعلق فيك
براغب وفيك الثانية توكيد ادا ما عرض في ذلك صحة تركيب حساب الناس وكذلك
ازف رحيل الحي فاعتقاد اذا تقدم الظاهر مجرورا باللام واضيف المصدر لضميره انه
من باب فيك زيد راغب فيك فليس مثله واما لا ابا لك فهي مسئلة مشكلة وفيها خلاف
ويمكن ان يقال فيها ذلك لان اللام جاورت الاضافة ولا يقاس عليها لشذوذها وخروجها
عن الاقيسة قال شهاب الدين مسئلة الزمخشري اشبه شيء بمسئلة لا ابا لك والمعنى
الذي اورده صحيح واما كونها مشكلة فهو اما يتاتى على قول الجمهور والمشكل مقرر
في بابه فلا يضرنا القياس عليه لمقرن في مكانه تعالى وهم في غفلة معرضون
يجوز ان يكون الجار متعلقا بمحذوف على انه حال من الضمير في معرضون وان يكون خبرا
لضمير ومعرضون خبر ثان وقول ابى البقاء في هذا الجار انه خبر ثان يعني في العدد والا
فهو اول في الحقيقة وقد يقال لما كان في تاويل المفرد جعل المفرد الصريح مقدما
في الرتبة فهو ثان بهذا الاعتبار وهذه الجملة في محل نصب على الحال من للناس
فصل نزلت في منكري البعث والقرب لا يعقل الا في المكان والزمان
والقرب المكاني هنا ممتنع فتعين القرب الزماني **فان قيل** كيف
وصف بالاقتراب وقد عبر بعد هذا القول اكثر من ستمائة عام فالجواب من وجوه
الاول انه مقترب عند الله تعالى لقوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف
الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون الثاني كل آت قريب وان
طالت اوقات ترقبه واما البعيد فهو الذي انقرض قال الشاعر

فما زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس

الثالث ان المقابلة اذا كانت مؤجلة الى سنة ثم انقضى منها شهر فانه لا يقال اقترب
الاجل اما اذا كان الماضي اكثر من الباقي فانه يقال اقترب الاجل فعلى هذا
الوجه قال العلماء ان فيه دلالة على قرب القيمة ولهذا قال عليه السلام بعثت
انا والساعة كهاتين ... النبوة كل ذلك لاجل ان الباقي من مدة التكليف اقل من الماضي واعلم انه انما ذكر
تعالى هذا الاقتراب لما فيه من مصلحة المكلفين ليكون اجرأ لهم وخوفا منها ولم

يعني

يعني الوقت لان كتمان وقت الموت اصلح لهم والمراد بالناس من له مدخل في الحساب
وهم المكلفون دون من لا مدخل له فيه قال ابن عباس المراد بالناس المشركون
وهذا من اطلاق اسم الجنس على بعضه للدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين
وقوله وهم في غفلة معرضون وصفهم بالغفلة والاعراض اما الغفلة فالمعنى
انهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم انه لا بد
من جزاء المحسنين والمعني ثم اذا انتبهوا من سنة الغفلة وذكر الله لهم بما يتلى عليهم من
الايات اعرضوا وسدوا اسماعهم **قوله** تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث
ذكر الله تعالى ذلك بيانا لكونهم معرضين وذلك ان الله تعالى يجدد لهم الذكر كل وقت
ويظهر لهم الاية بعد الاية والسورة بعد السورة ليتلو عليهم الموعظة لعلهم
يتعظون فما يزيدهم ذلك الا استكبارا **قوله** تعالى محدث العامة على
جر محدث نعتا لذكر على اللفظ وقوله من ربهم فيه اوجه احدها ان يتعلق بياتيهم
ويكون من لابتداء الغاية مجازا والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير
المستتر في محدث الثالث ان يكون حالا من نفس ذكر وان كان نكرة لانه قد تخصص
بالوصف بمحدث وهو نظير ما جاءني رجل قائما منطلق فتفصل بالحال بين الصفة
والموصوف وايضا فان الكلام نفي وهو مسوغ لمجيء الحال من النكرة الرابع ان يكون
نعتا لذكر فيجوز في محله وجهان الجر باعتبار اللفظ والرفع باعتبار المحل لانه مرفوع
المحل اذ من مزيدة فيه وسياتي في جعله نعتا لذكر اشكال من حيث انه قد
تقدم غير الصريح على الصريح وتقدم تحريره في المائدة الخامس ان يتعلق بمحذوف
على سبيل البيان وقرأ ابن ابي عبلة محدث رفعا نعتا لذكر على المحل لان من مزيدة فيه
لاستكمال الشرطين قال ابو البقاء ولو رفع على موضع من ذكر جاز كانه لم يطلع
عليه قراءة وزيد بن علي محدثا نصبا على الحال من ذكر وسوغ ذلك وصفه بمن ربهم
ان جعلناه صفة واعتماده على النفي ويجوز ان يكون من الضمير المستتر من ربهم
اذا جعلناه صفة **قوله** تعالى الا استمعوه وهذه الجملة حال من مفعول
ياتيهم وهو استثناء مفرغ وقد معه مضمرة عند قوم وهم يلعبون حال من فاعل
استمعوه اي استمعوه لاعبين **فصل** قال مقاتل يعني محدث
يحدث الله تعالى الامر بعد الامر وقيل الذكر المحدث ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم
وبينه من السنن والمواعظ سوى ما في القران واضافه الى الرب تعالى لانه امره
بقوله الا استمعوه لاعبين لا يعتبرون ولا يتعظون **فصل**
استدلت المعتزلة بهذه الاية على حدوث القران فقالوا القران ذكر والذكر
محدث فالقران محدث بيان ان القران ذكر قوله تعالى في وصف القران ان هو
الا ذكر للعالمين وانه لذكر لك ولقومك انا نحن نزلنا الذكر ان هو الا ذكر وقران

نبي وهذا ذكر مبارك أنزلناه وبيان أن الذكر محدث قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم
محدث وقوله ما يأتيهم من الرحمن محدث والجواب من وجهين الأول أن قوله
تعالى إن هو إلا ذكر للعالمين وقوله وهذا ذكر مبارك أنزلناه إشارة إلى المركب من
الحروف والأصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة وإنما القديم
كلام الله تعالى بمعنى آخر الثاني أن قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث لا يدل
على حدوث كل ما كان ذكرا كما أن قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل إلا يبغضه
فإنه لا يدل على أن كل رجل يجب أن يكون فاضلا بل على أن من الرجال من هو فاضل
وإذا كان كذلك فالآية لا تدل إلا على أن بعض الذكر محدث فيصير نظم القرآن ذكر
وبعض الذكر محدث وهذا لا ينتج شيئا قطعا أن الذي ظنوه قاطعا لا يفيد ظنا ضعيفا
فضلا عن القطع **قوله** تعالى لاهية يجوز أن يكون حالا من فاعل استمعوه عند
من يجيز تعدد الحال فيكون الحالان مترادفتين وأن يكون حالا من فاعل يلعبون
فيكون الحالان متداخلتين وعبر الزمخشري عن ذلك فقال وهم يلعبون لاهية قلوبهم
حالان مترادفتان ومتداخلتان وإذا جعلتهما حالين مترادفتين ففيه تقديم
الحال غير الصريحة على الصريحة وفيه من البحث ما في باب النعت وقلوبهم مرفوع بلاهية
وقال البغوي لاهية نعت تقدم الاسم ومن حق النعت أن يتبع الاسم في الإعراب
فإذا تقدم النعت الاسم فله حالتان فصل ووصل فحالته في الفصل النصب كقوله
تعالى خاشعا أبصارهم ودانية عليهم ظلالها ولاهية قلوبهم وفي الوصل حالة ما قبله
من الإعراب كقوله أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها والعامة على نصب لاهية
وابن أبي عبلة على الرفع على أنها خبر ثان لقوله وهم عند من يجوز ذلك أو خبر مبتدأ
محذوف عند من لا يجوزه **قوله** تعالى وأسروا النجوى الذين ظلموا
يجوز في محل الذين ثلاثة أوجه الرفع والنصب والجر فالرفع من ستة أوجه أحدها أنه
بدل من واو وأسروا تنبيها على اتصافهم بالظلم الفاحش وعزاه ابن عطية لسيبويه
وغيره للمبرد الثاني أنه فاعل والواو علامة جمع دلت على جمع الفاعل كما تدل
التاء على تأنيثه وكذلك يفعلون في التثنية فيقولون قاما أخواك وأنشدوا

يلومونني في اشتراء النخيل أهلي وكلهم ألوم

وإليه ذهب الأخفش وأبو عبيدة وضعف بعضهم هذه اللغة وبعضهم حسنها
ونسبها لأزد شنوءة وتقدمت هذه المسألة في المائدة عند قوله تعالى ثم عموا وصموا
كثير منهم الثالث أن يكون الذين مبتدأ وأسروا والجملة خبرية قدمت على المبتدأ
ويعزى للكسائي الرابع أن يكون الذين مرفوعا بفعل مقدر فقيل تقديره
يقول الذين واختاره النحاس قال والقول كثيرا ما يضمر ويدل عليه قوله
تعالى بعد ذلك هل هذا إلا بشر مثلكم وقيل تقديره أسرها الذين ظلموا الخامس

أنه

أنه خبر مبتدأ مضمر تقديره هم الذين ظلموا السادس أنه مبتدأ وخبره الجملة من قوله
هل هذا إلا بشر ولا بد من إضمار القول على هذا القول تقديره الذين ظلموا يقولون
هل هذا إلا بشر والقول يضمر كثيرا والنصب من وجهين أحدهما الذم والثاني
البدل من النجوى ويعزى هذا للفراء وفيه بعد **قوله** تعالى هل هذا
إلى قوله تبصرون يجوز في هاتين الجملتين الاستفهاميتين أن تكونا في محل نصب بدلا
من النجوى وأن تكونا في محل نصب على أنهما محكيتان بالنجوى لأنها في معنى القول
وأنتم تبصرون جملة حالية من فاعل تأتون **فصل** اعلم
أن الله تعالى ذم الكفار بهذا الكلام وزجر غيرهم عن مثله لأنهم إذا استمعوه وهم
يلعبون لم يحصلوا إلا على مجرد الاستماع الذي قد تشارك فيه البهيمة الإنسان ثم
أكد ذمهم بقوله لاهية قلوبهم واللاهية من لهى عنه إذا ذهل وغفل وقدم
ذكر اللعب على اللهو كما في قوله تعالى إنما الحياة الدنيا لعب ولهو تنبيها على أن اشتغالهم
باللعب الذي معناه الهزل والسخرية والاستهزاء معلل باللهو الذي
معناه الذهول فإنهم إنما أقدموا على اللعب لذهولهم عن الحق وقوله وأسروا
النجوى فيه سؤال وهو أن النجوى اسم من التناجي وهو لا يكون إلا خفية
فما معنى قوله وأسروا والجواب أنهم بالغوا في إخفائها وجعلوها بحيث لا يفطن
أحد لتناجيهم **فإن قيل** لم قال وأسروا النجوى الذين ظلموا فالجواب
أنه أبدل الذين ظلموا من أسروا إشعارا بأنهم الموسومون بالظلم الفاحش فيما أسروا
به أو جاء على لغة من قال أكلوني البراغيث وقوله هل هذا إلا بشر مثلكم قال
الزمخشري هذا الكلام كله في محل النصب بدلا من النجوى أي وأسروا هذا الحديث
وهو قولهم هل هذا إلا بشر مثلكم ويحتمل أن يكون التقدير وأسروا النجوى
وقالوا هذا الكلام وإنما أسروا هذا الحديث لوجهين أحدهما أنه كان ذلك شبه
التشاور فيما بينهم والتحاور في طلب الطريق إلى هدم أمره وعادة المتشاورين أن يجتهدوا
في كتمان سرهم عن أعدائهم والثاني يجوز أن يسروا نجواهم بذلك ثم يقولون لرسول
الله وللمؤمنين إن كان ما تدعونه حقا فأخبرونا بما أسررناه واعلم أنهم طعنوا في نبوته عليه
السلام بأمرين أحدهما أنه بشر مثلهم والثاني أن الذي أتى به سحر وكلا الطعنين فاسد
أما الأول فلأن النبوة تقف صحتها على المعجزات والدلائل لا على الصور إذ لو
أرسل الملك إليهم لما علم كونه نبيا بصورته وإنما كان يعلم بالعلم فإذا ظهر ذلك على
من هو بشر يجب أن يكون نبيا بل أولى أن يكون المبعوث إلى البشر بشرا لأن المرء
إلى القبول من أشكاله أقرب وهو به آنس وأما الثاني وهو ما أتى به الرسول
من القرآن ظاهره الوعيد لا ريبة فيه ولا لبس وقد كان عليه السلام يتحداهم بالقرآن

مدة من الزمان جالا بعد جال وهم ارباب الفصاحة والبلاغة وكانوا في نهاية الحرص
في ابطال امره واقوى الامور في ابطال امره معارضة القران فلو قدروا على المعارضة
لامتنع ان لا يأتوا بها لان الفعل عند توفر الدواعي وارتفاع الصارف واجب الوقوع
فلما لم يأتوا بها دلنا ذلك على انه في نفسه معجز وانهم عرفوا حاله فكيف يجوز ان يقال
انه سحر والحال ما ذكرناه وكل ذلك يدل على انهم كانوا عالمين بصدقه الا انهم كانوا
يموهون على ضعفائهم بمثل هذا القول وان كانوا فيه مكابرين والمعنى افما تون تحضرون
السحر وانتم تعلمون انه ليس بسحر **قوله** تعالى قل ربي يعلم القول قرا
الاخوان وحفص قال على لفظ الخبر والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم والباقون
قل على الامر **قوله** تعالى في السما فيه اوجه احدها ان يتعلق بمحذوف في
انه حال من القول والثاني انه حال من فاعل يعلم وضعفه ابو البقا وينبغي ان
يمتنع والثالث انه متعلق بيعلم وهو قريب مما قبله وحذف متعلق السميع العليم
للعلم به والمعنى لا يخفى عليه شي وهو السميع العليم لاقوالهم العليم بافعالهم قال
الزمخشري فان قلت هلا قيل يعلم السر لقوله واسروا النجوى قلت القول
عام يشمل السر والجهر فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة فكان اكد في بيان الاطلاع
على نجواهم من ان يقول يعلم السر كما ان قوله يعلم السر اكد من ان يقول يعلم سرهم
فان قلت لم ترك الاكد في سورة الفرقان في قوله قل انزله الذي يعلم
السر في السموات والارض قلت ليس بواجب ان يجي بالاكد في كل موضع ولكن
يجي بالوكيد تارة وبالاكد اخرى ثم الفرق انه قدم هنا انهم اسروا النجوى فكانه
قال ان ربي يعلم ما اسروه فوضع القول موضع ذلك للمبالغة وثم قصد وصفه
بعالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة واما قدم السميع على العليم لانه لابد من
سماع الكلام اولا ثم من حصول العلم بمعناه **قوله** تعالى اضغاث احلام
خبر مبتدا محذوف اي هو اضغاث والجملة نصب بالقول واعلم انه تعالى عاد في
حكاية قولهم قل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر ثم قال بل هو اضغاث احلام
بل افتراه بل هو شاعر فحكى عنهم هذه الاحوال الخمسة وترتيب كلامهم ان كونه
بشرا مانع من كونه رسولا سلمنا انه غير مانع ولكن لا نسلم ان هذا القران معجز
ثم اما ان نساعد على ان فصاحة القران خارجة عن مقدار البشر قلنا لا يجوز ان
يكون ذلك سحرا وان لم نساعد عليه فان ادعينا كونه في نهاية الركاكة قلنا
انه اضغاث احلام وان ادعينا انه متوسط بين الركاكة والفصاحة قلنا انه افتراه
وان ادعينا انه كلام فصيح قلنا انه من جنس فصاحة سائر الشعر وعلى جميع هذه
التقديرات فانه لا يثبت كونه معجزا ولما فرغوا من تقدير هذه الاحتمالات قالوا

فلياتنا

فلياتنا باية كما ارسل الاولون والمراد انهم طلبوا منه حالة لا يتطرق اليها شي من هذه
الاحتمالات وقال المفسرون ان المشركين اقتسموا القول فيه وفيما يقوله فقال
بعضهم اضغاث احلام اي اباطيلها واهاويلها راها في النوم وقال بعضهم بل
افتراه اي اختلقه وقال بعضهم بل محمد شاعر وما جاءكم به شعر فليأتنا محمد باية
ان كان صادقا كما ارسل الاولون من الرسل بالايات **قوله** تعالى كما ارسل
يجوز في هذه الكاف وجهان احدهما ان تكون في محل جر نعتا لاية اي باية مثل اية
ارسال الاولين فما مصدرية والثاني ان تكون نعتا لمصدر محذوف اي اتيانا مثل
ارسال الاولين فاجابهم الله تعالى بقوله ما امنت قبلهم من قرية اي قبل مشركي
مكة من قرية اتتهم الايات اهلكناها اي اهلكناهم بالتكذيب افهم يؤمنون ان
جاءتهم اية والمعنى انهم في العتو اشد من الذين اقترحوا على انبيائهم الايات وعاهدوا
انهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا فاهلكهم الله فلو اعطيناهم ما يقترحون
لكانوا اشد نكثا قال الحسن انما لم يجابوا لان حكم الله تعالى ان من كذب بعد الاجابة
الى ما اقترحه فلابد من ان ينزل به عذاب الاستيصال وقد مضى حكمه في امة محمد صلى
الله عليه وسلم خاصة بالامهال فلذلك لم يجبهم وتقدم الكلام في اعراب نظيره قوله
تعالى اهلكناهم وافهم يؤمنون **قوله** تعالى يوحى اليهم قرا حفص نوحي
بنون العظمة مبنيا للفاعل اي نوحي نحن والباقون بالياء وفتح الحاء مبنيا للمفعول
وقد تقدم في يوسف وهذه الجملة في محل نصب نعتا لرجالا واليهم في القراءة الاولى
منصوب المحل والمفعول محذوف اي نوحي اليهم القران او الذكر ومرفوع المحل في
القراءة الثانية لقيامه مقام الفاعل **فصل** اعلم انه تعالى اجاب
عن سؤالهم الاول وهو قولهم ما هذا الا بشر مثلكم بقوله وما ارسلنا قبلك
الا رجالا يوحي اليهم فبين ان هذه عادة الله تعالى في الرسل من قبل محمد عليه
السلام ولم يمنع ذلك من كونهم رسلا واذا صح ذلك فيهم فقد ظهر في محمد مثل ما بهم
فاسئلوا اهل الذكر يعني علما اهل الكتاب حتى يعلموكم ان رسل الله الموحى اليهم كانوا
بشرا ولم يكونوا ملئكة وانما احالهم على اوليك لانهم كانوا يتابعون المشركين في
معاداة الرسول وامر المشركين بمسيلة اهل الكتاب لانهم الى تصديق من لم يؤمن
بالنبي صلى الله عليه وسلم اقرب منهم الى تصديق من امن قال تعالى ولتسمعن من
الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا **فان قيل**
اذا لم يوثق باليهود والنصارى فكيف يجوز ان يامرهم بان يسألوهم عن الرسل
فالجواب اذا تواتر خبرهم وبلغ حد الضرورة جاز ذلك لانا نعلم بخبر الكفار
اذا تواتر كما نعلم بخبر المؤمنين وقال ابن زيد اراد باهل الذكر المؤمنين وهو
بعيد لانهم كانوا طاعنين في القران وفي الرسول فاما تعلق كثير من العوام بهذه

الاية في ان للقاضي ان يرجع في فتيا العلماء وفي ان للمجتهد ان يأخذ بقول مجتهد آخر
فبعيد لان هذه الاية خطاب مشافهة وهي واردة في هذه الواقعة المخصوصة
ومتعلقة باليهود والنصارى على التعيين **قوله** تعالى ان كنتم لا تعلمون
جواب الشرط محذوف لدلالة ما تقدم عليه اي فاسألوهم ومرفوع العلم يجوز
ان يراد اي لا تعلمون ان ذلك كذلك ويجوز ان لا يراد اي ان كنتم من غير ذوي
العلم **قوله** تعالى وما جعلناهم جسدا اي ما جعلنا الرسل الا جسدا ولم يقل
اجسادا لانه اسم جنس لا يأكلون الطعام هذا رد لقولهم مال هذا الرسول يأكل
الطعام والمعنى لم نجعل الرسل ملائكة بل جعلناهم بشرا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين
في الدنيا **قوله** تعالى لا يأكلون الطعام في هذه الجملة وجهان اظهرهما
انها في محل نصب نعتا لجسدا او جسدا افرد مريدا به الجمع وهو على حذف مضاف
اي ذوي اجساد غير آكلين الطعام وجعل يجوز ان تكون بمعنى صير فيتعدى لاثنين
ثانيهما جسدا ويجوز ان تكون بمعنى خلق وانشأ فيتعدى لواحد فيكون جسدا حالا
باعتبار لا يليق المعنى الا به **قوله** تعالى صدقناهم الوعد صدق يتعدى
لاثنين في ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف نحو قولهم صدقت الحديث بحوامر واستغفر
وقد تقدم في آل عمران قال الزمخشري هو مثل واختار موسى قومه سبعين رجلا
والاصل في الوعد ومن قومه والمعنى صدقناهم الوعد الذي وعدناهم باهلاك
اعدائهم فانجيناهم ومن نشاء اي انجينا المؤمنين الذين صدقوا الرسل واهلكنا
المسرفين اي المشركين المكذبين وكل مشرك مسرف على نفسه **قوله**
تعالى لقد انزلنا اليكم كتابا يا معشر قريش فيه ذكركم اي شرفكم كما قال وانه لذكر
لك ولقومك وهو شرف لمن آمن به وقال مجاهد فيه حديثكم وقال الحسن فيه
ذكركم اي ذكر ما تحتاجون اليه من امر دينكم افلا تعقلون وهذا كالبعث في
التدبر للقول لانهم كانوا عقلاء لان الخوف من لوازم العقل فمن لم يتدبر فكانه
خرج من العقل **قوله** تعالى وكم قصمنا كم في محل نصب مفعولا مقدما
لقصمنا ومن قرية تمييز والظاهر ان كم هنا خبرية لانها تفيد التكثير والقصم
القطع وهو الكسر الذي يبين تلاؤم قبل قرية اي وكم قصمنا من اهل قرية بدليل
عود الضمير في قوله فلما احسوا ولا يجوز ان يعود على قوله قوما لانه لم يذكر
لهم ما يقتضي ذلك **فصل** لما حكى عنهم تلك الاعتراضات الساقطة
لكونها في مقابلة ما ثبت اعجازه وهو القرآن ظهر لكل عاقل ان اعتراضهم كان لاجل
حب الرياسة والدنيا والمراد بقوله قصمنا اهلكنا قال ابن عباس المراد منه
القتل بالسيوف والمراد بالقرية حضور وسحول باليمن ينسب اليها الثياب وفي
الحديث كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبين سحوليين وروي حضوريين

بعث

بعث الله تعالى اليهما نبيا فقتلوه فسلط الله تعالى عليهم بخت نصر كما سلطه على اهل بيت
المقدس فاستأصلهم وروي انه لما اخذتهم السيوف نادى مناد من السماء يا لثارات
الانبياء فندموا واعترفوا بالخطأ وقالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين وقال الحسن المراد
عذاب الاستئصال وهذا اقرب لان اضافة ذلك الى الله تعالى اقرب من اضافته
في القايل يتعذر ان يحمل ذلك على عذاب القتل فما الدليل في الحصر في القريتين التي
ذكر ابن عباس وقوله كانت ظالمة اي كافرة يعني اهلها وانشأنا بعدها اي احدثنا
بعد هلاك اهلها قوما آخرين فلما احسوا بأسنا اي عذابنا بحاسة البصر اذا هم منها
يركضون اي يسرعون هاربين والركض ضرب الدابة بالرجل يقال ركض الدابة
يركضها ركضا ومنه قوله تعالى اركض برجلك فيجوز ان يركبوا دوابهم يركضونها
هاربين منهزمين من قريتهم لما ادركتهم مقدمة العذاب ويجوز ان يشبهوا
في سرعة عدوهم على ارجلهم بالراكبين الراكضين **قوله** تعالى اذا هم
اذا هي الفجائية وتقدم الخلاف فيها وهم مبتدأ ويركضون خبره وتقدم اول
الكتاب ان امثال هذه الاية دالة على ان لما ليست ظرفية بل حرف وجوب لوجوب
لان الظرف لا بد له من عامل ولا عامل هنا لان ما بعد اذا لا يعمل فيما قبلها والجواب
انه عمل فيها معنى المفاجأة المدلول عليه باذا والضمير في منها يعود على قرية ويجوز
ان يعود على قرية ويجوز ان يعود على بأسنا لانه في معنى النقمة والبأساء فانث الضمير
حملا في المعنى ومن في الاول لابتداء الغاية وللتعليل في الثاني **قوله** تعالى
لا تركضوا اي قيل لهم لا تركضوا لانهم بوا قال الزمخشري القول محذوف فان
قلت من القايل قلت يحتمل ان يكون بعض الملائكة ومن ثم من المؤمنين او يكونوا
خلقاء بان يقال لهم ذلك وان لم يقل او يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم في
دينهم او يلهمهم في ذلك فيجدونه في نفوسهم وقوله وارجعوا الى ما اترفتم فيه
من العيش الرافه والحال الناعمة والاتراف ابطار النعمة وهي الترفه وقوله
لعلكم تسألون تهكم بهم وتوبيخ قال ابن عباس تسألون عن قتل نبيكم وقال
غيره هذا التهكم يحتمل وجوها الاول ارجعوا الى نعمتكم ومساكنكم لعلكم تسألون
عما جرى عليكم ونزل باموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة الثاني
ارجعوا واجلسوا كما كنتم في مجالسكم حتى يسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه امركم ونهيكم
ويقولوا لكم بم تأمرون وماذا ترسمون كعادة المخدومين الثالث يسألكم الناس
في انديتكم ويستشيرونكم في المهمات **قوله** تعالى فما زالت تلك دعواهم
اسم زالت تلك ودعواهم الخبر هذا هو الصواب وقد قال الحوفي والزمخشري
وابو البقاء يجوز العكس وهو مردود بانه اذا خفي الاعراب مع استوائهما في المسوغ
لكون كل منهما اسما او خبرا وجب جعل المتقدم اسما والمتأخر خبرا وهو من باب ضرب

نوبخ عليه وتقدم ايضاح هذا في اول سورة الاعراف فليلتفت اليه وتلك اشارة
الى الجملة المقولة قال الزمخشري تلك اشارة الى يا ويلنا لانها دعوى كانه قيل
فما زالت تلك دعواهم والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى واخر دعواهم ان
الحمد لله رب العالمين وسميت دعوى لانهم كانوا دعوا بالويل فقالوا يا ويلنا
قال المفسرون لم يزالوا يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك كقوله
فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا حتى جعلناهم حصيدا والحصيد الزرع
المحصود اي جعلناهم مثل الحصيد شبههم في استيصالهم به كما تقول جعلناهم
رمادا اي مثل الرماد قوله تعالى حصيدا مفعول ثان لان الجعل تصيير
فان قيل كيف ينصب جعل ثلاثة مفاعيل فالجواب ان حصيدا خامدين
يجوز ان يكون من باب هذا حلو حامض كانه قيل جعلناهم جامعين بين الوصفين
جميعا ويجوز ان يكون خامدين حالا من الضمير في جعلناهم او من الضمير المستكن
في حصيدا فانه في معنى محصود ويجوز ان يكون من باب ما تعدد فيه الخبر نحو زيد
كاتب شاعر وجوز ابو البقا فيه ايضا ان يكون صفة لحصيدا وحصيد بمعنى محصود
كما تقدم فلذلك لم يجمع قال ابو البقا مثل حصيد فلذلك لم يجمع كما لم يجمع مثل
المقدر انتهى واذا كان كذلك بمعنى محصودين فلا حاجة والمعنى انهم هلكوا بذلك
العذاب حتى لم يبق حس ولا حركة وخمدوا كما يخمد الحصيد وخمدوا كما تخمد النار
قوله تعالى وما خلقنا السما والارض الاية اعلم انه لما بين اهلاك القرى
لاجل تكذيبهم اتبعه بما يدل على انه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوا
فقال وما خلقنا السما والارض وما بينهما لاعبين اي وما سوينا هذا السقف المرفوع
وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من العجائب والغرائب كما تسوي الجبابرة سقوفهم وفرشهم
للعب واللهو وانما سويناها لفوايد دينية ودنيوية اما الدينية فليتفكر المكلفون
فيها على ما قال ويتفكرون في خلق السموات والارض واما الدنيوية فلما يتعلق بها
من المنافع التي لا تعد ولا تحصى وهو كقوله وما خلقنا السما والارض وما بينهما باطلا
وقوله ما خلقناهما الا بالحق وقيل وجه النظم ان الغرض منه تقرير نبوة محمد
عليه السلام والرد على منكريه لانه اظهر المعجز عليه فان كان محمد كاذبا كان اظهار
المعجزة عليه من باب اللعب وذلك منفي عنه وان كان صادقا فهو المطلوب
وحينئذ يفسد كل ما ذكروه من المطاعن ولاعبين حال من فاعل خلقنا فصل
قال القاضي عبد الجبار دلت هذه الاية على ان اللعب ليس من قبله تعالى
اذ لو كان كذلك لكان لاعبا فان اللاعب في اللغة اسم لفاعل اللعب فنفي الاسم
الموضوع للعب يقتضي نفي الفعل والجواب بطل ذلك بمسالة الداعي وقد تقدم
قوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا قال ابن عباس في رواية عطا اللهو المراة

وهو

وهو قول الحسن وقتادة وقال في رواية الكلبي اللهو الولد بلغة اليمن وهو قول
السدي وهو في المراة اظهر لان الوطي يسمى لهوا في اللغة والمراة محل الوطي لاتخذناه
من لدنا اي من عندنا من الحور العين لا من عندكم من اهل الارض وقيل معناه لو
كان ذلك جائزا في صفته لم نفعله بحيث يظهر لهم ويستر ذلك حتى لا يطلعوا عليه
وتاويل الاية ان النصارى لما قالوا رد الله عليهم بهذا وقال لاتخذناه من لدنا
لانكم لا تعلمون ان ولد الرجل وزوجته يكونان عنده لا عند غيره قوله تعالى
ان كنا فاعلين في ان هذه وجهان احدهما انها نافية اي ما كنا فاعلين قاله قتادة
ومقاتل وابن جريج والثاني انها شرطية وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب
لو عليه والتقدير ان كنا فاعلين اتخذناه ولكنا لم نفعله لانه لا يليق بالربوبية
قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل بل حرف اضراب اضرب عن اتخاذ
اللهو واللعب بل من موجب حكمتنا ان نغلب اللعب بالجد وندحض الباطل بالحق
والمعنى ندع الذي قالوا فانه كذب وباطل ونقذف نرمي ونسلط قال
تعالى ويقذفون من كل جانب دحورا اي يرمون بالشهب بالحق بالايمان على
الباطل على الكفر وقيل الحق قول الله تعالى انه لا ولد له والباطل قولهم
اتخذ الله ولدا قوله تعالى فيدمغه العامة على رفع الغين نسقا على
ما قبله وقرا عيسى بن عمر بنصبها قال الزمخشري وهو في ضعف قوله

ساترك منزلي لبني تميم ۝ والحق بالحجاز فاستريحا

وقرئ شاذا فيدمغه بضم الميم وهي محتملة لان يكون في المضارع لغتان يفعل
ويفعل وان يكون الاصل الفتح والضمة للاتباع في حرف الحلق ويدمغه اي
يصيب دماغه من قولهم دمغت الرجل اي ضربته في دماغه كقولهم راسه وكبده
ورجله اذا اصاب منه شيئا من الاعضا واصل الدمغ شج الراس حتى يبلغ الدماغ
واستعار القذف والدمغ تصويرا لابطاله به فجعله كانه جرم صلب كالصخرة
مثلا قذف به على جرم رخو اجوف فدمغه املكه واذهبه فاذا هو زاهق ذاهب
ولكم الويل يعني من كذب الرسول ونسب القران الى انه سحر واضغاث احلام وغير
ذلك من الاباطيل قوله تعالى مما تصفون فيه اوجه احدها انه متعلق
بالاستقرار الذي تعلق به الخبر اي استقر لكم الويل من اجل ما تصفون ومن
تعليلية وهذا اوجه وجيه والثاني انه متعلق بمحذوف والثالث انه
حال من الويل اي الويل واقعا مما تصفون كذا قدره ابو البقا وما في مما تصفون
يجوز ان تكون مصدرية فلا عايد عند الجمهور وان يكون بمعنى الذي او نكرة موصوفة
ولا بد من العايد عند الجميع حذف لاستكمال الشروط والمعنى مما تصفون الله بما لا يليق
من الصاحبة والولد وقال مجاهد مما تكذبون قوله تعالى وله من في

السموات والارض الاية لما نفى اللعب عن نفسه ونفي اللعب لا يصح الا بنفي الحاجة ونفي
الحاجة لا يصح الا بالقدرة التامة عقب تلك الاية بقوله وله من في السموات والارض
لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة وقيل لما حكى كلام الطاعنين في النبوات
واجاب عنها وبين ان غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الانقياد بين ههنا انه تعالى
منزه عن طاعتهم لانه هو المالك لجميع المخلوقات ولاجل ان الملائكة مع جلالتهم مطيعون
له خائفون منه فالبشرية مع كونهم في نهاية الضعف اولى ان يطيعوه **قوله**
تعالى ومن عنده يجوز فيه وجهان احدهما انه معطوف على من الاولى اخبر تعالى
عن من في السموات والارض وعن من عنده بان الكل له في ملكه وعلى هذا فيكون
من باب ذكر الخاص بعد العام تنبيها على شرفه لان قوله من في السموات يشمل
من عنده وقد مر نظيره في قوله وجبريل وميكال وقوله لا يستكبرون على هذا
فيه اوجه احدها انه حال من من الاولى او الثانية او منهما معا وقال
ابو البقا حال اما من الاولى او الثانية على قول من رفع بالظرف يعني انه اذا جعلنا
من في قوله وله من في السموات مرفوعا بالفاعلية والرافع الظرف وذلك على
راي الاخفش جاز ان يكون لا يستكبرون حالا اما من من الاولى واما من الثانية
لان الفاعل يجي منه الحال ومفهومه انا اذا جعلناها مبتدا لا يجي يستكبرون حالا
وكانه يرى ان الحال لا يجي من المبتدا وهو راي لبعضهم ويجوز ان يكون لا يستكبرون
حالا من الضمير المستكن في عنده الواقع صلة وان يكون حالا من الضمير المستكن في
له الواقع خبرا والوجه الثاني من وجهي من ان يكون مبتدا ولا يستكبرون
خبره وهذه جملة معطوفة على جملة قبلها وهي الجملة من قوله وله من في السموات
استينافية او معادلة لجملة قوله ولكم الويل اي لكم الويل ولله جميع العالم علويه وسفليه
والاول اظهر ولا يستحسرون اي لا يكلون ولا يتعبون يقال استحسر البعير
اي كل وتعب وقال علقمة بن عبدة

بها جيف الحسرى فاما عظامها فبيض واما جلدها فصليب

ويقال حسر البعير وحسرته انا فيكون لازما ومتعديا واحسرته ايضا فيكون فعل
وافعل بمعنى في هذا واحد وجهي فعل قال الزمخشري **فان قلت** الاستحسار
مبالغة في الحسور فكان الابلغ في وصفهم ان ينفي عنهم ادنى الحسور قلت
في الاستحسار بيان ان ما هم فيه يوجب غاية الحسور واقصاه وانهم احقاء لتلك
العبادات الباهظة بان لا يستحسروا فيما يفعلون وهو سؤال حسن وجواب
مطابق **قوله** تعالى يسبحون يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا
من الفاعل في الجملة قبله ولا يفترون يجوز فيه الاستيناف والحال من فاعل يسبحون
فصل دلت هذه الاية على ان الملك افضل من البشر من ثلاثة اوجه

تقدمت

الشاقة

تقدمت في البقرة والمراد بقوله ومن عنده هم الملائكة بالاجماع ووصفهم الله تعالى
بانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا الا يليق بالبشر وهذه العندية عندية
الشرف لا عندية المكان والجهة • روي عبد الله بن الحرث بن نوفل قال قلت لكعب
ارايت قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا
افلا يكون الرسالة مانعة لهم من ذلك التسبيح وايضا قال اولئك عليهم لعنة الله
والملائكة فكيف يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح اجاب كعب
الاحبار وقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما ان اشتغالنا بالتنفس لا يمنع الكلام
فكذلك اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الاعمال **فان قيل** هذا القياس
غير صحيح لان الاشتغال بالتنفس انما يمنع من الكلام لان اله النفس غير الة الكلام
واما التسبيح واللعن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال فالجواب
اي استبعاد ان يخلق الله تعالى لهم السنة كثيرة بعضها يسبح الله تعالى وبعضها يلعنون
اعداء الله تعالى او يقال معنى قوله لا يفترون انهم لا يفترون عن العزم على
ادائه في اوقاته اللائقة له كما يقال ان فلانا مواظب على الجماعة لا يفتر عنها
لا يراد به انه ابدا مشتغل بها بل يراد به انه مواظب على الجماعة في اوقاتها
قوله تعالى ام اتخذوا الهة ام المنقطعة فتقدر ببل التي لاضراب الانتقال
وبالهمزة التي معناها الانكار واتخذ يجوز ان يكون بمعنى صنع فيتعلق من به وجوز
ابو حيان ان يكون بمعنى صير الذي في قوله واتخذ الله ابراهيم خليلا قال وفيه
معنى الاصطفاء والاجتباء ومن الارض يجوز ان يتعلق بالاتخاذ كما تقدم وان
يتعلق بمحذوف على انها نعت لالهة اي من جنس الارض **قوله** تعالى
هم ينشرون جملة في محل نصب صفة لالهة وقرا العامة ينشرون بضم حرف
المضارعة من انشر وقرا الحسن بفتحها وهما لغتان يقال انشر الله الموتى
فنشروا ونشر يكون لازما ومتعديا **فان قيل** ام اتخذوا الهة
استفهام بمعنى الجحود اي لم يتخذوا من الارض يعني الاصنام من الخشب والحجارة
وهما من الارض والمنكر بعد اتخاذهم الهة من الارض ينشرون الموتى **فان قيل**
كيف انكر عليهم اتخاذ الهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لالهتهم بل كانوا في
نهاية البعد عن هذه الدعوى فانهم كانوا مع اقرارهم بالله وانه خالق السموات
والارض منكرين للبعث ويقولون من يحيي العظام وهي رميم فكيف يدعون ذلك
للجماد الذي لا يوصف بالقدرة البتة فالجواب انهم لما اشتغلوا بعبادتها ولا
بد للعبادة من فائدة وهي الثواب فاقدامهم على عبادتها يوجب اقرارهم بكونهم
قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والمعنى
اذا لم يكونوا قادرين على ان يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فاي عقل يجوز اتخاذهم

الهة وقوله من الارض كقولك فلان من مكة او من المدينة وقوله هم ينشرون يفيد
معنى الخصوصية كانه قيل ام اتخذوا الهة لا يقدرون على الانشاء الا هم وحدهم
قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا الا ههنا صفة للنكرة قبلها بمعنى غير
والاعراب فيها متعذر فجعل على ما بعدها وللوصف بها شروط منها تنكير الموصوف او
قربه من النكرة بان يكون معرفا باللام الجنسية ومنها ان يكون جمعا صريحا كالاية
او ما في قوة الجمع كقوله

لو كان غيري سليمى الدهر غيره ... وقع الحوادث الا الصارم الذكر

فالا الصارم صفة لغيري لانه في معنى الجمع ومنها ان لا يحذف موصوفها عكس غير
وانشد سيبويه على ذلك قوله

وكل اخ مفارقه اخوه ... لعمر ابيك الا الفرقدان

اي وكل اخ غير الفرقدين مفارقه اخوه وقد وقع الوصف بالا كما وقع الاستثناء
بغير والوصل في الا الاستثناء وفي غير الصفة ومن ملح كلام الزمخشري واعلم ان
الا وغير يتقارضان ولا يجوز ان يرتفع الجلالة على البدل من الهة لفساد المعنى
قال الزمخشري فان قلت ما منعك من الرفع على البدل قلت لان لو بمنزلة ان
في ان الكلام معها موجب والبدل لا يسوغ الا في الكلام غير الموجب كقوله تعالى
ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك وذلك لان اعم العام يصح نفيه ولا يصح ايجابه
فجعل المانع صناعيا مستندا الى ما ذكر من عدم صحة ايجاب اعم العام يصح نفيه
ولا يصح ايجابه فجعل المانع صناعيا مستندا الى ما ذكر واحسن من هذا ما ذكره
ابو البقا من جهة المعنى فقال ولا يجوز ان يكون بدلا لان المعنى جاني زيد ومن
ثم ذكر الوجه الذي رد به الزمخشري فقال وقيل يمتنع البدل لان ما قبلها ايجاب
ومنع ابو البقا النصب على الاستثناء لوجهين احدهما انه فاسد في المعنى وذلك
انك اذا قلت لو جاءني القوم الا زيدا لقتلتهم كان معناه ان القتل امتنع لكون زيد
مع القوم ولو نصبت في الاية لكان المعنى ان فساد السموات والارض امتنع لوجود
الله تعالى مع الالهة وفي ذلك اثبات اله مع الله واذا رفعت على الوصف لا يلزم
مثل ذلك لان المعنى لو كان فيهما غير الله لفسدتا والوجه الثاني ان الهة هنا
نكرة والجمع اذا كان نكرة لم يستثن منه عند جماعة من المحققين اذ لا عموم له بحيث
يدخل فيه المستثنى لولا الاستثنا وهذا الوجه الذي منعناه اعني الزمخشري
وابا البقا قد اجازه المبرد وغيره اما المبرد فانه قال جاز البدل لان ما بعد
لو غير موجب في المعنى والبدل من غير الواجب احسن من الوصف وفي هذا نظر
من جهة ما ذكره ابو البقا من فساد المعنى وقال ابن الصايغ تابعا للمبرد لا يصح
المعنى عندي الا ان تكون الا في معنى غير التي يراد بها البدل اي لو كان فيهما الهة

عوض

عوض واحد اي بدل الواحد الذي هو الله لفسدتا وهذا المعنى اراد سيبويه في
المسئلة التي جاء بها توطية وقال الشلوبين في مسئلة سيبويه لو كان معنا رجل
الا زيد لغلبنا ان المعنى لو كان معنا رجل مكان زيد لغلبنا فالا بمعنى غير التي بمعنى مكان
وهذا ايضا جنوح من الا على البدل وما ذكره ابن الصايغ من المعنى المتقدم مسوغ
للبدل وهو جواب عما افسد به ابو البقا وجه البدل اذ معناه واضح ولكنه
قرب من تفسير الاعراب

فصل المعنى لو كان فيهما
ويدبر امرهما شي غير الواحد الذي فطرهما لفسدتا ولا يجوز ان يكون الا بمعنى
الاستثنا لانها لو كانت استثنا لكان المعنى لو كان فيهما الهة ليس معهم الله لفسدتا
وهذا يوجب بطريق المفهوم ان الله تعالى معهم اولم يكن الله تعالى معهم فالفساد
لازم ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت ما ذكرنا وهو ان المعنى لو كان في السماء
والارض الهة غير الله لفسدتا اي لخربتا وهلك من فيهما بوجود التمانع من الالهة
لان كل امر صدر عن اثنين فاكثر لم يجر على النظام ويدل العقل على ذلك من وجوه
الاول انا لو قدرنا الهين لكان احدهما اذا انفرد صح منه تحريك الجسم واذا
انفرد الثاني صح منه تسكينه فاذا اجتمعا وجب ان يبقيا على ما كانا عليه حال
الانفراد فعند الاجتماع يصح ان يحاول احدهما التحريك والاخر التسكين فاما
ان يحصل المرادان وهو محال واما ان يمتنعا وهو ايضا محال لانه يكون كل واحد
منهما عاجزا وايضا المانع من حصول مراد كل واحد مراد الاخر والمعلول لا يحصل
الا مع علته فلو امتنع المرادان لحصلا وذلك محال واما ان يمتنع احدهما دون
الثاني وذلك ايضا محال لان الممنوع يكون عاجزا والعاجز لا يكون الها ولانه
لما كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد لم يكن مراد احدهما اولى من عجز الاخر فثبت
ان القول بوجود الهين يوجب هذه الاقسام الفاسدة فكان القول به باطلا
الوجه الثاني ان الاله يجب ان يكون قادرا على جميع الممكنات فلو فرضنا
الهين لكان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات فاذا اراد كل واحد منهما تحريك
جسم فتلك الحركة اما ان تقع بهما معا او تقع بواحد منهما او تقع باحدهما دون الثاني
والاول محال لان الاثر مع المؤثر المستقل واجب الحصول ووجوب حصوله
به يمنع من استناده الى الثاني فلو اجتمع على الاثر الواحد مؤثران مستقلان لزم
ان يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما وغنيا عنهما وهو
محال واما ان لا يقع بواحد منهما البتة فهذا يقتضي كونهما عاجزين وايضا فامتناع
وقوعه بهذا اما ان يكون لاجل وقوعه بذاك او بالعكس فلو امتنع وقوعه بهما لوقع
بهما معا وهو محال واما ان يقع باحدهما دون الثاني فهو باطل لان وقوعه بهذا
يلزم منه رجحان احد الالهين على الاخر من غير مرجح وهو محال الوجه الثالث

انه لو كان فيهما الهة معه لقيل ان
حصل الفساد وذلك باطل لانه لو
كان فيهما الهة معه لزم

لو قدرنا الالهين فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا على الشيء الواحد فذلك الواحد
مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وان اختلفا فاما ان
يقع المرادان او لا يقع واحد منهما او يقع احدهما دون الآخر والكل محال فثبت
ان الفساد لازم على كل التقديرات وذكروا وجوها اخر عقلية وفي هذا كفاية
ثم انه تعالى نزه نفسه فقال فسبحان الله رب العرش عما يصفون اي عما يصفه
به المشركون من الشرك والولد فان قيل اي فائدة لقوله تعالى رب العرش
عما يصفون فالجواب ان هذه المناظرة وقعت مع عبدة الاصنام ومن انه
كيف يجوز للعاقل ان يجعل الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكا في الالهية لخالق
العرش العظيم وموجد السموات والارضين **قوله** تعالى لا يسأل
عما يفعل اعلم ان اهل السنة استدلوا على انه تعالى لا يسأل عما يفعل بامور
احدها انه لو كان فعل كل شيء معللا بعلة كانت تلك العلة معللة بعلة اخرى
ولزم التسلسل فلا بد في قطع التسلسل من الانتهاء الى ما يكون غنيا عن العلة
واولى الاشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته مبراة عن الافتقار الى المبدع المخصص
فكذا فاعليته يجب ان تكون مقدسة عن الاستناد الى الموجب والمؤثر وثانيها
ان فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت تلك العلة اما ان تكون واجبة او ممكنة
فان كانت واجبة لزم من وجوبها وجوب كونه فاعلا وحينئذ يكون موجبا بالذات
لا فاعلا بالاختيار وان كانت ممكنة كانت تلك العلة فعلا له تعالى فتفتقر فاعليته
لتلك العلة الى علة اخرى ولزم التسلسل وهو محال وثالثها ان علة فاعلية
الله تعالى للعالم ان كانت قديمة فيلزم قدم العالم وان كانت محدثة افتقرت الى علة اخرى
ولزم التسلسل ورابعها انه ان فعل فعلا لغرض فاما ان يكون متمكنا من تحصيل
ذلك الغرض بدون تلك الواسطة او لا يكون متمكنا منه فان كان متمكنا منه كان
توسط تلك الواسطة عبثا وان لم يكن متمكنا منه كان عاجزا والعجز على الله تعالى محال
واما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك كانت افعالنا معللة بالاغراض وذلك في حق
الله تعالى محال وخامسها لو كان فعله معللا بغرض لكان ذلك الغرض اما ان
يكون عائدا الى الله تعالى او الى العباد والاول محال لانه منزه عن النفع
والضر واذا بطل ذلك تعين ان الغرض لا بد وان يكون عائدا على العباد ولا
غرض للعباد الا حصول اللذة وعدم حصول الالام والله تعالى قادر على تحصيلها
ابتداء من غير واسطة واذا كان كذلك استحال ان يفعل شيئا لاجل شيء وسادسها
ان الموجودات ملكه ومن تصرف في ملك نفسه لا يقال له لم فعلت ذلك
وسابعها ان من قال لغيره لم فعلت ذلك فهذا السؤال انما يحسن حيث
يكون للسائل على المسئول حكم على فعله وذلك في حق الله تعالى محال فانه لو فعل

اي

اي فعل شاء فالعبد كيف يمنعه عن ذلك بان يهدده بالعقاب فذلك على الله تعالى
محال وان هدده باستحقاق الذم والخروج عن الحكمة والاتصاف بالسفاهة على
ما يقوله المعتزلة فذلك ايضا محال لانه مستحق للمدح والاتصاف بصفات الحكمة
والجلال فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز ان يقال لله تعالى في افعاله لم فعلت وان
كل شيء صنعه لا علة لصنعه واما المعتزلة فانهم سلموا انه يجوز ان يقال الله تعالى
عالم بقبح القبيح وعالم بكونه غنيا عنه ومن كان كذلك فانه يستحيل ان يفعل القبيح
واذا عرفنا ذلك عرفنا ان كل ما يفعله الله تعالى فهو حكمة وصواب واذا كان
كذلك لم يجز للعبد ان يقول له لم فعلت هذا ثم قال تعالى وهم لا يسألون وهذا
يدل على كون المكلفين مسؤولين عن افعالهم واعلم ان منكري التكليف احتجوا
في قولهم بوجوه احدها قالوا التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استواء داعيه
الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما على الآخر والاول محال لان حال
الاستواء يمتنع الترجيح وحال امتناع الترجيح يكون تكليفا بالمحال والثاني محال
لان حال الرجحان يكون الراجح واجب الوقوع وايقاع ما هو ممتنع الوقوع تكليف
ما لا يطاق وثانيها قالوا كل ما علم الله تعالى وقوعه فهو واجب فيكون التكليف به
عبثا وكل ما علم الله تعالى عدمه كان ممتنع الوقوع فيكون التكليف به تكليفا بما
لا يطاق وثالثها قالوا سؤال العبد اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة فان كان لفائدة
فان عادت الى العبد فهو محال لان سؤاله لما كان سببا للعقاب لم يكن نفعا عائدا
اليه وان لم يكن في سؤاله فائدة كان عبثا وهو غير جائز على الحكيم بل كان اضرارا
وهو غير جائز على الرحيم والجواب من وجهين الاول ان غرضه من ايراد
هذه الشبهة النافية للتكليف ان يلزمونا نفي التكليف فكانكم كلفتمونا بنفي التكليف
وهذا متناقض والثاني ان مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد وهو ان
التكاليف كلها تكليف بما لا يطاق فلا يجوز من الحكيم ان يوجهها على العباد فيرجع حاصل
هذه الشبهات الى انه يقال لله تعالى لم كلفت عبادك الا انا قد بينا انه سبحانه
لا يسأل عما يفعل فظهر بهذا ان قوله سبحانه لا يسأل عما يفعل اصل لقوله وهم
يسألون فتأمل هذه الدقائق العجيبة لتقف على طرف من اسرار علم القرآن
فان قيل قوله وهم يسألون متأكد بقوله فوربك لنسألنهم
اجمعين وبقوله وقفوهم انهم مسؤولون الا انه ينافيه قوله فيومئذ لا يسأل
عن ذنبه انس ولا جان فالجواب ان يوم القيامة يوم طويل وفيه مقامات
فيصرف كل واحد من السلب والايجاب الى مقام دفعا للتناقض **فصل**
قالت المعتزلة انه تعالى لو كان هو الخالق للحسن والقبيح لوجب ان يسأل
عما يفعل بل كان يذم بما من حقه الذم كما يحمد بما من حقه الحمد وثانيها انه يجب

ان لا يسال عن المامور به اذ لا فاعل سواه وثالثها انه لا يجوز ان يسالوا عن عملهم اذ لا عمل لهم ورابعها ان عملهم لا يمكنهم ان يعدلوا عنه من حيث انه خلقه واوجده فيهم وخامسها انه تعالى صرح في كثير من المواضع انه يقبل حجة العباد كقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهذا يقتضي ان لهم عليه حجة قبل بعثة الرسل وقالوا ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا ونظائر هذه الايات كثيرة وكلها تدل على ان حجة العبد متوجهة على الله تعالى والجواب هو المعارضة بمسئلة الداعي ومسئلة العلم بالوجوه المتقدمة التي بينا فيها انه يستحيل طلب علية افعال الله تعالى

فصل في تعلق هذه الاية بما قبلها وهو ان من اثبت لله تعالى شريكا ليس علته الا طلب الحكمة في افعال الله تعالى وذلك لان الثنوية والمجوس وهم الذين اثبتوا الشريك لله تعالى قالوا رايناه في العالم خيرا وشرا ولذة والما وحيوة وموتا وصحة وسقما وغنا وفقرا وفاعل خير وفاعل شر ويستحيل الواحد خيرا وشريرا معا فلا بد من فاعلين ليكون احدهما فاعلا للخير والاخر فاعل للشر فرجع حاصل هذه القسمة في ان مدبر العالم واذ كان واحدا فلم خص هذا بالحيا والصحة والغنا وخص هذا بالموت والالم والفقر فيرجع حاصله في طلب الحكمة لا جرم انه تعالى بعد ان ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الاصلية في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك لان الترتيب الجيد في المناظرة وان يبتدا بذكر الدليل المثبت للمطلوب ثم يذكر بعده الجواب عن شبهة الخصم **قوله** تعالى ام اتخذوا من دونه الهة استعظاما لكفرهم وهو استفهام انكار وتوبيخ قل هاتوا برهانكم اما من جهة العقل واما من جهة النقل واعلم انه تعالى لما ذكر دليل التوحيد اولا وقرر الاصل الذي عليه تخرج شبهة القائلين بالمثنية اخذ يطالبهم بدليل شبهتهم **قوله** تعالى هذا ذكر من معي العامة على اضافة ذكر الى من اضافة المصدر الى مفعوله كقوله تعالى بسؤال نعجتك الى نعاجه وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن مفتوحة الميم نون المصدر ونصب به المفعول كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وقراحيى بن يعمر ذكر بتنوينهما ومن بكسر الميم وفيه تاويلان احدهما ان ثم موصوفا محذوفا قامت صفته وهي الظرف مقامه والتقدير هذا ذكر من كتاب معي ومن كتاب قبلي والثاني ان معي بمعنى عندي ودخول من على مع في الجملة نادر لانها ظرف لا يتصرف وقد ضعف ابو حاتم هذه القراءة ولم ير لدخول من على مع وجها ووجهها بعضهم بانه اسم هو ظرف نحو قبل وبعد فكما تدخل من على اخواته كذلك تدخل عليه وقرا طلحة ذكر معي وذكر من قبلي بتنوينه وكسر ميم من دونهما والله اعلم د

هض

فصل قال ابن عباس هذا ذكر من معي اي هذا هو الكتاب المنزل على من معي وهذا ذكر من قبلي اي الكتاب الذي نزل على من تقدمني من الانبيا وهذه التورية والانجيل والزبور وليس في شي منها اني اذنت بان يتخذوا الها من دوني بل ليس فيها الا اني انا الله لا اله الا انا كما قال بعد هذا وما ارسلنا من قبلك من رسول الا يوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون وهذا اختيار القفال والزجاج وقال سعيد بن جبير وقتادة ومقاتل والسدي معناه القران ذكر من معي فيه خبر من معي في ديني ومن يتبعني الى يوم القيمة بما لهم من الثواب في الطاعة والعقاب على المعصية وذكر خبر من قبلي من الامم السالفة ما فعل بهم في الدنيا وما يفعل بهم في الاخرة وقال القفال المعنى قل لهم هذا الكتاب الذي جيتكم به قد اشتمل على احوال من معي من المخالفين والموافقين وعلى بيان احوال من قبلي من المخالفين والموافقين فاختاروا لانفسكم فكان الغرض منه التهديد ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون الحق لما طالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين انه لا دليل لهم البتة لا من جهة العقل ولا من جهة السمع ذكر بعده ان وقوعهم في هذا المذهب الباطل ليس لاجل دليل ساقهم اليه بل لان عندهم اصل الشر والفساد وهو عدم العلم والاعراض عن استماع الحق والعامة على نصب الحق وفيه وجهان اظهرهما انه مفعول به بالفعل قبله والثاني انه مصدر موكد قال الزمخشري ويجوز ان يكون المنصوب ايضا على التوكيد لمضمون الجملة السابقة كما تقول هذا عبد الله الحق لا الباطل فاكد انتفا العلم وقرا الحسن وابن محيصن وحميد برفع الحق وفيه وجهان احدهما انه مبتدا والخبر مضمر والثاني انه خبر لمبتدا مضمر قال الزمخشري وقرئ الحق بالرفع على توسط التوكيد بين السبب والمسبب والمعنى ان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل **قوله** تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الاية اعلم ان هذه الاية مقررة لما سبقها من ايات التوحيد وقرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم نوحي بالنون وكسر الحا على التعظيم لقوله ارسلنا وقرا الاخرون بالياء وفتح الحاء على الفعل المجهول **قوله** تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا الاية لما بين بالدلايل القاهرة كونه منزها عن الشريك والضد والند اردف ذلك ببراته عن اتخاذ الولد قال المفسرون نزلت في خزاعة حيث قالوا الملئكة بنات الله وقالوا انه تعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لان الولد لا بد وان يكون شبيها بالوالد فلو كان لله تعالى ما يشبهه من بعض الوجوه فلا بد وان يخالفه من وجه اخر وما به المشاركة غير ما به المغايرة فيقع التركيب في ذات الله تعالى وكل مركب ممكن فاتخاذ الولد يدل على كونه ممكنا غير واجب وذلك يخرجه عن

حد الالهية ويدخله في حد العبودية فلذلك نزه نفسه **قوله** تعالى بل
عباد عباد خبر مبتدأ مضمر اي بل هم عباد ومكرمون في قراءة العامة مخففة
وقرأ عكرمة مشددا ولا يسبقونه جملة في محل رفع صفة لعباد والعامة على
كسر الباء في يسبقونه وقرئ بضمها وخرجت على انه مضارع سبقه اي غلبه في
السبق يقال سابقه فسبقه يسبقه اي غلبه في السبق ومضارع فعل في
المغالبة مضموم العين مطلقا الا في باب العين او اللام والمراد لا يسبقونه بقوله
فعوض الالف واللام عند الكوفيين والضمير محذوف عند البصريين
اي بالقول منه **فصل** لما نزه تعالى نفسه عن الولد اخبر عنهم
انهم عباد والعبودية تنافي الولادة الا انهم مكرمون مفضلون على سائر العباد
لا يسبق قولهم قوله واذا كان قولهم تابعا لقوله فعملهم ايضا مبني على عمله
لا يعملون عملا ما لم يؤمروا به ثم انه تعالى ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة
فقال يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والمعنى انهم لما علموا كونه سبحانه عالما
بجميع المعلومات علموا كونه عالما بظواهرهم وبواطنهم فكان ذلك داعيا لهم
الى نهاية الخضوع وكمال العبودية قال ابن عباس يعلم ما قدموا وما اخروا
من اعمالهم وقال مقاتل يعلم ما كان قبل ان خلقهم وما كان بعد خلقهم وقيل
ما بين ايديهم الآخرة وما خلفهم الدنيا وقيل بالعكس ثم قال ولا يشفعون
الا لمن ارتضى اي لمن هو عند الله مرضي قاله مجاهد وقال ابن عباس لمن قال
لا اله الا الله وهم من خشيته اي من خشيتهم منه فاضيف المصدر الى مفعوله
مشفقون خائفون لا يأمنون من مكره ونظيره قوله تعالى لا يتكلمون الا من
اذن له الرحمن ٠ روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رأى جبريل عليه
السلام ليلة المعراج ساقطا كالحلس من خشية الله تعالى **قوله** تعالى ومن
يقل منهم اني اله من دونه قال قتادة عني به ابليس حين دعا الى عبادة نفسه
وامر بطاعة نفسه فان احدا من الملائكة لم يقل اني اله من دون الله والآية لا تدل
على انهم قالوا ذلك او ما قالوا وهذا قريب من قوله لئن اشركت ليحبطن عملك
قوله تعالى فذلك نجزيه جهنم في ذلك وجهان احدهما انه مرفوع
بالابتداء وهذا وجه حسن والثاني انه منصوب بفعل مقدر يفسره هذا الظاهر
والمسئلة من باب الاشتغال وفي هذا الوجه اما رجحان مع الاستغناء عنه
فهو مرجوح والفاء وما بعدها في موضع جزم جوابا للشرط وكذلك نعت
لمصدر محذوف او حال من ضمير المصدر اي جزاء مثل ذلك الجزاء اي نجزي الجزاء حال
كونه مثل ذلك وقرأ العامة نجزي بفتح النون وابو عبد الرحمن المقرئ بضمها
ووجهها انه من اجزأ بالهمز من اجزأني كذا اي كفاني ثم خفف الهمزة فانقلبت الى

الياء **فصل** احتجت المعتزلة بقوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى على
ان الشفاعة في الآخرة لا تكون الا لاهل الكبائر ان الله يرتضيهم والجواب
قول ابن عباس والضحاك ان معنى لمن ارتضى اي لمن قال لا اله الا الله وهذه الآية
من اقوى الدلائل في اثبات الشفاعة لاهل الكبائر وهو ان من قال لا اله الا الله
فقد ارتضاه الله تعالى في ذلك ومتى صدق عليه انه ارتضاه الله تعالى فقد صدق
عليه انه ارتضاه الله تعالى لان المركب متى صدق عليه انه ارتضاه فقد صدق لا محالة
كل واحد من اجزائه واذا ثبت ان الله سبحانه قد ارتضاه وجب اندراجه تحت
هذه الآية فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية من اقوى الدلائل لنا على ما قرره ابن عباس
فصل دلت هذه الآية على ان الملائكة مكلفون لقوله وهم بامره
يعملون وعلى ان الملائكة معصومون **قوله** تعالى كذلك نجزي الظالمين
قال القاضي عبد الجبار هذا يدل على ان كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملائكة
به وذلك يوجب القطع بانه تعالى لا يغفر الكبائر في الآخرة والجواب ان اقصى
ما فيه ان هذا العموم مشعر بالوعيد وهو معارض بعمومات الوعد والمراد بالظالمين
الواضعين الالهية والعبادة في غير موضعها **قوله** تعالى اولم ير الذين
كفروا الآيات اعلم انه تعالى شرع الآن في الدلائل الدالة على وجود الصانع
وعلى كونه منزها عن الشريك وعلى التوحيد فيكون كالتوكيد لما تقدم لانها
دالة على حصول الترتيب العجيب في العالم ووجود الهين يقتضي وقوع الفساد
وفيها رد على عبدة الاوثان من حيث ان الاله القادر على مثل هذه المخلوقات
العظيمة كيف يجوز في العقل ان يعدل عن عبادته الى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع فهذا
وجه النظم قرأ ابن كثير الم ير بغير واو والباقون بالواو ونظير حذف
الواو واثباتها هنا ما تقدم في البقرة وآل عمران في قوله قالوا اتخذ الله ولدا
سارعوا الى مغفرة وقد تقدم حكمه وادخال الواو يدل على ان العطف على
آخر تقدمه والرؤية هنا يجوز ان تكون قلبية وان تكون بصرية فان وما في
خبرها سادة مسد مفعولين عند الجمهور في الاول ومسد واحد والثاني محذوف
عند الاخفش وسادة مسد واحد فقط على الثاني **فان قيل** ان كان
المراد بالرؤية البصرية فمشكل لان القوم ما رأوهم كذلك البتة ولقوله تعالى
ما اشهدتهم خلق السموات والارض وان كان المراد بالرؤية العلم فمشكل لان
الاجسام قابلة للفتق والرتق في انفسها فالحكم عليها بالرتق اولا وبالفتق ثانيا
لا سبيل اليه الا بالسمع والمناظرة مع الكفار المنكرين للرسالة فكيف يجوز مثل
هذا الاستدلال والجواب المراد من الرؤية العلم وما ذكروه من السؤال
فدفعه من وجوه احدها انا نثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسائر المعجزات

ثم استدل بقوله ثم جعله دليلا على حصول النظام في العالم وانتفاء الفساد عنه
وذلك مؤكد الدلالة المذكورة في التوحيد وثانيها ان حمل الرتق والفتق على امكان
الرتق والفتق والعقل يدل عليه لان الاجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق
فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق او بالعكس يستدعي مخصصا وثالثها ان
اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك فانه جاء في التورية ان الله تعالى خلق جوهرة
ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق السموات والارض منها وفتق بينهما وكان
بين اليهود وعبدة الاوثان نوع صداقة بسبب الاشتراك في عداوة محمد صلى الله عليه
وسلم فاحتج الله تعالى عليهم بهذه الحجة بناء على انهم يقبلون قول اليهود في ذلك قوله
تعالى كانتا الضمير يعود على السموات والارض بلفظ التثنية والمتقدم جمع وفي ذلك
اوجه احدها ما ذكره الزمخشري فقال وانما قيل كانتا دون كن لان المراد
جماعة السموات وجماعة الارضين ومنه قولهم لقاحان سوداوان اي جماعتان
فعل في المضمر ما فعل في المظهر الثاني قال ابو البقا الضمير يعود على الجنسين
الثالث قال الحوفي قال كانتا رتقا والسموات جمع لانه اراد الصنفين قال
الاسود بن يعفر

ان المنية والحتوف كلاهما يوفي المخارم يرقبان سوادي

لانه اراد النوعين وتبعه ابن عطية في هذا فقال وقال كانتا من حيث هما نوعان
ونحوه قول عمرو بن شييم

الم يحزنك ان حبال قيس وتغلب قد تباينتا انقطاعا

قال الاخفش السموات نوع والارض نوع ومثله ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا ومن ذلك اصلحنا بين القومين ومرت بنا غنمان اسودان
لان هذا القطيع غنم وذاك غنم ورتقا خبر ولم يثن لانه في الاصل
مصدر ثم لك ان تجعله قائما مقام المفعول كالخلق بمعنى المخلوق او تجعله على
حذف مضاف اي ذواتي رتق وهذه قراءة الجمهور وقرأ الحسن وزيد بن علي
وابو حيوة وعيسى رتقا بفتح التاء وفيه وجهان احدهما انه مصدر ايضا
ففيه الوجهان المتقدمان في الساكن التاء والثاني انه فعل بمعنى مفعول
كالقبض والنقض بمعنى المقبوض والمنقوض وعلى هذا فينبغي ان يطابق مخبره
في التثنية واجاب الزمخشري عن ذلك فقال هو على تقدير موصوف
اي كانتا شيئا رتقا وقال المفضل لم يقل كانتا رتقين كقوله وما جعلناهم
جسدا لا ياكلون الطعام وحد جسدا كذلك ما يجي فيه كل واحد رتق ورجح
بعضهم المصدرية بعدم المطابقة في التثنية وقد عرف جوابه وله ان يقول

الاصل

الاصل عدم حذف الموصوف فلا يصار اليه دون ضرورة والرتق الانضمام
ارتتق حلقه اي انضم وامراة رتقا اي منسدة الفرج فلم يمكن جماعها من ذلك والفتق
فصل ذلك المرتتق وهو من احسن البديع هنا حيث قابل الرتق بالفتق
قال ابن عباس في رواية عكرمة والحسن وقتادة وسعيد بن جبير كانتا شيئا واحدا
ملتزقتين ففصل الله تعالى بينهما ورفع السماء الى حيث هي واقر الارض حيث هي واصعد
الاجزاء السماوية قال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا
توسطتهما ففتقتهما قال مجاهد والسدي كانت السموات مرتتقة طبقة واحدة
ففتقها فجعلها سبع سموات وكذلك الارض كانت مرتتقة طبقة واحدة ففتقها فجعلها
سبع ارضين وقال ابن عباس في رواية عطاء واكثر المفسرين ان السموات كانت
رتقا مستوية صلبة لا تمطر والارض رتقا لا تنبت ففتق السماء بالمطر والارض
بالنبات ونظيره قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع ورجحوا
هذا الوجه بقوله بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شي حي وذلك لا يليق الا لان
وللماء تعلق بما تقدم وهو ما ذكرنا فان قيل هذا الوجه مرجوح
لان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا فالجواب
انما اطلق عليه لفظ الجمع لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار
وعلى هذا التاويل يحمل الرؤية على الابصار وقال ابو مسلم يجوز ان يراد بالفتق
الايجاد والاظهار لقوله فاطر السموات والارض وكقوله بل ربكم رب السموات
والارض الذي فطرهن فاخبر عن الايجاد بلفظ الفتق وعن الحال قبل الايجاد بلفظ الرتق
وحقيقته ان العدم نفي محض فليس فيه ذوات واعيان متباينة بل كانه امر واحد
متصل متشابه فاذا وجدت الحقايق فعند الوجود والتكوين يتميز بعضها
من بعض وينفصل بعضها عن بعض فبهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازا
عن العدم والفتق عن الوجود وقيل ان الليل سابق النهار لقوله وآية لهم الليل
نسلخ منه النهار فكانت السموات والارض مظلمة اولا ففتقهما الله باظهار النهار
المبصر واعلم ان دلالة هذه الوجوه على اثبات الصانع ووحدانيته ظاهرة
لان احدا لا يقدر على مثل ذلك قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شي
حي يجوز في جعل هذه ان تكون بمعنى خلق فيتعدى لواحد وهو كل شي ومن الماء
متعلق بالفعل قبله ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من كل شي لانه في الاصل
يجوز ان يكون وصفا له فلما قدم عليه نصب على الحال ومعنى خلقه من الماء احد
شيئين اما شدة احتياج كل حيوان للماء فلا يعيش بدونه واما لانه مخلوق من
النطفة التي تسمى ماء ويجوز ان يكون جعل بمعنى صير فيتعدى لاثنين ثانيهما الجار
بمعنى انا صيرنا كل شي حي بسبب من الماء لا بد له منه والعامة على خفض حي صفة

لشيء وقرأ حميد بنصبه على انه مفعول ثان لجعلنا والظرف لغو وبعد على هذه القراءة ان
يكون جعل بمعنى خلق وان ينتصب حيا على الحال قال الزمخشري ومن في هذا نحو من في
قوله عليه السلام ما انا من دد ولا الدد مني **فان قيل** كيف قال
خلقنا من الماء كل حيوان وقد قال والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال
عليه السلام ان الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال في عيسى اذ تخلق من الطين كهيئة
الطير فتنفخ فيه فتكون طيرا باذن الله وقال في حق آدم خلقه من تراب قالجواب
اللفظ وان كان عاما الا ان القرينة المخصصة قائمة فان الدليل لا بد وان يكون مشاهدا
محسوسا ليكون اقرب الى المقصود وبهذا الطريق يخرج عنه الملائكة والجن وآدم
وقصة عيسى لان الكفار لم يروا شيئا من ذلك **فصل** قال بعض
المفسرين المراد بقوله كل شيء حي الحيوان فقط وقال آخرون بل يدخل فيه النبات
لانه من الماء صار ناميا وفيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر وهذا القول اليق
بالمقصود لان المعنى كانه قال ففتقنا السماء لانزال المطر وجعلنا منه كل شيء حي في
الارض من النبات وغيره حيا **فان قيل** النبات لا يسمى حيا فالجواب
لا نسلم ويدل عليه قوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها ثم قال افلا يؤمنون
والمعنى افلا يؤمنون بان يتدبروا هذه الادلة فيعملوا بها ويتركوا طريقة الشرك
قوله تعالى وجعلنا في الارض رواسي الرواسي الجبال والراسي هو الداخل
في الارض **قوله** تعالى ان تميد مفعول من اجله اي لا تميد فحذف لا لفهم
المعنى كما زيدت لئلا يعلم اهل او كراهة ان تميد وقدره ابو البقاء فقال
مخافة ان تميد وفيه نظر لانا ان جعلنا المخافة مسندة الى المخاطبين اختل شرط من
شروط النصب في المفعول له وهو الفاعل وان جعلناها مسندة لفاعل الجعل استحال
ذلك لانه تعالى لا يسند اليه الخوف وقد يقال يختار ان يسند المخافة
الى المخاطبين وقولكم يختل شرط من شروط النصب جوابه انه ليس بمنصوب
بل مجرور بحرف العلة المقدر وحذف حرف الجر مستمر مطرد مع ان وان
بشرطه **فصل** قال ابن عباس ان الارض بسطت على الماء فكانت
تكفأ باهلها كما تكفأ السفينة فارساها الله تعالى بالجبال الثقال **قوله** تعالى
وجعلنا فيها فجاجا سبلا في فجاجا وجهان احدهما انه مفعول به وسبلا بدل منه
والثاني انه منصوب على الحال من سبلا لانه في الاصل صفة له فلما تقدم انتصب
حالا كقوله «لمية موحشا طلل» يلوح كانه خلل ويدل على ذلك مجيئه
صفة له فلما تقدم انتصب في قوله تعالى لتسلكوا منها سبلا فجاجا وقال الزمخشري
فان قلت لم قدم وهو صفة ولكن جعلت حالا كقوله لعزة موحشا طلل قديم
فان قلت ما الفرق بينهما من جهة المعنى قلت احدهما اعلام بانه جعل فيها طرقا

واسعة

واسعة والثاني انه حين خلقها على تلك الصفة فهو بيان لما ابهم ثمة قال ابو حيان
يعني بالابهام ان الوصف لا يلزم ان يكون الموصوف متصفا به حالة الاخبار عنه
وان كان الاكثر قيامه به حالة الاخبار عنه الا ترى انه يقال مررت بوحشي
القاتل حمزة وحالة المرور لم يكن قائما به قتل حمزة والفج الطريق الواسع والجمع
الفجاج والضمير في فيها يجوز ان يعود على الارض وهو الظاهر كقوله والله جعل لكم
الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا وان يعود على الرواسي يعني انه جعل في
الجبال طرقا واسعة وهذا قول مقاتل والضحاك ورواية عطاء عن ابن عباس وعن
ابن عمر كانت الجبال مصمتة فلما اغرق الله تعالى قوم نوح فرقها فجاجا وجعل فيها
طرقا وقوله لعلهم يهتدون اي لكي يهتدون اذ الشك لا يجوز على الله تعالى
والمعنى ليهتدوا الى البلاد وقيل ليهتدوا الى وحدانية الله بالاستدلال قالت
المعتزلة وهذا يدل على انه اراد من جميع المكلفين الاهتداء وقد تقدم وقيل الاهتداء
الى البلاد والاهتداء الى وحدانية الله تعالى يشتركان في اصل الاهتداء فيحمل اللفظ على
ذلك المشترك مستعملا في مفهوميه معا **قوله** تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا
سميت سقفا لانها كالسقف للبيت ومعنى محفوظا اي محفوظا من الوقوع كقوله
ويمسك السماء ان تقع وقيل محفوظا من الشياطين **قوله** تعالى وهم عن آياتها
جملة استئنافية ويضعف جعلها حالا لا مقدرة وقرأ مجاهد وحميد من آيتها بلفظ الافراد
وجعل الخلق آية وهي مشتملة على آيات او اطلق الواحد واراد به الجنس والمعنى ان
الكفار معرضون عما خلق في السماء من الشمس والقمر والاستضاءة بنورهما والنجوم
والاهتداء بها وحياة الارض بالامطار وعن كونها آية بينة على وجود الصانع ووحدانيته
لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها **قوله** تعالى وهو الذي خلق الليل والنهار
والشمس والقمر كل في فلك يسبحون اي كل منها من الشمس والقمر ويسبحون يجوز ان
يكون خبر كل على المعنى وفي فلك متعلق به ويجوز ان يكون حالا والخبر في فلك
وكون المضاف اليه يجوز ان يقدر بالاربعة الاشياء المذكورة ذكره ابو البقاء ولم
يذكر غيره الا ان المضاف اليه الشمس والقمر وهو الظاهر لان السباحة من صفتهما دون
الليل والنهار وعلى هذا فيعتذر عن الاتيان بضمير الجمع وعن كونه جمع من يعقل اما
الاول فقيل انما جمع لان ثم معطوفا محذوفا وهو النجوم كما دلت عليه آيات
اخر فصار ثمت النجوم وان لم تكن مذكورة فيعود هذا الضمير اليها وقال الزمخشري
الضمير للشمس والقمر والمراد بهما جنس الطوالع كل يوم وليلة جعلوها متكاثرة لتكاثر
مطالعها وهو السبب في جمعها بالشموس والاقمار انتهى والذي حسن ذلك كونه رأس
آية وقال ابو البقاء ويسبحون خبر كل على المعنى لان كل واحد اذا سبح فكلها تسبح وقيل
يسبحون على هذا الوجه قال والخبر في فلك وقيل التقدير كلها والخبر يسبحون وان

مضمر الجمع على معنى كل وفي هذا الكلام نظر من حيث انه لما جوز ان يكون المضاف اليه
شيئين جعل الجملة حالا ويسبحون حالا فرارا من عدم مطابقة الخبر للمبتدا اي فوقع
في مخالف الحال وصاحبه واما الثاني فلانه لما اسند اليهما السباحة التي هي من افعال
العقلا كقوله تعالى رايتهم لي ساجدين واتينا طائعين قال الزمخشري والتنوين
في كل عوض عن المضاف اليه اي كلهم في فلك يسبحون وهذه الجملة يجوز ان يكون لا محل
لها من الاعراب لاستينافها ويجوز ان يكون محلها النصب على الحال من الشمس والقمر
فان قلنا ان السباحة تنسب الى الليل والنهار كما نقل عن البقاعي في احد الوجهين فيكون
حالا من الجميع وان كان لا يصح نسبتها اليهما كانت حالا من الشمس والقمر لان الليل والنهار
لا ينفكان عما هما جريان في ذلك فهو كقولك رايت هندا او زيدا مسرجة اشتهى وسبقه
في هذا الزمخشري يعني انه قد دل دليل على ان الحال من بعض ما تقدم كما في المثال
المذكور قال الزمخشري **فان قيل** الكل واحد من القمرين فلك على حدة
فكيف قال في فلك يسبحون قلت هذا كقولهم كساهم الامير حلة وقلدهم سيفا اي
كل واحد منهم والسباحة العوم في الماء وقد يعبر به عن مطلق الذهاب وقد تقدم
اشتقاقه في سبحانك ومعنى يسبحون يسيرون بسرعة كالسابح في الماء **فصل**
اعلم ان للكواكب حركتين الاولى مجمع عليها وهي حركتها من المشرق الى المغرب والحركة
الثانية قالت الفلاسفة واصحاب الهيئة ان للكواكب حركة اخرى من المغرب الى المشرق
وقالوا وهي ظاهرة في السبعة السيارة خفية في الثابتة واستدلوا بانا وجدنا
الكواكب السيارة كل ما كان منها اسرع حركة اذا فارق ما هو ابطا حركة منه
تقدمه نحو المشرق وهذا في القمر ظاهر جدا فانه يظهر بعد الاجتماع بيوم او يومين
من ناحية المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة بعدا منها الى ان يقابلها وكل
كوكب كان شرقيا منه على طريقه في ممر البروج يزداد كل ليلة قربا منه ثم اذا
ادركه ستره بطرفه الشرقي وينكشف ذلك الكوكب بطرفه الغربي فعلمنا ان
لهذه الكواكب السيارة حركة من المشرق الى المغرب واجيبوا بان ذلك محال
لان الشمس مثلا اذا كانت متحركة بذاتها من المغرب الى المشرق حركة بطيئة وهي متحركة
بسبب الحركة اليومية من المشرق الى المغرب لزم كون الجرم الواحد متحركا حركتين
الى جهتين مختلفتين دفعة واحدة والحركة الى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة في مكانين وهو
محال قالوا اما ذكرتموه ينتقض بما اذا دارت الرحا الى جانب والنملة التي تكون عليها
متحركة الى خلاف ذلك الجانب وللكلام في هذه المسئلة مكان غير هذا **فصل**
والفلك مدار النجوم والفلك في كلام العرب كل مستدير وجمعه افلاك ومنه فلكة
المغزل قال الضحاك الفلك ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم وقال الكلبي الفلك
استدارة السماء وقال بعضهم الفلك موج مكفوف تجري الشمس والقمر والنجوم

في

فيه وقيل ما مجموع تجري فيه الكواكب واحتجوا بان السباحة لا تكون الا في الماء واجيبوا
بالمنع فانه يقال في الفرس الذي يمد يديه في الجري سابح وقال الحسن الفلك
طاحونة كهيئة فلكة المغزل وقال جمهور الفلاسفة واصحاب الهيئة الافلاك اجرام صلبة
لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والالتيام والنمو والذبول واختلف الناس
في حركات الكواكب فقال بعضهم الفلك ساكن والكواكب تتحرك فيه كحركة السمكة
في الماء وقال اخرون الفلك متحرك والكواكب تتحرك فيه ايضا اما مخالفا لجهة
حركته او موافقا لجهته اما بحركة مساوية لحركة الفلك في السرعة والبطؤ او مخالفة
وقيل الفلك متحرك والكوكب مغروز فيه اما الاول فقالت الفلاسفة انه باطل
لانه يوجب خرق الفلك وهو محال واما الثاني فحركة الكواكب ان كانت مخالفة
لحركة الفلك فذلك ايضا يوجب خرق الفلك وهو محال واما الثاني فحركة الكواكب
ان كانت مخالفة لها في السرعة والبطؤ لزم الانخراق وان استويا في الجهة والسرعة
والبطؤ لزم الانخراق وان استويا في الجهة والسرعة والبطؤ فالخرق ايضا لازم
لان الكوكب يتحرك بالقسر بسبب حركة الفلك فتبقى حركته الذاتية زائدة فيلزم
الخرق فلم يبق الا القسم الثالث وهو ان يكون الكوكب مغروزا في الفلك والفلك
يتحرك فيتحرك الكوكب بسبب حركة الفلك واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع
الخرق على الافلاك باطل بل الحق ان الاقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على
كل الممكنات والذي دل عليه لفظ القران ان الافلاك ثابتة والكواكب جارية
فيها كما تسبح السمكة في الماء **فصل** احتج ابن سينا على كون الكواكب
احياء ناطقة بقوله يسبحون قال والجمع بالواو والنون لا يكون الا للعقلاء وقوله
تعالى والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين والجواب انما جمع بصيغة العقلاء للوصف بفعلهم
وهو السباحة **قوله** تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد الاية لما استدل
بالاشياء المذكورة وهي من اصول النعم الدنيوية واتبعه بما يدل على ان هذه
الدنيا اخرها كذلك لا تبقى ولا تدوم وانما خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان
وليتوصل بها الى دار الخلود فقال وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد قال مقاتل ان
ناسا كانوا يقولون ان محمدا لا يموت فنزلت هذه الاية وقيل كانوا يقدرون انه
سيموت فيشمتون به في قولهم نتربص به ريب المنون فنفى الله عنه الشماتة بهذه
الاية فقال افان مت فهم الخالدون اي قضى الله تعالى ان لا يخلد في الدنيا بشرا
لا انت ولا هم وفي هذا المعنى قول القائل

فقل للشامتين بنا افيقوا سيلقى الشامتون كما لقينا

وقيل يحتمل انه لما ظهر انه عليه السلام خاتم الانبياء جاز ان يقدر مقدر انه لا يموت
اذ لو مات لتغير شرعه فنبه الله تعالى على ان حاله كحال غيره من الانبياء عليهم السلام

في الموت **قوله** تعالى أفإن مت مقدم نظيره في آل عمران عند قوله أفإن مات أو قتل وفي هذه الآية دليل لمذهب سيبويه وهو أنه إذا اجتمع شرط واستفهام أجيب الشرط فتكون الآية قد دخلت فيها همزة الاستفهام على جملة الشرط والجملة المقترنة بالفاء جواب الشرط وليست مصب للاستفهام وزعم أن الاستفهام منصب على الجملة المقترنة بالفاء وأن الشرط معترض بين الاستفهام وبينها وجوابه محذوف وليس بشيء إذ لو كان كما قال لكان التركيب فإن مت هم الخالدون بغير فاء وكان ابن عطية يحكي عن يونس فإنه قال والف الاستفهام داخلة في المعنى على جواب الشرط

يونس

قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت هذا العموم مخصوص فإن له تعالى نفسا لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك مع أن الموت لا يجوز عليه قال ابن الخطيب وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به فيما عدا هذه الأشياء وذلك يبطل قول الفلاسفة في أن الأرواح البشرية والعقول والنفوس الفلكية لا تموت واعلم أن الذوق ههنا لا يمكن إجراؤه على ظاهره لأن الموت ليس من جنس المطعوم حتى يذاق بل الذوق إدراك خاص فيجوز جعله مجازا عن أصل الإدراك وأما الموت فالمراد منه هنا مقدماته من الآلام العظيمة لأن الموت قبل دخوله في الوجود ممتنع إدراكه وحال وجوده يصير الشخص ميتا والميت لا يدرك شيئا والإضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لأنه لما يستقبل كقوله عز وجل هديا بالغ الكعبة **قوله** تعالى ونبلوكم بالشر والخير نبلوكم نختبركم والخير بالشدة والرخاء والصحة والسقم والغنى والفقر وقيل بما تحبون وما تكرهون ليرى لتشكر على المحن وتصبر على المحن فيعظم ثوابه إذا قام بما يلزم وإنما سمي ذلك ابتلاء وهو عالم بما يكون من أعمال العاملين قبل وجودهم لأنه في صورة الاختبار **قوله** تعالى فتنة في نصبه ثلاثة أوجه أحدها أنه مفعول من أجله الثاني أنه مصدر في موضع الحال أي فاتنين الثالث أنه مصدر من معنى العامل لا من لفظه لأن الابتلاء فتنة فكأنه قيل نفتنكم فتنة ثم قال وإلينا ترجعون أي إلى حكمه ومحاسبته ومجازاته ففي ذلك بطلان قولهم في نفي البعث والمعاد وقرأ العامة ترجعون بتاء الخطاب مبنيا للمفعول وغيرهم بيا الغيبة على الالتفات **قوله** تعالى وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزوا والمعنى ما يتخذونك إلا هزوا وهذا رجوع إلى نجيب كفرهم قال السدي ومقاتل نزلت في أبي جهل مر به النبي صلى الله عليه وسلم وكان أبو سفيان مع أبي جهل فقال أبو جهل لأبي سفيان هذا نبي بني عبد مناف فقال أبو سفيان وما تنكر أن يكون نبيا في بني عبد مناف فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قولهما فقال لأبي جهل ما أراك تنتهي حتى ينزل بك ما نزل بعمك الوليد بن المغيرة وأما أنت يا أبا سفيان فإنما قلت ما قلته

رحمة فنزلت هذه الآية **قوله** تعالى إن يتخذونك إن نافية وهي وما في حيزها جواب الشرط بإذا وإذا مخالفة لأدوات الشرط في ذلك فإن أدوات الشرط متى أجيبت بإن النافية أو بما النافية وجب الإتيان بالفاء وتقول إن أتيتني فإن أهينك أو فما أهينك وتقول إذا أتيتني فما أهينك بغير فاء يدل له قوله تعالى وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم إلا أن قالوا وقوله أتخذ منا متعدد لاثنين وهزوا هو الثاني إما على حذف مضاف وإما على الوصف بالمصدر مبالغة وإما على وقوعه موقع اسم المفعول وفي جواب إذا قولان أحدهما أن إن النافية وقد تقدم والثاني أنه محذوف وهو القول الذي قد حكي به الجملة الاستفهامية في قوله أهذا الذي يذكر آلهتكم إذ التقدير وإذا رآك الذين كفروا يقولون أهذا الذي وتكون الجملة المنفية معترضة بين الشرط وبين جوابه المقدر **قوله** تعالى وهم بذكر الرحمن هم كافرون هم الأولى مبتدأ مخبر عنه بكافرون وبذكر متعلق بالخبر والتقدير وهم كافرون بذكر وهم الثاني تأكيد للأول تأكيدا لفظيا فوقع الفصل بين العامل ومعموله بالمؤكد وبين المؤكد والمؤكد بالمعمول وفي هذه الجملة قولان أحدهما أنها في محل نصب على الحال من فاعل القول المقدر أي يقولون ذلك وهم على هذه الحالة والثاني أنها حال من فاعل يتخذونك والمعنى الزمخشري فإنه قال والجملة في موضع الحال أي يتخذونك هزوا وهم على حال هي أصل الهزء والسخرية وهي الكفر بالله **فصل** والمعنى أنهم يعيبون عليه كونه يذكر آلهتهم التي لا تضر ولا تنفع بالسوء مع أنهم يذكرون الرحمن المنعم عليهم الخالق المحيي المميت كافرون فلا يفعل أقبح من ذلك فيكون الهزء واللعن والذم عليهم من حيث لا يشعرون يقال فلان يذكر فلانا أي يعيبه وفلان يذكر الله أي يعظمه ويحتمل أن يراد بذكر الرحمن القرآن ومعنى إعادة هم أن الأولى إشارة إلى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل والثانية إبانة لاختصاصهم به وإنما قالوا إعادتها تأكيدا وتغليظا لفعلهم **قوله** تعالى خلق الإنسان من عجل في الآية في المراد بالإنسان قولان أحدهما أنه النوع وذلك أنهم كانوا يستعجلون العذاب ويقولون متى هذا الوعد والمعنى أن بنيته من العجلة وعليها طبعه كما قال وكان الإنسان عجولا **بأن** **قيل** مقدمة الكلام لا بد أن يكون مناسبة للكلام وكون الإنسان مخلوقا من العجل يناسب كونه معذورا فيه فلم رتب على هذه المقدمة قوله فلا تستعجلون فالجواب أنه تعالى نبه بهذا على أن ترك الاستعجال حال مرغوب فيها القول الثاني أن المراد بالإنسان شخص معين فقال ابن عباس في رواية عطاء نزلت الآية في النضر بن الحرث وقال مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي والكلبي ومقاتل والضحاك المراد آدم عليه السلام روى ابن جريج وليث بن أبي سليم قال خلق الله آدم

تعبد كل شيء من اخرها يوم الجمعة المراد ادم عليه السلام فلما دخل الروح راسه ولم
يبلغ اسفله نظر الى ثمار الجنة فلما دخل الروح جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل ان يبلغ
الروح الى رجليه عجلان الى ثمار الجنة فوقع فقيل خلق الانسان من عجل والقول
الاول اولى لان الغرض ذم القوم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا لفظ الانسان على
النوع **قوله** تعالى من عجل فيه قولان احدهما انه من باب القلب والاصل
خلق العجل من الانسان لشدة صدوره منه وملازمته له والى هذا ذهب ابو عمرو
ويؤيده قراءة عبد الله خلق العجل من الانسان والقلب موجود في كلامهم قال
قال الشاعر « حسرت كفي عن السربال آخذه » يريد
حسرت السربال عن كفي ومثله في الكلام اذا طلع الشعرى استوى العود
على الحرباء وقالوا اعرضت الناقة على الحوض وتقدم منه امثلة الا ان بعضهم
يخصه بالضرورة وتقدم فيه ثلاثة مذاهب والثاني انه لا قلب فيه وفيه
تاويلات احسنها ان ذلك على المبالغة جعل ذات الانسان كانها خلقت من نفس
العجلة دلالة على شدة اتصاف الانسان بها وانها مادته التي اخذ منها كما
قيل للرجل الذي هو جاد نار تستعمل والعرب قد تسمي المرء بما يكثر منه فتقول
ما انت الا اكل ونوم وما هو الا اقبال وادبار قال الشاعر «
ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار »
ويؤكد هذا قوله خلق الانسان عجولا قال المبرد خلق الانسان من عجل
اي من شانه العجلة كقوله خلقكم من ضعف اي ضعفاء ومثله في المبالغة من جانب
النفي قوله عليه السلام لست من الدد ولا الدد مني والدد اللعب وفيه
لغات دد محذوف اللام وددا مقصورا كعصى وددن بالنون واللام في احدى
لغاته مجهولة الاصل لا يدرى ابي عن ياء او واو وقيل خلق الانسان من عجل اي بسرعة
وتعجيل غير ترتيب خلق سائر الادميين من النطفة ثم العلقة ثم المضغة ثم العظام
ثم انشاه خلقا اخر وقال ابو عبيد العجل الطين بلغة حمير قال شاعرهم «
والنبع في الصخرة الصماء منبتة والنخل ينبت بين الماء والعجل »
قال الزمخشري لغدر الشاذة بحر هذا البيت والله اعلم بصحته قال شهاب الدين
وهو معذور وهذا الجار يحتمل تعلقه بخلق على المجاز او الحقيقة المتقدمين وان
يتعلق بمحذوف على انه حال كانه قال خلق الانسان عجلا قاله ابو البقاء وقرا
العامة خلق مبنيا للمفعول الانسان مرفوعا لقيامه مقام الفاعل وقرا مجاهد
وحميد وابن مقسم خلق مبنيا للفاعل الانسان نصبا مفعولا به **فان قيل**
القوم استعجلوا الوعيد على وجه التكذيب ومن هذا حاله لا يكون مستعجلا على الحقيقة
فالجواب ان استعجالهم بما توعدهم من عقاب الاخرة او هلاك الدنيا يتضمن

استعجال

استعجال الموت وهم عالمون بذلك فكانوا مستعجلين حقيقة **قوله** تعالى
سأريكم اياتي مواعيدي مثل الهلاك المعجل في الدنيا والاخرة ولذلك قال
فلا تستعجلون اي انها سياتي لا محالة في وقته فلا تستعجلوا العذاب قبل وقته فاراهم
يوم بدر وقيل كانوا يستعجلون القيامة وقيل الايات ادلة التوحيد وصدق الرسول
وقيل الايات اثار القرون الماضية بالشام واليمن **قوله** تعالى ويقولون
متى هذا الوعد ان كنتم صادقين هذا هو الاستعجال المذموم المذكور على سبيل
الاستهزاء وهو كقوله ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب
فبين تعالى انهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم **قوله** تعالى متى هذا الوعد
خبر مقدم فهي في محل رفع وزعم بعض الكوفيين انها في محل نصب على الظرف
والعامل فيها فعل مقدر اي متى يجيء هذا الوعد او متى يا[تي]
ويجيء والاول اشهر **قوله** تعالى لو تعلم جوابها مقدر لانه ابلغ في
الوعيد فقدره الزمخشري لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال
ولكن جهلهم هو الذي هونه عندهم وقدره ابن عطية لما استعجلوا وقدره الحوفي
لسارعوا وقدره غيرهم لعلموا صحة البعث وحيف وقال البغوي لما اقاموا
على كفرهم ولما استعجلوا بقولهم متى هذا الوعد « وحين » مفعول به لعلموا
وليس منصوبا على الظرف اي لو يعلمون وقت عدم كف النار وقال الزمخشري
ويجوز ان يكون يعلم متروكا بلا تعدية بمعنى لو كان معهم علم ولم يكونوا جاهلين
لما كانوا مستعجلين وحين منصوب بمضمر اي حين لا يكفون عن وجوههم النار
يعلمون انهم كانوا على الباطل وعلى هذا الحين منصوب على الظرف لانه جعل
مفعول العلم انهم كانوا وقال ابو حيان والظاهر ان مفعول تعلم محذوف
لدلالة ما قبله اي لو تعلم الذين كفروا مجيء الموعود الذي سالوا عنه
واستبطؤه وحين منصوب بالمفعول الذي هو مجيء ويجوز ان يكون من باب
الاعمال على حذف مضاف واعمال الثاني والمعنى لو يعلمون مباشرة النار
حين لا يكفونها عن وجوههم **فصل** ثم انه تعالى ذكر
في دفع هذا الحزن عن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهين الاول
انه بين ما لصاحب هذا الاستهزاء من العقاب الشديد فقال لو يعلم الذين كفروا
حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون اي لو يعلمون الوقت
الذي يسالون عنه بقولهم متى هذا الوعد وهو وقت صعب شديد تحيط بهم فيه النار
من قدام ومن خلف فلا يقدرون على دفعها عن انفسهم ولا يجدون ناصرا ينصرهم كقوله
فمن ينصرنا من باس الله ان جاءنا وانما خص الوجوه والظهور لان مس العذاب لها
اعظم موقعا قال بعضهم ولا عن ظهورهم السياط **قوله** تعالى بغتة

نصب على الحال اي مباغتة والضمير في يأتيهم يعود على النار وقيل على الحين لانه
في معنى الساعة وقيل على الساعة التي تصطرهم فيها الى العذاب وقيل على الوعد
لانه في معنى النار التي وعدوها قاله الزمخشري وفيه تكلف وقرأ الاعمش
بل يأتيهم بيا الغيبة بغتة بفتح الغين فيبهتهم بالياء ايضا فاما الياء فاعاد الضمير في
الحين او على الوعد وقيل على النار وانما ذكر ضميرها لانها في معنى العذاب ثم راعى
لفظ النار فانث في قوله ردها وقوله بل تأتيهم اضراب انتقال وقال ابن عطية
بل استدراك مقدر قبله نفي تقديره ان الايات لا تأتي على حسب اقتراحهم وفيه
نظر لانه يصير التقدير لا تأتيهم الايات على حسب اقتراحهم بل تأتيهم بغتة فيكون
الظاهر ان الايات تأتي بغتة وليس ذلك مرادا قطعا وانما اراد ان يكون التقدير
بل تأتيهم الساعة او النار فليس مطابقا لقاعدة الاضراب **فصل** لما
بين شدة هذا العقاب بين ان وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تأتيهم بغتة وهم
غير محتسبين ولا مستعدين فتبهتهم اي تدعهم حيارى واقفين لا يستطيعون
حيلة في ردها ولا هم ينظرون اي لا يمهلون لتوبة او معذرة وانما لم يعلم المكلفين
وقت الموت والقيمة لما فيه من المصلحة لان المرء مع كتمان ذلك اشد حذرا
واقرب الى التلافي ثم ذكر الوجه الثاني في دفع الحزن عن قلب الرسول
صلى الله عليه وسلم فقال ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا
منهم ما كانوا به يستهزئون اي عقوبة استهزائهم وحاق وحق بمعنى نزل
ونزل والمعنى فكذلك يحيق بهؤلاء وبال استهزائهم **قوله** تعالى قل
من يكلؤكم الاية لما بين ان الكفار في الاخرة لا يكفون عن وجوههم النار وسائر ما
وصفه بهم اتبعه بانهم في الدنيا ايضا لولا ان الله تعالى يحرسهم ويحفظهم لما بقوا
في السلامة فقال لرسوله صلى الله عليه وسلم قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزئون
ويغترون بما هم عليه من يكلؤكم بالليل والنهار وهذا كقول الرجل لمن حصل
في قبضته ولا مخلص له منه من ينصرك مني وهل لك مخلص والكلاءة الحفظ
اي يحفظكم بالليل والنهار من الرحمن ان نزل بكم عذابه يقال كلأه الله يكلؤه
كلاءة بالكسر كذا ضبطه الجوهري فهو كالئ ومكلوء قال ابن هرمة

ان سليمى والله يكلؤها ضنت بشيء ما كان يرزؤها

واكتلأت منه احترست ومنه سمي النبات كلأ لانه به تقوم بنية البهائم وتحرس
ويقال بلغ الله بك اكلأ العمر والمكلأ موضع تحفظ فيه السفن وفي الحديث
نهى عن بيع الكالئ بالكالئ اي بيع الدين بالدين كان كل من رب الدينين
يكلأ الاخر اي يراقبه وقال ابن عباس المعنى من يمنعكم من عذاب الرحمن
وقرأ الزهري وابن القعقاع يكلوكم بضمة خفيفة دون همزة وحكى الفراء

يكلوكم

يكلوكم بفتح اللام وسكون الواو وقال شهاب الدين ولم اعرفها قراءة وهو قريب من
لغة من يخفف اكلت الكلاءة على الكلو وفقا الا انه اجرى الوصل مجرى الوقف
قوله تعالى من الرحمن متعلق بيكلؤكم على حذف مضاف اي من امر الرحمن او
بأسه كقوله يحفظونه من امر الله وبالليل بمعنى في الليل وانما ذكر الليل والنهار
لان لكل واحد من الوقتين آفات تختص به والمعنى من يحفظكم بالليل اذا نمتم وبالنهار
اذا تصرفتم في معايشكم وخص هنا اسم الرحمن بالذكر تلقينا للجواب حتى يقول
العاقل انت الكالئ يا الهنا لكل الخلائق برحمتك كما في قوله ما غرك بربك الكريم
خص اسم الكريم تلقينا **قوله** تعالى بل هم اضراب عما تضمنه الكلام الاول
من النفي اذ التقدير ليس لهم كالئ ولا مانع غير الرحمن والمراد بذكر ربهم القرآن
ومواعظ الله معرضون لا يتأملون في شيء منها ليعرفوا انه لا كالئ لهم سواه ويتركوا
عبادة الاصنام التي لا تحفظهم ولا تقدر عليهم **قوله** تعالى ام لهم آلهة ام
منقطعة اي بل الهم الهة فالميم صلة والمعنى الهم الهة تمنعهم وقد تقدم ما فيها وقوله
من دوننا فيه وجهان احدهما انه متعلق بتمنعهم قيل والمعنى الهم الهة تمنعهم
وقد تقدم ما فيها وقوله من دوننا فيه وجهان احدهما انه متعلق بتمنعهم
قيل والمعنى الهم الهة تجعلهم في منعة وعز والى هذا ذهب الحوفي والثاني
انه متعلق بمحذوف لانه صفة لالهة اي الهة من دوننا تمنعهم ولذلك قال
ابن عباس ان في الكلام تقديما وتأخيرا ثم وصف الالهة بالضعف فقال لا يستطيعون
نصر انفسهم وهذا مستأنف لا محل له ويجوز ان يكون صفة لالهة وفيه بعد من
حيث المعنى قال ابن الخطيب لا يستطيعون خبر مبتدأ محذوف اي هذه
الالهة لا تستطيع حماية انفسها عن الافات وحماية النفس اولى من حماية الغير
فاذا لم تقدر على حماية انفسها فكيف تقدر على حماية غيرها وقوله ولا هم منا
يصحبون قال ابن عباس يجارون تقول العرب انا لك جار وصاحب من فلان
اي مجير منه وقال مجاهد ينصرون وقال قتادة لا يصحبون من الله بخير
بل متعنا هؤلاء الكفار وآباءهم في الدنيا اي امهلناهم وقيل اعطيناهم النعمة حتى
طال عليهم العمر اي امتد بهم الزمان فاغتروا افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها
اي افلا يرون هؤلاء المشركين بالله المستعجلون بالعذاب آثار قدرتنا في انا ننقص
الارض من جوانبها بأخذ الواحد بعد الواحد من المشركين وفتح البلاد والقرى من
حول مكة وتزيدها في ملك محمد اما كان لهم عبرة في ذلك فيؤمنوا برسول الله
صلى الله عليه وسلم افهم الغالبون ام نحن وهو استفهام تقريع قال ابن عباس
ومقاتل والكلبي ننقصها بفتح البلدان وروي عن ابن عباس رواية اخرى المراد نقصان
اهلها وقال عكرمة تخرب القرى وموت اهلها وقيل موت العلماء وهذه الرواية

أن صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يعدل عنها وإلا فالأظهر هنا ما يتعلق
بالعلية ولذلك قال أفهم الغالبون قال العقال نزلت هذه الآية في كفار
مكة فكيف يدخل فيها العلماء والعقل **قوله** تعالى قل إنما أنذركم بالوحي
أي أخوفكم بالقرآن وقوله ولا يسمع قرأ ابن عامر هنا ولا تسمع بضم التاء
للخطاب وكسر الميم الصم الدعاء منصوبين وقرأ ابن كثير كذلك في النمل والروم
وقرأ باقي السبعة بفتح ياء الغيبة والميم الصم بالرفع الدعاء بالنصب في جميع القرآن
وقرأ الحسن قراءة ابن عامر إلا أنه بياء الغيبة وروى عنه بن خالويه ولا يسمع
بياء الغيبة مبنيا للمفعول الصم رفعا الدعاء نصبا وروي عن أبي عمرو بن العلاء
ولا يسمع بضم الياء من تحت وكسر الميم الصم نصبا الدعاء رفعا فأما قراءة ابن عامر وابن
كثير فالفاعل فيها ضمير المخاطب وهو الرسول عليه السلام فانتصب الدعاء مفعولا
به وأما قراءة الحسن الأولى فأسند الفعل فيها إلى ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم
وهي كقراءة ابن عامر في المعنى وأما قراءة الثانية فأسند الفعل قبلها إلى الصم قائم
مقام الفاعل فانتصب الثاني وهو الدعاء وأما قراءة أبي عمرو فإنه أسند الفعل
قبلها إلى الدعاء على سبيل الاتساع وحذف المفعول الثاني للعلم به والتقدير ولا
يسمع الدعاء الصم شيئا ولما وصل أبو البقاء إلى هنا قال ولا يسمع فيه قراءات وجوهها
ظاهرة ولم يذكرها ه وإذا في ناصبه وجهان أحدهما أنه يسمع والثاني أنه
الدعاء فأعمل المصدر المعرف بأل وإذا أعملوه في المفعول الصريح ففي الظرف
أولى قال الزمخشري فإن قلت الصم لا يسمعون دعاء البشر كما لا يسمعون دعاء
المنذر فكيف قيل إذا ما ينذرون قلت اللام في الصم عائدة إلى هؤلاء المنذرين
كائنة للعهد لا للجنس والأصل ولا يسمعون إذا ما ينذرون فوضع الظاهر
موضع المضمر للدلالة على تصامهم وسد أسماعهم إذا أنذروا أي أتم في هذه
الصفة من الجراءة والجسارة على التصام عن الإنذار والإبانة ثم بين تعالى
أن حالهم ستتغير إلى أن يصيروا بحيث إذا شاهدوا اليسير مما أنذروا به فعنده
يسمعون ويعتذرون ويعترفون حيث لا ينتفعون وهذا هو المراد بقوله
ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا إنا كنا ظالمين وأصل النفخ
من الريح اللين قال الزمخشري في المس والنفحة ثلاث مبالغات لفظ
المس وما في النفح من معنى القلة والنزارة يقال نفحته الدابة وهو رمح
يسير ونفحه بعطية وقيل النفخ الخطرة قال ابن عباس نفحة طرف وقيل قليل قال ابن جريج
نصيب من قولهم نفح فلان لفلان من ماله أي أعطاه حظا منه قال

إذا ريح من حيث ما نفحت له أتاه بريّاها خليل يواصله

وقيل ضربة من قولهم نفحت الدابة برجلها أي ضربت ومن عذاب صفة لنفحة

ثم بين تعالى أن جميع ما نزل بهم في الآخرة لا يكون إلا عدلا فيهم بقوله ليقولن يا ويلنا
إنا كنا ظالمين أي مشركين دعوا على أنفسهم بالويل بعد ما أقروا بالشرك
تعالى ونضع الموازين القسط قال الزجاج ذوات القسط ووضعها إحضارها
وإنما جمع الموازين لكثرة من توزن أعمالهم وهو جمع تفخيم ويجوز أن يرجع إلى الوزنات
وفي نصب القسط وجهان أحدهما أنه نعت للموازين وعلى هذا فلم أفرد وعنه
جوابان أحدهما أنه في الأصل مصدر والمصدر يوحد مطلقا والثاني أنه على
حذف مضاف الوجه الثاني أنه مفعول من أجله أي لأجل القسط إلا أن فيه نظرا
من حيث أن المفعول له إذا كان معرفا بأل يقل تجرده من حرف العلة تقول
جئت للإكرام ويقل جئت الإكرام كقوله ه لا أقعد الجبن عن الهيجاء
ولو توالت زمر الأعداء ه وقرئ القصط بالصاد لأجل الطاء وقد تقدم
قوله تعالى ليوم القيامة في هذه اللام أوجه أحدها قال الزمخشري مثلها
في قولك جئت لخمس خلون من الشهر ومنه بيت النابغة ه
توهمت آيات لها فعرفتها لستة أعوام وذا العام سابع ه
والثاني أنها بمعنى في وإليه ذهب ابن قتيبة وابن مالك وهو رأي الكوفيين ومنه
عندهم لا يجليها لوقتها وكقول مسكين الدارمي ه
أولئك قومي قد مضوا لسبيلهم كما قد مضى من قبل عاد وتبع ه
وكقول الآخر ه وكل أب وابن وإن عمرا معا مقيمين مفقود لوقت وفاقد ه
والثالث أنها على بابها من التعليل ولكن على حذف مضاف أي لحساب يوم القيامة
وشيئا يجوز أن يكون مفعولا ثانيا وأن يكون مصدرا أي شيئا من الظلم
فصل في وضع الموازين قولان أحدهما قال مجاهد هذا مثل
والمراد بالموازين العدل ويروى مثله عن قتادة والضحاك والمراد بالوزن
القسط بينهم في الأعمال فمن أحاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه أي أن حسناته
تذهب سيئاته ومن أحاطت سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه أي ذهبت سيئا
حسناته حكاه ابن جرير عن ابن عباس والثاني أن الموازين توضع حقيقة ويوزن بها
الأعمال روي عن الحسن أنه ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبريل عليه السلام
يروى أن داود عليه السلام سأل ربه أن يريه الميزان فأراه كل كفة ما بين المشرق
والمغرب فغشي عليه ثم أفاق فقال إلهي من الذي يقدر أن يملأ كفته حسنات فقال
يا داود إني إذا رضيت عن عبد ملأتها بتمرة وعلى هذا القول في كيفية وزن الأعمال
طريقان أحدهما أن توزن صحائف الأعمال والثاني أن تجعل في كفة الحسنات
جواهر بيض مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة **فائدة** أهل
القيامة إما أن يكونوا عالمين بكونه تعالى عادلا غير ظالم أو لا يعلمون ذلك فإن علموا

كان مجرد حكمه كافياً في معرفة الغالب من الحسنات او السيئات فلا فائدة في
وضع الميزان وان لم يعلموا ذلك لم تحصل الفائدة في وزن الصحائف لاحتمال انه ان
حصل احدى الصحيفتين اثقل واخف ظنا فلا فائدة في وضع الميزان على كلا التقديرين
والجواب قال ابن الخطيب اما على قولنا لا يسئل عما يفعل وايضا فظهور رجحان
الولي من العدو في مجمع الخلائق فيكون لاحد الفريقين في ذلك اعظم السرور
وللاخرى اعظم الغم ويكون ذلك بمنزلة نشر الصحف وغيره واذا ثبت ذلك
فالدليل على وجود الموازين الحقيقية ان حمل لفظ الميزان على مجرد العين مجاز
وصرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز من غير دليل غير جائز لا سيما وقد جاءت الاحاد
الكثيرة بالاسانيد الصحيحة في ذلك **قوله** تعالى وان كان مثقال قرأ
نافع هنا وفي لقمن برفع مثقال على ان كان تامة اي وان وجد مثقال والباقون
بالنصب على انها ناقصة واسمها مضمر اي وان كان العمل ومن عمل صيغة لحبة وقرأ
العامة اتينا من الاتيان بقصر الهمزة اي جينا بها وفي حرف ابي جينا وكذا قراءة
ابن مسعود وهو تفسير معنى لا تلاوة وقرأ ابن عباس ومجاهد وسعيد وابن ابي
اسحق والعلاء بن سيابه وجعفر بن محمد آتينا بمد الهمزة وفيها اوجه اصحها
انه فاعلنا من المواتاه وهو المجازاه والمكافاه فالمعنى جازينا بها ولذلك تعدى
بالباء الثاني انه من فاعله من الايتان بمعنى المجازاة والمكافاه لانهم اتوه
بالاعمال واتاهم بالجزاء قاله الزمخشري الثالث انه افعل من الايتان كذا
توهم بعضهم وهو غلط قال ابن عطية ولو كان اتينا اعطينا لما تعدت بحرف جر
ويوهن هذه القراءة ان بدل الواو المفتوحة همزة ليس بمعروف وانما يعرف
ذلك في المضمومة والمكسورة يعني انه كان من حق هذا القاري ان يقرأ
وآتينا مثل واطينا لانها من المواتاه على الصحيح فابدل هذا القاري الواو المفتوحة
همزة وهو قليل ومنه احد واناه وقال ابو البقا ويقرأ بالمد بمعنى جازينا
بها فهو قريب من معنى اعطينا لان الجزاء اعطاء وليس منقولا من اتينا لان ذلك
لم ينقل عنهم وقرا حميد اثبنا من الثواب والضمير في بها عايد على المثقال
وانث ضميره لاضافته لمونث فهو كقوله كما شرقت صدر القناة من الدم
في اكتسابه التانيث بالاضافة **فصل** زعم الجبائي ان من استحق مائة
جزء من العذاب فاتى بطاعة يستحق بها خمسين جزا من الثواب فهذا الاقل يحبط
بالاقل فيبقى الاكثر كما كان وهذه الاية تبطل قوله لان الله تمدح بان اليسير
من الطاعة لا يسقط ولو كان الامر كما قال الجبائي لسقطت الطاعة من غير فايدة
فان قيل الحبة اعظم من الخردلة فكيف قال حبة من خردل فالوجه
فيه ان يفرض الخردلة كالدينار ثم نعتبر الحبة من ذلك الدينار والغرض المبالغة

في ان الاشيا من الاعمال صغيرا كان او كبيرا غير ضايع عند الله تعالى ثم قال
وكفى بنا حاسبين قال السدي محصين والحسب معناه العد قال ابن عباس
عالمين حافظين لان من حسب شيئا علمه وحفظه والغرض منه التحذير فان المحاسب
اذا كان عالما بحيث لا يمكن ان يفوته شي وكان في القدرة بحيث لا يعجز عن شي فحقيق
بالعاقل ان يكون شديد الخوف منه **قوله** تعالى ولقد اتينا موسى وهرون
الفرقان الاية لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول انما انذركم بالوحي اتبعه
بان عادة الله تعالى في الانبياء قبله فقال ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان
يعني الكتاب المفرق بين الحق والباطل وهو التوريه وكان ضيا لغاية وضوحه
يتوصل به الى طريق الهدى في معرفة الشرايع وكان ذكرى اي موعظة او ذكر
ما يحتاجون اليه في دينهم ومصالحهم قال ابن زيد الفرقان النصر على الاعداء
كقوله تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يعني يوم بدر حين فرق بين
الحق والباطل وهو مروي عن ابن عباس ولانه ادخل الواو في قوله وضيا
اي اتينا موسى النصر والضيا وهو التوريه لان العطف يقتضي المغايرة وقيل
المراد بالفرقان البرهان الذي فرق به بين الحق والباطل وقال الضحاك
الفرقان هو فلق البحر وقال محمد بن كعب الفرقان الخروج عن الشبهات ومن
قال المراد بالفرقان التوريه قال الواو في قوله وضيا تكون من باب عطف
الصفات والمراد بها شي واحد اي اتيناه الجامع بين هذه الاشيا وقيل الواو زايدة
قال ابو البقا فضيا حال على هذا واما خص الذكر بالمتقين كما في قوله
هدى للمتقين **قوله** تعالى الذين يخشون في محله ثلاثة اوجه الجر في
النعت او البدل او البيان والرفع والنصب على القطع وفي معنى الغيب وجوه
الاول يخشون اي يخافون ربهم ولم يروه فيأتمرون باوامره وينتهون عن
نواهيه وثانيها يخشون ربهم وهم غايبون عن الاخرة واحكامها وثالثها يخشون
ربهم في الخلوات اذا غابوا عن الناس وهم من الساعة مشفقون اي خايفون
ثم قال وكما انزلت عليه الفرقان فكذلك هذا القران المنزل عليك وهو معنى
قوله وهذا ذكر مبارك يعني القران ذكر لمن تذكر به مبارك يتبرك به ويطلب
منه الخير افانتم يا اهل مكة له منكرون جاحدون استفهام توبيخ وتعيير والنفي
لا انكار في انزاله وفي عجايب ما فيه **قوله** تعالى ولقد اتينا ابراهيم
رشده من قبل الاية رشده مفعول ثان وقرا العامة رشده بضم الرا وسكون
الشين وعيسى الثقفي بفتحهما والرشد والرشد كالعدم والعدم وقد تقدم
الكلام عليهما والمراد بالرشد النبوة لقوله وكنا به عالمين لانه تعالى انما
خص بالنبوة من يعلم من حاله انه في المستقبل يقوم بحقها ويجتنب ما لا يليق بها

وعجزه عما يغير قومه من القبول وقيل الرشد الاهتداء لوجوه الصلاح في
الدين والدنيا لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا وقيل يدخل تحت الرشد
النبوة والاهتداء **قوله** تعالى من قبل اي من قبل موسى وهرون قاله
ابن عباس وهذا احسن ما قدر به المضاف اليه وقيل من قبل بلوغه او نبوته
حين كان في السرب فظهرت له الكواكب فاستدل بها وهذا على قول من حمل الرشد
على الاهتداء والا لزمه ان يحكم بنبوته عليه السلام قبل البلوغ قاله مقاتل وروى
الضحاك عن ابن عباس معنى من قبل اي حين كان في صلب آدم لما اخذ الله تعالى
ميثاق النبيين والضمير في به يعود على ابراهيم وقيل على رشده والمعنى انه تعالى
علم منه اشياء بديعة واسرارا عجيبة حتى اهله لان يكون خليلا له وهذا كقولك
في رجل كبير انا عالم بفلان فان هذا الكلام في الدلالة على تعظيمه ادل مما اذا شرحت
جلال كماله **فصل** دلت الآية على ان الايمان مخلوق لله تعالى لانه
لو كان الرشد هو التوفيق والبيان وقد فعل الله تعالى ذلك بالكفار فيجب ان يكون
قد آتاهم رشدهم واجاب الكعبي بان هذا يقال فيمن قبل لا من رد
وذلك كمن اعطى المال لولدين فقبله احدهما وثمره ورده الآخر او اخذه
ثم ضيعه يقال اغنى فلان ابنه فيمن ثمر المال ولا يقال مثله فيمن ضيع وهذا
الجواب لا يتم الا اذا جعلنا قبوله جزءا من مسمى الرشد وذلك باطل لان المسمى
اذا كان مركبا من جزءين ولا يكون احدهما مقدورا للفاعل لم يجز اضافة ذلك
المسمى الى ذلك الفاعل فكان يلزم ان لا يجوز اضافة الرشد الى الله تعالى بالمنقولة
لكن النص وهو قوله ولقد آتينا ابراهيم رشده صريح في ان ذلك الرشد انما
حصل من الله تعالى فبطل قوله **قوله** تعالى اذ قال يجوز ان يكون
منصوبا بآتينا او برشده او بعالمين اي اذكر وقت قوله وجوز ابو البقاء فيه ان
يكون بدلا من موضع قبل اي انه حل محله فيصح المعنى اذ يصير التقدير ولقد آتيناه
رشده وقال وهو بعيد من المعنى بهذا التقدير **قوله** تعالى ما هذه التماثيل
اي الصور يعني الاصنام والتمثال اسم للشيء الموضوع مشبها بخلق من خلق الله
واصله من مثلت الشيء بالشيء اذا شبهته به فاسم ذلك الممثل تمثال والتماثيل جمع
تمثال وهو الصورة المصنوعة من رخام او نحاس وخشب تشبه بخلق الآدمي وغيره
من الحيوانات قال امرؤ القيس

فيا رب يوم قد لهوت وليلة ... بآنسة كأنها خط تمثال

قوله تعالى لها قيل اللام للعلة اي عاكفون لاجلها وقيل بمعنى على اي
عاكفون عليها وقيل ضمن عاكفون معنى عابدين فلذلك اتى باللام قاله ابو البقاء
وقيل افادت معنى الاختصاص وقال الزمخشري لم ينو للعاكفين مفعولا واجراه

تجري

مجرى ما لا يتعدى كقولك فاعلون العكوف لها او واقفون لها فان قلت هلا
قيل عليها عاكفون كقوله يعكفون على اصنام لهم قلت لو قصد التعدية
لعداه بصلته التي هي على قال شهاب الدين الاولى ان تكون اللام للتعليل وصلة
عاكفون محذوفة اي عاكفون عليها لاجلها لا لشيء آخر **قوله** تعالى وجدنا
آباءنا لها عابدين عابدين مفعول ثان لوجدنا ولها لا تعلق له لان اللام زائدة في
المفعول به لتقدمه **فصل** اعلم ان القوم لم يجدوا في جوابه الا طريقة
التقليد فاجابوا بان آباءهم سلكوا هذا الطريق فاقتدوا بهم فلا جرم اجابهم ابراهيم
عليه السلام بقوله لقد كنتم انتم وآباؤكم في ضلال مبين فبين ان الباطل لا يصير
حقا بكثرة المتمسكين به **قوله** تعالى انتم تاكيد للضمير المتصل قال
الزمخشري وانتم من التاكيد الذي لا يصح الكلام مع الاخلال به لان العطف على ضمير هو
في حكم بعض الفعل ممتنع ونحوه اسكن انت وزوجك الجنة قال ابو حيان وليس هذا
حكما مجمعا عليه فلا يصح الكلام مع الاخلال به لان الكوفيين يجيزون العطف
على الضمير المتصل المرفوع من غير تاكيد بالضمير المنفصل ولا فصل وتنظيره ذلك
باسكن انت وزوجك الجنة مخالف لمذهبه في اسكن انت وزوجك لانه يزعم
ان وزوجك ليس معطوفا على الضمير المستكن في اسكن بل مرفوع بفعل مضمر
اي ولتسكن فهو عنده من قبيل عطف الجمل وقوله مما يخالف لمذهب
سيبويه قال شهاب الدين لا يلزم من ذلك انه خالف مذهبه اذ يجوز ان
ينظر بذلك عند من يعتقد ذلك وان لم يعتقده هو . وفي ضلال يجوز
ان يكون خبرا ان كانت كان ناقصة او متعلقا بكنتم ان كانت تامة **قوله**
تعالى قالوا أجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين لما حقق عليه السلام ذلك عليهم ولم
يجدوا من كلامه مخلصا ورأوه منكرا عليهم مع كثرتهم قالوا أجئتنا بالحق ام انت
من اللاعبين فاوهموا بهذا الكلام انه يبعد ان يقدم على الانكار عليهم جادا في ذلك
وقالوا أجاد انت فيما تقول ام لاعب فاجابهم عليه السلام بقوله بل ربكم
رب السموات والارض الآية **قوله** تعالى بالحق متعلق بجئتنا وليس
المراد به حقيقة المجيء اذ لم يكن غائبا وام انت ام متصلة وان كان بعدها
جملة لانها في حكم المفرد اذ التقدير اي الامرين واقع مجيئك بالحق ام لعبك كقوله

فما ابالي ابت بالحزن تيس ام جفاني بظهر غيب لئيم . وقوله

لعمرك ما ادري وان كنت داريا ... شعيث بن سهم ام شعيث بن منقر

يريد اي الامرين واقع ولو كانت منقطعة لقدرت ببل والهمزة وليس ذلك
مراد **قوله** تعالى الذي فطرهن يجوز ان يكون مرفوع المحل او منصوب الموضع او
منصوبا على القطع والضمير المنصوب في فطرهن للسموات والارض قال ابو حيان

ولما لم تكن السموات والارض تبلغ في العدد الكثير منه جاء الضمير ضمير القلة قال
شهاب الدين ان عني لم يبلغ كل واحد من السموات والارض فمسلم ولكنه غير مراد بل
المراد المجموع وان عني لم يبلغ المجموع منهما فغير مسلم لانه يبلغ اربع عشرة وهو فوق
حد جمع الكثرة اللهم الا ان تقول ان الارض شخص واحد وليست بسبع كالسماء
في ما راه بعضهم فيصح له ذلك ولكنه غير معول عليه وقيل على التماثيل قال
الزمخشري وكونه للتماثيل اثبت لتضليلهم وادخل في الاحتجاج عليهم وقال ابن عطية
وفطرهن عبارة عنها كانها تعقل وهذا من حيث لها طاعة وانقياد وقد وصفت في مواضع
بوصف من يعقل وقال غيره فطرهن اعاد ضمير من يعقل لما صدر منهن من
الاحوال التي على انها من قبيل من يعقل فان الله تعالى اخبر بقوله اتينا طائعين
وقوله عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تئط قال شهاب الدين كان ابن عطية
وهذا القائل توهما ان هن من الضماير المختصة بالمؤنثات العاقلات وليس كذلك
بل هو لفظ مشترك بين العاقلات وغيرها قال تعالى منها اربعة حرم ثم قال
تعالى فلا تظلموا فيهن **فصل** تعالى على ذلكم متعلق بمحذوف او بالشاهدين اتساعا
او على البيان وقد تقدم نظيره نحو لكما من الناصحين **فصل** اعلم
ان القوم لما اوهموا انه كالمازح فيما خاطبهم به في امر اصنامهم اظهر ذلك بالقول
اولا ثم بالفعل ثانيا اما القول فهو قوله ربكم رب السموات والارض وهذا
يدل على ان الخالق الذي خلقها لمنافع العباد هو الذي يحسن ان يعبد لان القادر
في ذلك هو الذي يقدر على الضر والنفع وهذه الطريقة في نظيره قوله لم تعبد ما لا
يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ثم قال وانا على ذلكم من الشاهدين اي على انه
لا اله الا الذي لا يستحق العبادة غيره وقيل من الشاهدين على انه خالق السموات
والارض وقيل اني قادر على اثبات ما ذكرته بالحجة واني لست مثلكم اقول ما لا اقدر
في اثباته بالحجة ولم تزيدوا على انكم وجدتم عليه اباكم وقيل المراد منه المبالغة
في التاكيد والتحقيق كقول الرجل اذا بالغ في مدح احد او ذمه اشهد انه كريم او
ذميم واما الفعل فقوله وتالله لاكيدن اصنامكم لامكرن بها قرا العامة تالله
بالتاء المثناة فوق وقرا معاذ بن جبل واحمد بن حنبل بالباء الموحدة قال
الزمخشري فان قلت ما الفرق بين التاء والباء قلت الباء هي الاصل والتاء بدل
من الواو المبدل منها وان التاء فيها زيادة معنى وهو التعجب كانه تعجب من تسهل
الكيد على يده وتاتيه اما قوله ان الباء هي الاصل فيدل على ذلك تصرفها
في الباب بخلاف الواو والتاء وان كان السهيلي قد رد كون الواو بدلا منها
وقال ابو حيان التطريف يقتضي ان كلا منهما اصل واما قوله التعجب فنصوص
النحويين انه يجوز فيها التعجب وعدمه وانما يلزم ذلك مع اللام كقوله لله

لله يبقى على الايام ذو حيد بمشمخر به الظيان والآس

ويعد منصوب بلاكيدن ومدبرين حال مؤكدة لان تولوا فهم معناها وقرا
العامة تولوا بضم التاء واللام مضارع ولى مشددا وقرا عيسى بن عمر تولوا بفتحهما
مضارع تولى والاصل تتولوا فحذف احدى التاءين اما الاولى على راي هشام واما
الثانية على راي البصريين وسيبويه وقراءة الجميع تولوا عنه مدبرين ولم يقرا احد تولوا
وهي قياس قراءة الثاني هنا وعلى كلتا القراءتين فلام الكلمة محذوفة وهو الياء لانه
من ولي ومتعلق هذا الفعل محذوف تقديره تولوا الى عيدكم ونحوه **فان قيل**
الكيد ضرر الغير بحيث لا يشعر به ولا يتاتى ذلك في الاصنام فكيف قال لاكيدن
اصنامكم فالجواب توسعا لما كان عندهم ان الضرر يجوز عليها وقيل المراد لاكيدنكم
في اصنامكم لانه بذلك الفعل انزل بهم الغم **قوله** تعالى فجعلهم جذاذا
قرا العامة جذاذا بضم الجيم والكسائي بكسرها وابن عباس وابو نهيك وابو السمال
بفتحها قال قطرب في لغاتها كلها مصدر فلا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث والظاهر
ان المضموم اسم للشيء المكسر كالحطام والرفات والفتات بمعنى الشيء المحطم
والمفتت وقال اليزيدي المضموم جمع جذاذة بالضم نحو زجاج في زجاجة والمكسور
جمع جذيذ نحو كرام في كريم وقال بعضهم المفتوح مصدر بمعنى المفعول اي
مجذوذين ويجوز على هذا ان يكون على حذف مضاف وقرا ابن وثاب جذاذ
وقيل المضموم جمع جذاذة بالضم والمكسور جمع جذاذة بالكسر والمفتوح
مصدر وقرا ابن وثاب جذذا بضمتين دون الف بين الذالين وهو جمع جذيذ
كقليب وقلب وقرئ بضم الجيم وفتح الذال وفيها وجهان احدهما ان يكون
اصلها ضمتين وانما خففت بابدال الضمة فتحة نحو سرر وذلل في جمع سرير
وذليل وهي لغة لبني كلب والثاني انه جمع جذة نحو قبب في قبة ودرر
في درة والجذ القطع والتكسير وعليه قوله

بنو المهلب جذ الله دابرهم امسوا رمادا فلا اصل ولا طرف

وتقدم هذا مستوفى في هود **فان قيل** لم قال فجعلهم وهذا جمع
لا يليق الا بالعقلاء فالجواب عامل الاصنام معاملة العقلاء حيث اعتقدوا
فيها ذلك **قوله** تعالى الا كبيرا استثناء من المنصوب في فجعلهم اي
لم يكسره بل تركه ولهم صفة له وهذا الضمير يجوز ان يعود على الاصنام وذلك
عود ضمير العقلاء عليها لما تقدم ويجوز ان يعود على عابديها والضمير في اليه يجوز ان
يعود الى ابراهيم اي يرجعون في مقالته حين تظهر لهم الحق اذ غلب على ظنه انهم
لا يرجعون الا اليه لما شاهدوه من انكاره لدينهم وسب الهتهم فيبكتهم بما اجابه
به من قوله بل فعله كبيرهم هذا فاسالوهم ويجوز ان يعود الى الكبير وفيه

وجهان احدهما لعلمهم يرجعون اليه كما يرجعون الى العالم في حل المشكلات فيقولون
ما لهذا مكسورا وما لك صحيح والفاس على عاتقك وهذا قول الكلبي وانما
قال ذلك بناء على كثرة جهلهم لانهم لعظمهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم
والثاني انه عليه السلام قال ذلك مع علمه انهم لا يرجعون اليه استهزاء بهم

فصل قال السدي كان لهم في كل سنة عيد يجتمعون فيه فكانوا
اذا رجعوا من عيدهم دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان
هذا الوقت قال آزر لابراهيم لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق القى
نفسه وقال اني سقيم اشتكي رجلي فلما مضوا وبقي ضعفاء الناس نادى وقال
تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين اي بعد عيدكم فسمعوها منه واصبح هذا
القائل بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم وقال الكلبي كان ابراهيم عليه
السلام من اهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا
مريضا فلما هم ابراهيم بكسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء وقال لاصحابه
اراني اشتكي غدا وهو قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم واصبح في
الغد معصوبا رأسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف احد غيره فقال وتالله
لاكيدن اصنامكم فسمع رجل منهم هذا القول فحفظه عليه ثم اخبر به غيره وانتشر
ذلك في جماعة فلذلك قال تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم ثم ان ابراهيم عليه
السلام دخل بيت الاصنام فوجد سبعين صنما مصطفة وعند الباب صنم عظيم
من ذهب مستقبل الباب وفي عينيه جوهرتان تضيئان بالليل فكسرها كلها
بفاس في يده حتى لم يبق الا الكبير علق الفاس في عنقه **فان قيل** اولئك
الاقوام اما ان يكونوا عقلاء او لم يكونوا عقلاء فان كانوا عقلاء وجب ان
يكونوا عالمين بالضرورة ان تلك الاصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر
فاي حاجة في اثبات ذلك الى كسرها اقصى ما في الباب ان يقال القوم كانوا
يعظمونها كما يعظم الواحد منا المصحف والمسجد والمحراب وكسرها لا يقدح في
تعظيمها من هذا الوجه وان لم يكونوا عقلاء لم تحسن مناظرتهم ولا بعثة الرسل اليهم
فالجواب انهم كانوا عقلاء وكانوا عالمين بالضرورة انها جمادات ولكن لعلهم
كانوا يعتقدون فيها انها تماثيل للكواكب وانها طلسمات موضوعة بحيث ان كل
من عبدها انتفع وكل من استخف بها ناله منها ضرر شديد ثم ان ابراهيم عليه السلام
كسرها ولم ينله منها ضرر البتة فكان فعله دالا على فساد مذهبهم **قوله**
تعالى من فعل هذا الجوز في من ان تكون استفهامية وهو الظاهر فعلى هذا
تكون الجملة من قوله انه لمن الظالمين استئنافا لا محل لها من الاعراب
ويجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي وعلى هذا فالجملة من انه في محل رفع خبرا

للموصول

للموصول والمعنى الذي فعل هذا بالهتنا انه ومعنى الاية من فعل هذا الكسر
والحطم الشديد معدود في الظلمة اما لجراءته على الالهة الحقيقة بالتوقير والاعظام
واما لانهم رأوا افراطا في كسرها وتماديا في الاستهانة بها **قوله** تعالى يذكرهم
في هذه الجملة اوجه احدها انه سمع هنا يتعدى لاثنين لانها متعلقة بعين فيكون
فتى مفعولا اول ويذكرهم هذه الجملة في محل نصب مفعولا ثانيا الا ترى انك لو
قلت سمعت زيدا وسكت لم يكن كلاما بخلاف سمعت قراءته وحديثه والثاني
انها في محل نصب ايضا صفة لابراهيم قال الزمخشري فان قلت ما حكم الفعلين
بعد سمعنا وما الفرق بينهما قلت هما صفتان لفتى الا ان الاول وهو يذكرهم
لا بد منه لسمع لانك لا تقول سمعت زيدا وتسكت حتى تذكر شيئا مما يسمع واما
الثاني فليس كذلك وهذا الذي قاله لا يتعين لما عرفت ان سمع ان تعلقت بما
يسمع نحو سمعت مقالة بكر فلا خلاف انها تتعدى لواحد وان تعلقت بما لا يسمع
فلا يكتفى به ايضا بلا خلاف بل لا بد من ذكر شيء يسمع فلو قلت سمعت زيدا وسكت
او سمعت زيدا وسكت او سمعت زيدا يركب لم يجز فان قلت سمعته يقرأ صح وجرى
في ذلك خلاف بين النحاة فابو علي يجعلها متعدية لاثنين ولا يمشي عليه قول
الزمخشري وغيره يجعلها متعدية لواحد ويجعل الجملة بعد المعرفة حالا وبعد النكرة
صفة وهذا اراد الزمخشري **قوله** تعالى ابراهيم في رفع ابراهيم
اوجه احدها انه مرفوع على ما لم يسم فاعله اي يقال له هذا اللفظ وكذلك
قال ابو البقا فالمراد الاسم لا المسمى وفي هذه المسئلة خلاف بين النحويين اعني
تسلط القول على المفرد الذي لا يؤدي معنى جملة ولا هو مقتطع من جملة ولا هو
مصدر لقال ولا هو صفة لمصدره نحو قلت زيدا اي قلت هذا اللفظ فاجازه جماعة
كالزجاجي والزمخشري وابن خروف وابن مالك ومنعه اخرون وممن اختار رفع
ابراهيم على ما ذكرت الزمخشري وابن عطية اما اذا كان المفرد مؤديا معنى جملة
كقولهم قلت خطبة وشعرا وقصيدة او مقتطعا من جملة كقوله

اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة ... معتقة مما تجيء به التجر

او كان مصدرا نحو قلت قولا او صفة له نحو قلت حقا او باطلا فانه يتسلط عليه
كذا قالوا وفي قولهم المفرد المقتطع من الجملة المشتملة عليه الثاني انه خبر
مبتدأ مضمر اي يقال له هذا ابراهيم او هو ابراهيم الثالث انه مبتدأ محذوف
الخبر اي يقال له هذا ابراهيم فاعل ذلك الرابع انه منادى وحرف النداء
محذوف اي يا ابراهيم وعلى الاوجه الثلاثة فهو مقتطع من جملة وتلك الجملة محكية
بيقال وتقدم تقرير هذا في البقرة عند قوله وقولوا حطة رفعا ونصبا
وفي الاعراف عند قوله قالوا معذرة رفعا ونصبا والجملة من يقال له يحتمل

ان يكون مفعولا آخر نحو ظننت زيدا كاتبا شاعرا وان يكون صفة على رأي الزمخشري
ومن تابعه وان يكون حالا من فتى وجاز ذلك لتخصصها بالوصف **فصل**
لما سمع بعض القوم قول ابراهيم عليه السلام وتالله لأكيدن أصنامكم وسمعوا سبه
لآلهتهم غلب على ظنهم انه الفاعل لذلك فلذلك قالوا سمعنا فتى يذكرهم اي
يعيبهم ويسبهم يقال له ابراهيم فهو الذي نظن انه الذي صنع هذا فبلغ ذلك
نمرود الجبار واشراف قومه فقالوا فيما بينهم فأتوا به على أعين الناس قاله نمرود
اي جيئوا به ظاهرا اي بمرأى من الناس لعلهم يشهدون عليه انه الذي فعله
قاله الحسن وقتادة والسدي كرهوا ان يأخذوه بغير بينة وقال محمد بن اسحق
لعلهم يشهدون اي يحضرون عقابه فينزجروا عن الاقدام على مثله وقال
الكلبي ومقاتل المراد مجموع الامرين اي يشهدون عليه ويشهدون عقابه
قوله تعالى على أعين الناس في محل نصب على الحال من الهاء في به اي ائتوا به ظاهرا
مكشوفا بمرأى منهم ومنظر قال الزمخشري فان قلت ما معنى الاستعلاء
في على قلت هو وارد على طريق المثل اي يثبت اتيانه على الاعين ويمكن ثبات
الراكب على المركوب وتمكنه منه **قوله** تعالى أأنت فعلت في أأنت
وجهان احدهما انه فاعل بفعل مقدر يفسره الظاهر بعده والتقدير أفعلت
هذا بآلهتنا فلما حذف الفعل انفصل الضمير والثاني انه مبتدأ والخبر بعده الجملة
والفرق بين الوجهين من حيث اللفظ واضح فان الجملة من قوله فعلت الملفوظ
بها على الاول لا محل لها لانها مفسرة ومحلها الرفع على الثاني ومن حيث المعنى
ان الاستفهام اذا دخل على الفعل اشعر بان الشك انما تعلق به هل وقع ام لا
من غير شك في فاعله واذا دخل على الاسم وقع الشك فيه هل هو الفاعل ام
غيره والفعل غير مشكوك في وقوعه بل هو واقع فقط فاذا قلت أقام زيد
كان شكك في قيامه واذا قلت أزيد قام وجعلته مبتدأ كان شكك في صدور
الفعل منه ام من عمرو والوجه الاول هو المختار عند النحاة لان الفعل يقدم
ما يطلبه وهو اداة الاستفهام **قوله** تعالى بل فعله هذا الاضراب عن
جملة محذوفة تقديره لم افعله انما الفاعل حقيقة الله تعالى واسناد الفعل
الى كبيرهم من ابلغ المعاريض **قوله** تعالى هذا فيه ستة اوجه احدها
ان يكون نعتا لكبيرهم الثاني ان يكون بدلا من كبيرهم الثالث ان يكون خبرا
لكبيرهم على ان الكلام تم عند قوله بل فعله وفاعل الفعل محذوف كذا نقله
ابو البقا وقال وهذا بعيد لان حذف الفاعل لا يسوغ قال شهاب
الدين وهذا القول يعزى للكسائي وحينئذ لا يحسن الرد عليه بحذف الفاعل
فانه يجيز ذلك ويلتزمه ويجعل التقدير بل فعله من فعله ويجوز ان يكون اراد

بالحذف

بالحذف الاضمار لانه لما يذكر الفاعل لفظا سيأتي ذلك الرابع ان يكون الفاعل ضمير
فتى الخامس ان يكون الفاعل ضمير ابراهيم وهذان الحلان يؤيدان ان المراد بحذف
الفاعل انما هو الاضمار السادس ان فعله ليس بفعل بل الفاء حرف عطف دخلت على
على التي اصلها لعل حرف ترج وحذفت اللام الاولى فصار اللفظ فعله اي
فلعله ثم حذفت اللام الاولى وخففت الثانية وهذا يعزى للفراء وهو مرغوب عنه
وقد استدل على مذهبه بقراءة ابن السميفع فعله بتشديد اللام وهي قراءة شاذة
لا يرجع بالقراءة المشهورة اليها وكان الذي حملهم على هذا خفاء وجه صدور هذا من النبي
عليه السلام **فصل** اعلم ان القوم لما قالوا له أأنت فعلت هذا بآلهتنا
يا ابراهيم طلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدموا على ايذائه فقلب الامر عليهم وقال
بل فعله كبيرهم هذا وكان قد علق الفاس في رقبته واراد بذلك اقامة الحجة عليهم
واظهار جهلهم في عبادة الاوثان وقال فاسألوهم ان كانوا ينطقون واعلم ان للناس
ههنا قولان الاول قول كافة المحققين وهو ان قول ابراهيم عليه السلام بل
فعله كبيرهم هذا من قبيل التعريض وهو من وجوه احدها ان قصد ابراهيم
عليه السلام تقرير الفعل لنفسه على اسلوب تعريضي وليس قصده نسبته
الفعل الى الصنم وهذا كما لو قال صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وانت شهير
بحسن الخط ولا يقدر هو الا على خربشة فاسدة أأنت كتبت هذا فقلت له بل كتبته انت
وكان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء لا نفيه عنك واثباته للامي والمخربش لان
اثباته والامر دائر بينهما للعاجز منهما استهزاء واثبات للقادر الثاني ان ابراهيم
عليه السلام غاظته تلك الاصنام حين ابصرها مصطفة وكان غيظه من كبيرها اشد
لما رأى زيادة تعظيمهم له فاسند الفعل اليه لانه هو السبب في استهانته لها
وحطمه لها والفعل كما يسند الى مباشره يسند الى الحامل عليه الثالث ان يكون
حكاية لما يلزم من مذهبهم كانه قال لهم ما تنكرون ان يفعله كبيرهم فان حق من يعبد
ويدعى الها ان يقدر على هذا واشد منه ذكر هذه الاوجه الثلاثة الزمخشري الرابع
ما تقدم عن الكسائي انه كان يقف عند قوله كبيرهم ثم يبتدئ فيقول هذا
فاسألوهم والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لان الانسان اكبر من كل صنم
وانه كناية عن غير مذكور اي فعله من فعله وكبيرهم ابتداء كلام الخامس قال
القتيبي معناه على التقديم والتأخير اي بل فعله كبيرهم ان كانوا ينطقون فاسألوهم
فجعل النطق شرطا للفعل اي ان قدروا على النطق قدروا على الفعل فأراهم عجزهم وفي
ضمنه انا فعلت ذلك السادس قراءة ابن السميفع المتقدمة والقول الثاني
قال البغوي والاصح ان ابراهيم عليه السلام اراد بذلك الفعل اقامة الحجة عليهم
فذلك قوله فاسألوهم ان كانوا ينطقون حتى يخبروا من فعل ذلك بهم لما روي

ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لم يكذب ابراهيم الا ثلاث كذبات
ثنتان منهن في ذات الله قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله
لسارة هذه اختي وفي حديث الشفاعة قول ابراهيم عليه السلام اني كذبت ثلاث كذبات
والقايلون بهذا القول قرروه من جهة العقل وقالوا الكذب ليس قبيحا لذاته فان
النبي اذا هرب من ظالم واختفى في دار انسان فجا الظالم وسال عنه فانه يجب الكذب
فيه واذا كان كذلك فاي بعد بان ياذن الله تعالى في ذلك لتوبيخهم والاحتجاج عليهم
او لمصلحة لا نعلمها الا هو كما اذن ليوسف عليه السلام حين امر مناديه فقال لاخوته
ايتها العير انكم لسارقون ولم يكونوا سرقوا قال ابن الخطيب وهذا القول
مرغوب عنه اما الخبر فلان يضاف الكذب الى رواته اولى من ان يضاف الى الانبيا
والدليل القاطع عليه انه لو جاز ان يكذبوا لمصلحة وباذن الله تعالى فيجوز هذا
الاحتمال في كل ما اخبروا عنه وفي كل ما اخبر الله تعالى عنه وذلك يبطل الوثوق
بالشرايع ويطرق التهمة الى كلها ثم لو صح ذلك الخبر فهو محمول على المعاريض على
ما قال عليه السلام ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب فاما قوله اني سقيم
فلعله سقيم القلب كما يجي في موضعه واما قوله بل فعله كبيرهم فقد ظهر الجواب
عنه واما قوله لسارة هذه اختي اي في الدين واما قصة يوسف عليه السلام
فتقدم الكلام عليها **قوله** تعالى ان كانوا ينطقون جوابه محذوف
لدلالة ما قبله ومن جوز التقديم جعل فاسئلوهم هو الجواب **قوله** تعالى
فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون فيه وجوه الاول ان ابراهيم عليه
السلام لما نبههم على قبح طريقتهم بما اورده عليهم علموا ان عبادة الاصنام باطلة
وانهم على غرور وجهل في ذلك الثاني قال مقاتل فرجعوا الى انفسهم فلاموها
وقالوا انكم انتم الظالمون لابراهيم حيث تزعمون انه كسرها مع ان الفاس بين يدي
الصنم الكبير الثالث انتم الظالمون لانفسكم حيث سالتموه حتى اخذ يستهزي بكم
في الجواب **قوله** تعالى ثم نكسوا على رؤوسهم قرا العامة نكسوا مبنيا للمفعول
مخفف الكاف اي نكسهم الله تعالى او اخجلهم وعلى رؤوسهم حال اي كاينين على رؤوسهم
ويجوز ان يتعلق بنفس الفعل والنكس والتنكيس القلب يقال نكس راسه ونكسه
مخففا ومشددا اي قلبه حتى صار اعلاه اسفله وقرا ابو حيوة وابن ابي عبلة وابن
الجارود وابن مقسم نكسوا بالتشديد وقد تقدم انه لغة في المخفف فليس التشديد
محذوف تقديره نكسوا انفسهم على رؤوسهم **فصل** قال المفسرون
اجرى الله تعالى الحق على السنتهم في القول الاول ثم ادركتهم الشقاوة فهو معنى
قوله ثم نكسوا اي ردوا الى الكفر بعد ان اقروا على انفسهم بالظلم وقيل قلبوا على رؤوسهم
حقيقة لفرط اطراقهم خجلا وانكسارا وانخزالا مما بهتهم ابراهيم فما احاروا جوابا

الا

الا ما هو حجة لابراهيم عليه السلام حين جادلهم فقالوا لقد علمت ما هولاء ينطقون فاقروا بما
هي الحجة عليهم **قوله** تعالى لقد علمت هذه الجملة جواب قسم محذوف
والقسم وجوابه معمولان لقول مضمر وذلك القول المضمر حال من مرفوع نكسوا
اي نكسوا قايلين والله لقد علمت **قوله** تعالى ما هولاء ينطقون يجوز ان تكون ما هذه
حجازية فيكون هولاء اسمها وينطقون في محل نصب خبرها او تميمية فلا عمل لها والجملة المنفية
بانيها سادة مسد المفعولين ان كانت علمت على بابها ومسد واحد ان كانت عرفانية
تعالى قال افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ان عبدتموه ولا يضركم ان تركتم
عبادته اف لكم اي نتنا وقذرا لكم ولما تعبدون من دون الله تقدم الكلام على اف
في سورة سبحان قال الزمخشري اف صوت اذا صوت به دل على ان صاحبه متضجر وان
ابراهيم عليه السلام اضجره ما راى من ثباتهم على عبادتها بعد وضوح الحق وانقطاع
عذرهم وزهوق الباطل فتافف واللام في لكم وفي لما لام البيان اي التافيف لكم
لا لغيركم وهي نظير قوله هيت لك ثم قال افلا تعقلون اي ليس لكم عقل تعقلون
هذا وتعرفونه فلما الزمهم الحجة وعجزوا عن الجواب قالوا حرقوه وانصروا الهتكم
ليس في القران من القايل ذلك والمشهور انه نمروذ بن كنعان بن سنجاريب بن نمروذ
بن كوش بن حام بن نوح وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول انما اشار بتحريق ابراهيم
رجل من الاكراد من فارس وروى ابن جريج عن وهب عن شعيب قال ان الذي قال
حرقوه اسمه هيزن فخسف الله تعالى به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة **فصل**
قال مقاتل لما اجتمع نمرود وقومه لاحراق ابراهيم حبسوه في بيت وبنوا له بنيانا
كالحظيرة وذلك قوله تعالى قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم ثم جمعوا له
الحطب الكثير حتى ان الرجل والمراة لو مرضت قالت ان عافاني الله لاجمعن حطبا لابراهيم
بوتها وقيل بنوا اتونا بقرية يقال لها كوثى ثم جمعوا له اصلاب الحطب من اصناف
الخشب مدة اربعين يوما وكانت المراة تغزل وتشتري الحطب بغزلها فتلقيه فيه
احتسابا في دينها فلما اشتعلت النار واشتدت حتى ان كان الطير لتمر بها وهي في
اقصى الجو فتحترق من شدة وهجها روي انهم لم يعلموا كيف يلقوه فجاء ابليس وعلمهم
عمل المنجنيق فعملوه وقيل صنعه لهم رجل من الاكراد يقال له هيزن وهو اول
من صنع المنجنيق فخسف الله تعالى به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة ثم عمدوا الى
ابراهيم عليه السلام فوضعوه فيه مقيدا مغلولا فصاحت السما والارض ومن فيها
من الملايكة صيحة واحدة اي ربنا ما في ارضك احد يعبدك غير ابراهيم وانه يحرق
فيك فاذن لنا في نصرته فقال سبحانه ان استغاث باحد او دعاه فلينصره فقد
اذنت له في ذلك وان لم يدع غيري فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بيني وبينه فانه
خليل ليس لي خليل غيره وانا الهه ليس له اله غيري فلما ارادوا القاه في النار اتاه

خازن المياه فقال ان اردت اخمدت النار واتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت
النار في الهوا فقال ابراهيم لا حاجة لي اليكم ثم رفع راسه الى السما وقال اللهم انت
الواحد في السما وانا الواحد في الارض ليس في الارض من يعبدك غيري حسبي الله
ونعم الوكيل قال ابن عباس حسبي الله ونعم الوكيل قالها ابراهيم حين القي في النار وقالها
محمد حين قيل له ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم
الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وحين القي في النار قال لا اله الا
انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم رموه في المنجنيق الى النار
فاتاه جبريل فقال يا ابراهيم الك حاجة فقال اما اليك فلا قال فسل ربك قال
حسبي من سؤالي علمه بحالي فقال الله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم قال
كعب الاحبار جعل كل شي يطفي عنه النار الا الوزغ فانه كان ينفخ النار وروت ام شريك
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بقتل الوزغ وقال كان ينفخ على ابراهيم وقال
السدي القايل كوني بردا وسلاما هو جبريل وقال ابن عباس في رواية مجاهد لو لم
يتبع بردا سلاما لمات ابراهيم من بردها قال ولم يبق يومئذ نار الا طفيت ولو لم
يقل على ابراهيم لبقيت ذات برد ابدا قال السدي فاخذت الملايكة بضبعي ابراهيم واقعدوه
في الارض فاذا عين ما عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال
المنهال بن عمرو اخبرت ان ابراهيم عليه السلام لما القي في النار كان فيها اما اربعين يوما او
خمسين يوما وقال ما كنت اطيب عيشا مني اذ كنت فيها قال ابن يسار وبعث الله
عز وجل ملك الظل في صورة ابراهيم فقعد الى جنب ابراهيم يؤنسه واتى جبريل بقميص من
حرير الجنة وطنفسة فالبسه القميص واجلسه على الطنفسة وقعد معه يحدثه وقال
يا ابراهيم ان ربك يقول اما علمت ان النار لا تضر احبابي ثم نظر نمرود من صرح له واشرف
على ابراهيم فراه جالسا في روضة وراى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق فناداه
نمرود يا ابراهيم هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشي حتى خرج
منها قال له نمرود من الرجل الذي رايته معك في صورتك قاعدا الى جنبك قال ذاك
ملك الظل ارسله ربي ليؤنسني فقال له نمرود اني مقرب الى الهك قربانا لما رايت
من قدرته وعزته فيما صنع بك واني ذابح له اربعة الاف بقرة فقال ابراهيم عليه السلام
لا يقبل الله تعالى منك ما دمت على دينك هذا قال نمرود لا استطيع ترك ملكي
ولكن سوف اذبحها له فذبحها ثم كف عن ابراهيم روي ان ابراهيم عليه السلام القي في
النار وهو ابن ست عشرة سنة وانما اختاروا العقوبة بالنار لانها اقوى العقوبات
وروي ان نمرون ابا لوط قال لهم ان النار لا تحرقه لانه سحر النار لكن اجعلوه في
شي واوقدوا تحته ففعلوا فطارت شرارة من لحية ابي لوط فاحرقته **قوله**
تعالى بردا اي ذات برد والظاهر في سلاما انه نسق في بردا فيكون خبرا عن كوني

وجوز

وجوز بعضهم ان ينتصب على المصدر المقصود به التحية في العرف وقد رد هذا بانه
لو قصد ذلك لكان الرفع فيه اولى نحو قول ابراهيم سلام وهذا غير لازم لانه لا يجوز ان
ياتي القران على الفصيح والافصح ويدل على ذلك انه جا منصوبا والمقصود به التحية
نحو قول الملايكة قالوا سلاما وهذا غير لازم لانه لا يجوز ان ياتي القران على الفصيح والافصح
ويدل على ذلك انه جا منصوبا والمقصود به التحية نحو قول الملايكة قالوا سلاما وقوله
في ابراهيم متعلق بنفس سلام ان قصد به التحية ويجوز ان يكون صفة فيتعلق بمحذوف
وعلى هذا يحتمل ان يكون قد حذف صفة الاول لدلالة صفة الثاني عليه تقديره كوني
بردا عليه وسلاما عليه **فصل** قال ابو مسلم الاصفهاني في تفسير قوله
قلنا يا نار المعنى انه سبحانه وتعالى جعل النار بردا وسلاما لا ان هناك كلام كقوله
ان نقول له كن فيكون اي نكونه واحتج عليه بان النار جماد فلا يجوز خطابه والاكثرون
على انه وجد ذلك القول ثم هولاء لهم قولان احدهما قال السدي ان القايل هو
جبريل والثاني قول الاكثرين ان القايل هو الله تعالى وهو الاقرب الاليق بالظاهر
وقولنا النار جماد فلا يكون في خطابها فايدة فالجواب لم لا يجوز ان يكون المقصود
من ذلك الامر مصلحة عايدة الى الملايكة **فصل** اختلفوا في كيفية
برد النار فقيل ان الله تعالى ازال ما فيها من الحرارة والاحراق وابقى ما فيها من
الاضاءة والاشراق والله على كل شي قدير وقيل ان الله تعالى خلق في جسم ابراهيم
كيفية مانعة من وصول النار اليه كما يفعل بخزنة جهنم في الاخرة وكما انه ركب بنية
النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديدة المحماة وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث في
النار وقيل انه خلق بينه وبين النار حايلا يمنع من وصول اثر النار اليه قال
المحققون والاول اولى لان ظاهر قوله يا نار كوني بردا اي نفس النار صارت
باردة حتى سلم ابراهيم من تاثيرها **فان قيل** النار ان بقيت كما كانت
والحرارة جزء من مسمى النار امتنع كون النار باردة فاذن يجب ان يقال المراد
من النار الجسم الذي هو احد اجزا مسمى النار وذلك مجاز فلم كان مجازكم اولى
فالجواب ان المجاز الذي ذكرناه يبقى معه حصول البرد وفي الذي ذكرتم
لا يبقى ذلك فكان مجازنا اولى **فصل** معنى كون النار سلاما على ابراهيم
ان البرد اذا افرط اهلك كالحر فلا بد من الاعتدال وفيه وجوه الاول ان
يقدر الله تعالى بردها بالمقدار الذي لا يؤثر والثاني ان بعض النار صار بردا
وبقي بعضها على حرارته فتعادل الحر والبرد والثالث انه جعل في جسمه مزيد حر
فسلم بذلك البرد والتذ به **فصل** روي ان كل النيران
في ذلك الوقت زالت وصارت بردا ويؤيد ذلك ان النار اسم للماهية فلا بد وان
يحصل هذا البرد في الماهية ويلزم منه عمومه في كل افراد الماهية وقيل بل

احتصت بتلك النار لان الغرض انما يتعلق ببرد تلك النار وفي النار منافع للخلق فلا
يجوز تعطيلها والمراد خلاص ابراهيم لا ايصال الضرر الى سائر الخلق **فان قيل**
ايجوز ما روي من انه لو لم يقل وسلاما لاتى البرد عليه قال ابن الخطيب ذلك
بعيد لان برد النار لم يحصل منها وانما حصل من جهة الله تعالى فهو القادر على الحر والبرد
فلا يجوز ان يقال كان البرد يعظم لولا قوله وسلاما **قوله** تعالى واراد وا
به كيدا اي ارادوا ان يكيدوه فجعلناهم الاخسرين قيل معناه انهم خسروا السعي
والنفقة ولم يحصل لهم مرادهم وقيل فجعلناهم مغلوبين فالبوه فلقنه الله تعالى
الحجة وقيل ارسل الله تعالى على نمرود وقومه البعوض فاكلت لحومهم وشربت
دماءهم ودخلت واحدة في دماغه فاهلكته **قوله** تعالى ونجيناه ولوطا
الى الارض التي باركنا فيها للعالمين لما نصره الله تعالى اتم النعمة عليه بان نجاه ونجا
لوطا وهو ابن اخيه وهو لوط بن هاران نجاهما من نمرود وقومه من ارض العراق الى
الارض التي باركنا فيها للعالمين يعني مكة وقيل ارض الشام بارك الله تعالى فيها
بالخصب وكثرة الاشجار والثمار والانهار ومنها بعث اكثر الانبياء قال
تعالى الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله قال ابي بن كعب سماها مباركة لان ما من
ماء عذب الا وينبع اصله من تحت الصخرة التي ببيت المقدس وروى قتادة
ان عمر بن الخطاب قال لكعب الا تتحول الى المدينة فيها مهاجر رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقبره فقال اني وجدت في كتاب الله المنزل يا امير المؤمنين ان
الشام كنز الله من ارضه وبها كنزه من عباده وروى عبد الله بن عمرو بن العاص
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انها ستكون هجرة بعد هجرة فخيار
الناس الى مهاجر ابراهيم **قوله** تعالى ولوطا يجوز فيها وجهان احدهما
ان يكون معطوفا على المفعول قبله والثاني ان يكون مفعولا معه والاول
اولى وقوله الى الارض يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنجيناه على ان
يضمن معنى اخرجناه بالنجاة فلما ضمن معنى اخرج تعدى تعديته والثاني انه
لا تضمين فيه وان حرف الجر يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في نجيناه
اي نجيناه منتهيا الى الارض كذا قدره ابو حيان وفيه نظر من حيث انه
قدر كونا مقيدا وهو كثيرا ما يرد على الزمخشري وغيره ذلك **فصل**
اعلم ان لوطا آمن بابراهيم كما قال تعالى فآمن له لوط وكان ابن اخيه وهو لوط
ابن هاران بن تارخ وهاران هو اخو ابراهيم وكان لهما اخ ثالث يقال له ناحور
ابن تارخ وآمنت به ايضا سارة وهي بنت عمه وهي سارة بنت هاران الاكبر
عم ابراهيم فخرج من كوثى من ارض حدود بابل بالعراق مهاجرا الى ربه ومعه
لوط وسارة فخرج يلتمس الفرار بدينه والامان على عبادة ربه حتى نزل حران
فمكث

نجيناه ح

فمكث بها ما شاء الله تعالى ثم ارتحل منها ونزل ارض السبع من فلسطين وهي برية الشام
ثم خرج منها مهاجرا حتى قدم مصر ثم خرج الى الشام ونزل لوط بالمؤتفكة وهي من السبع على
مسيرة يوم وليلة او اقرب وبعثه الله تعالى نبيا فذلك قوله تعالى ونجيناه ولوطا
الى الارض التي باركنا فيها للعالمين **قوله** تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة
قال مجاهد وعطاء النافلة العطية وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطاء نوفلا
وقيل الزيادة وقيل ولد الولد فعلى الاول ينتصب انتصاب المصدر من معنى
العامل وهو ووهبنا لا من لفظه لان الهبة والاعطاء متقاربان فهي كالعاقبة والعافية
وعلى الاخيرين ينتصب على الحال والمراد بها يعقوب والنافلة مختصة بيعقوب على
كل تقدير لان اسحاق ولد لصلبه وهذا قول ابن عباس وابي بن كعب وابن زيد وقتادة
قوله تعالى وكلا مفعول اول لجعلنا وصالحين هو الثاني توسط العامل
بينهما والاصل وجعلنا اي صيرنا كلا من ابراهيم ومن ذكر معه صالحين وهو
وجعلناهم ائمة كما تقدم الا انه لم يتوسط العامل وقوله يهدون صفة لائمة وبامرنا
متعلق بيهدون وقد تقدم التصريف المتعلق بلفظ ائمة وقراءة القراء فيها
فصل المعنى وكلا من ابراهيم واسحق ويعقوب جعلنا صالحين قال
الضحاك اي مرسلين وقال آخرون عاملين بطاعة الله تعالى وجعلناهم
ائمة يقتدى بهم في الخير يهدون يدعون الناس الى ديننا بامرنا واوحينا اليهم
فعل الخيرات اي العمل بالشرائع واقام الصلوة اي اقامة الصلوة يعني المحافظة
وايتاء الزكوة وكانوا لنا عابدين موحدين دلت هذه الآية على ان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى لان قوله تعالى وكلا جعلنا صالحين يدل على ان الصلاح
من قبله واجاب الجبائي بانه لو كان كذلك فلا بد من التأويل وهو من وجهين
الاول ان يكون المراد انه تعالى اتاهم من لطفه وتوفيقه ما صلحوا به والثاني
ان المراد تسميتهم بذلك كما يقال زيد فسق فلانا وكفره اذا وصفه بذلك
وكان مصدقا عند الناس وكما يقال في الحاكم زكى فلانا وعدله وجرحه
اذا حكم بذلك والجواب المعارضة بمسئلة العلم والداعي واما الحمل على
اللطف فباطل لان فعل الالطاف عام في المكلفين فلا بد من هذا التخصيص من
مزيد فائدة ولان قوله جعلته صالحا كقولك جعلته متحركا فحمله على تحصيل شيء
سوى الصلاح ترك للظاهر واما الحمل على التسمية فمحال لان ذلك انما يصار اليه
الا عند الضرورة في بعض المواضع ولا ضرورة ههنا الا ان يرجعوا مرة اخرى الى
فصل المدح والذم وحينئذ نرجع الى مسئلتي الداعي والعلم **قوله** تعالى
فعل الخيرات قال الزمخشري اصله ان يفعل الخيرات ثم فعلا الخيرات وكذلك
اقام الصلوة وايتاء الزكوة ليس من الاحكام المختصة بالموحى اليهم بل هم وغيرهم في

هر

وقال ابو مسلم المراد النبوة ح

بذلك مستتر كون بنى الفعل للمفعول حتى لا يكون المصدر مضافا من حيث المعنى الى ضمير
الموحى اليهم فلا يكون التقدير فعلهم الخيرات واقامتهم الصلوة وايتايهم الزكوة ولا
يلزم ذلك اذ الفعل مع المصدر محذوف ويجوز ان يكون من حيث المعنى مضافا الى ظاهر
محذوف ليشمل الموحى اليهم وغيرهم والتقدير فعل المكلفين الخيرات ويجوز ان
يكون مضافا الى ضمير الموحى اليهم اي يفعلوا الخيرات ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة
واذا كانوا هم قد اوحي اليهم فاتباعهم جارون مجراهم في ذلك ولا يلزم اختصاصهم
به ثم اعتقاد بنا المصدر للمفعول مختلف فيه اجاز ذلك الاخفش والصحيح منعه
فليس ما اختاره الزمخشري بمختار وقال شهاب الدين الذي يظهر ان الزمخشري
لم يقدر هذا التقدير الذي ذكره الشيخ حتى يلزمه ما قال بل انما قدر ذلك لان
نفس الفعل الذي هو معنى مصدر من فاعله لا يوحى انما يوحى الفاظ تدل عليه
فكانه قيل واوحينا هذا اللفظ وهو ان يفعل الخيرات ثم صاغ ذلك الحرف المصدري
مع ما بعده مصدرا منونا ناصبا لما بعده ثم جعله مصدرا مضافا لمفعوله وقال
ابن عطية والاقام مصدر وفي هذا نظر انتهى يعني ابن عطية بالنظر ان مصدر
افعل على الافعال فاذا كان صحيح العين جاء تاما كالاكرام وان كان معتلها حذف
منه احدى الالفين وعوض منه تا التانيث فيقال اقامة فلم يقل كذلك جاء
فيه النظر المذكور قال ابو حيان واي نظر في هذا وقد نص سيبويه على انه مصدر
بمعنى الاقامة وان كان الاكثر الاقامة بالتاء وهو المقيس في مصدر افعل اذا
اعتل عينه وحسن ذلك انه قابل وايتاء الزكوة وهو بغير تاء من اقامة لان
الاضافة عوض عنها وهذا قول الفراء زعم ان التاء تحذف للاضافة كالتنوين
وقد تقدم بسط القول في ذلك عند قراءة من قرأ ابي تراءة عدة ولكن
كره **قوله** تعالى ولوطا اتيناه حكما وعلما الاية في الواو في قوله ولوطا
قولان احدهما قال الزجاج انه عطف على قوله واوحينا اليهم والثاني
قال ابو مسلم انه عطف على قوله اتينا ابراهيم رشده من قبل ولا بد من ضمير
في قوله ولوطا كانه قال واتينا لوطا فهو منصوب بفعل مقدر يفسره الظاهر
تعديه والتقدير واتينا لوطا اتيناه فهي من باب الاشتغال والنصب في مثله هو الراجح
ولذلك لم يقرأ الا به لعطف جملته على جملة فعلية وهو احد المرجحات وقيل
ان لوطا منصوب باذكر لوطا اتيناه حكما اي الحكمة او الفصل بين الخصوم وبالحق
وقيل النبوة وعلى قول من يدخل النبوة في الحكم والعلم دلالة على علو شانه وذلك
الحكم وذلك العلم **قوله** تعالى ونجيناه من القرية اي من اهل بدليل
ذلك قوله انهم كانوا وكذلك اسند عمل الخبائث اليها والمراد اهلها يريد
سدوم والخبائث صفة لموصوف محذوف اي تعمل الاعمال الخبيثة كانوا ياتون

الذكران

الذكران في ادبارهم ويتضارطون في انديتهم مع اشياء اخر كانوا يتعاطون من المنكرات
انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناه في رحمتنا قال مقاتل الرحمة النبوة وقال ابن
عباس والضحاك انها الثواب انه من الصالحين **قوله** تعالى ونوحا اذ نادى
من قبل الاية في نصب نوحا وجهان احدهما انه منصوب عطفا على لوطا فيكون مشتركا
معه في عامله الذي هو اتينا المفسر باتيناه الظاهر وكذلك داود وسليمان والمعنى
ونوحا اتيناه حكما وداود وسليمان اتيناهما حكما وعلى هذا فاذ بدل من نوحا ومن
داود وسليمان بدل اشتمال وتقدم تحقيق مثل هذا في طه والثاني انه منصوب
باضمار اذكر اي اذكر نوحا وداود وسليمان اي اذكر خبرهم وقصتهم وعلى هذا
فيكون اذ منصوبا بنفس المضاف المقدر اي خبرهم الواقع في وقت كان كيت وكيت
وقوله من قبل اي من قبل هولاء المذكورين **فصل** المراد بهذا
النداء دعاؤه على قومه بالعذاب ويدل على ذلك قوله اني مغلوب فانتصر وقوله
رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ويؤكده قوله تعالى فاستجبنا له
فنجيناه يدل ذلك على ان نداءه ودعاءه كان بان ينجيه من جهتهم من الاذى بسبب
تكذيبهم وردهم عليه واتفق المحققون على ان ذلك النداء كان باذن الله تعالى لانه
لو لم يكن باذنه لم يؤمن ان تكون المصلحة ان لا يجاب اليه فيصير ذلك سببا لنقصان
حال الانبياء وقال اخرون لم يكن ماذونا له في ذلك قال ابو امامة لم يتحسر
احد في خلق الله كحسرة ادم ونوح عليهما السلام فحسرة ادم على قبول وسوسة
ابليس وحسرة نوح على دعائه على قومه فاوحى الله تعالى اليه ان دعوتك وافقت
قدري **قوله** تعالى فنجيناه واهله من الكرب العظيم من الغرق وتكذيب
قومه وقيل لانه كان اطول الانبياء عمرا واشدهم بلاء والكرب اشد الغم
تعالى ونصرناه من القوم فيه وجهان احدهما ان تضمن نصرناه معنى منعناه
وعصمناه ومثله فمن ينصرنا من باس الله فلما ضمن معناه تعدى تعديته والثاني
ان نصر مطاوعه انتصر فتعدى تعديته مطاوعه قال الزمخشري هو نصر الذي
الذي مطاوعه انتصر وسمعت هذليا يدعو على سارق اللهم اخذهم منه اي
اجعلهم منتصرين منه ولم يظهر فرق بالنسبة الى التضمين المذكور فان معنى قوله
منتصرين منه اي ممتنعين او معصومين منه الثالث ان من بمعنى على اي
على القوم وقرأ ابي ونصرناه على القوم قال المبرد تعديته ونصرناه من مكروه
القوم الذين كذبوا باياتنا اي يصلوا اليه بسوء انهم كانوا قوم سوء لتكذيبهم له وردهم
عليه فاغرقناهم اجمعين فخلصناه منهم بذلك **قوله** تعالى وداود وسليمن
الاية تقدم الكلام على الاعراب واعلم ان المقصود ذكر نعم الله تعالى على داود وسليمن
فذكر اولا النعمة المشتركة بينهما ثم ذكر ما يختص كل واحد منهما من النعم اما النعمة المشتركة

من قصة الحكومة وهو ان الله تعالى زينهما بالعلم والفهم في قوله وكلا آتيناه
حكما وعلما قال اكثر المفسرين المراد بالحرث الزرع وقال ابن مسعود وابن
عباس كان الحرث كرما وقد تدلت عناقيده اذ نفشت فيه غنم القوم اي رعته ليلا
فافسدته والنفش الرعي بالليل قاله ابن السكيت وهو قول جمهور المفسرين
والنفش الانتشار ومنه كالعهن المنفوش ونفشت الماشية اي رعت ليلا بغير راع
عكس الهمل وهو رعيها نهارا بلا راع وعن الحسن ان النفش هو الرعي بلا راع ليلا
كان او نهارا **قوله** تعالى وكنا لحكمهم شاهدين في الضمير المضاف اليه حكم اوجه
احدها انه ضمير جمع يراد به المثنى وانما وقع الجمع موقع التثنية مجازا او لان التثنية
جمع واقل الجمع اثنان ويدل على ان المراد التثنية قراءة ابن عباس لحكمهما بصيغة
التثنية الثاني ان المصدر مضاف للحاكمين وهما داود وسليمان والمحكوم له والمحكوم
عليه فهؤلاء جماعة وهذا يلزم منه اضافة المصدر لفاعله ومفعوله دفعة واحدة
وهو انما يضاف لاحدهما فقط وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز فان الحقيقة اضافة
المصدر لفاعله والمجاز اضافته لمفعوله الثالث ان هذا مصدر لا يراد به
الدلالة على علاج بل جيء به للدلالة على ان هذا الحدث وقع وصدر كقولهم له
ذكاء ذكاء الحكماء وفهم فهم الاذكياء فلا ينحل لحرف مصدري وفعل واذا كان كذلك
فهو مضاف في المعنى للحاكم والمحكوم له والمحكوم عليه ويندفع المحذوران
قوله تعالى ففهمناها قرأ العامة ففهمناها بالتضعيف الذي للتعدية والضمير
للمسئلة او للفتيا وقرأ عكرمة فافهمناها بالهمزة عداه بالهمزة كما عداه العامة
بالتضعيف **فصل** قال اكثر المفسرين دخل رجلان على داود
عليه السلام احدهما صاحب حرث والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان غنم
هذا دخلت في حرثي ليلا فافسدته فلم يبق منه شيئا فقال داود اذهب فان
الغنم لك فخرجا فمرا على سليمن فقال كيف قضى بينكما فاخبراه فقال لو وليت
امركما لقضيت بغير هذا وروي انه قال غير هذا ارفق بالفريقين فاخبر
بذلك داود فدعاه فقال كيف تقضي وروي انه قال بحق النبوة
والابوة الا اخبرتني بالذي هو ارفق بالفريقين فقال ادفع الغنم الى صاحب
الحرث ينتفع بدرها ونسلها وصوفها ومنافعها ويبذر صاحب الغنم لصاحب الحرث
مثل حرثه فاذا صار الحرث كهيئته يوم اكل دفع الى اهله واخذ صاحب الغنم غنمه
فقال داود القضاء ما قضيت وقال ابن مسعود ومقاتل ان راعيا نزل
ذات ليلة بجنب كرم فدخلت الاغنام الكرم وهو لا يشعر فاكلت القضبان وافسدت
الكرم فذهب صاحب الكرم من الغد الى داود فقضى له بالغنم لانه لم يكن بين
ثمن الكرم وبين ثمن الاغنام تفاوت وذكر باقي القصة قال ابن عباس حكم سليمن

بذلك

بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة واما حكم الاسلام ان ما افسدت الماشية المرسلة
بالنهار من مال الغير فلا ضمان على ربها وما افسدته بالليل ضمنه ربها لان في عرف
الناس ان اصحاب الزرع يحفظونه بالنهار والمواشي تسرح بالنهار وترد بالليل الى
المراح وروي عن محيصة ان ناقة للبراء ابن عازب دخلت حائطا فافسدت فقضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان على اهل الحوائط حفظها بالنهار وان ما افسدته
المواشي بالليل ضامن على اهلها وذهب اصحاب الرأي الى ان المالك اذا لم يكن
معها فلا ضمان عليه فيما اتلفته الماشية ليلا كان او نهارا **فصل**
قال ابو بكر الاصم انهما لم يختلفا في الحكم البتة وانه تعالى بين لهما الحكم على لسان سليمن
والصواب انهما اختلفا ويدل عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم وايضا قوله
تعالى وكنا لحكمهم شاهدين ثم قال ففهمناها سليمن والفاء للتعقيب فوجب ان يكون
ذلك الحكم سابقا على هذا الفهم وذلك الحكم السابق ان اتفقا فيه لم يبق لقوله
ففهمناها سليمن فائدة وان اختلفا فيه فهو المطلوب **فصل** احتج
الجبائي على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء بوجوه الاول قوله تعالى قل ما يكون
لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وقوله وما ينطق عن الهوى
الثاني ان الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على اليقين فلا يجوز المصير الى
الظن كالمعاين للقبلة لا يجوز له الاجتهاد الثالث لو جاز الاجتهاد في الاحكام
لكان لا يتوقف على شيء منها فلم توقف في مسئلة الظهار واللعان الى ورود الوحي وذلك يدل على
ان الاجتهاد غير جائز عليه الرابع ان الاجتهاد انما يصار اليه عند فقد النص وفقد
النص في حق الرسول كالممتنع فوجب ان لا يجوز الاجتهاد الخامس لو جاز الاجتهاد
من الرسول لجاز ايضا من جبريل وحينئذ لا يحصل الامان ان هذه الشرائع التي جاء بها
اهي من نصوص الله تعالى ام من اجتهاد جبريل والجواب عن الاول ان الاية واردة
في ابدال اية باية لانه عقيب قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن
غير هذا او بدله ولا مدخل للاجتهاد في ذلك واما قوله وما ينطق عن الهوى
فمن جوز له الاجتهاد يقول ان الذي اجتهد فيه هو وحي على الجملة وان لم يكن كذلك
في التفصيل وايضا فالاية واردة في الاداء عن الله تعالى لا في حكمه الذي يكون
بالعقل وعن الثاني ان الله تعالى اذا قال له اذا غلب على ظنك كون الحكم معللا
في الاصل بكذا ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فاحكم بمثل
ذلك الحكم فهنا الحكم مقطوع به والظن غير واقع فيه بل في طريقه وعن الثالث
لعله عليه السلام كان ممنوعا عن الاجتهاد في بعض الانواع او كان ماذونا له مطلقا لكنه
لم يظهر له في تلك الصورة فحينئذ تعطل شرط جواز الاجتهاد وعن الخامس ان
هذا الاحتمال مدفوع باجماع الامة على خلافه ثم الذي يدل على جواز الاجتهاد لهم

وجوه الاول انه عليه السلام اذا غلب على ظنه ان الحكم في الاصل معلل بمعنى ثم علم
او ظن قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فلا بد وان يغلب على ظنه ان حكم الله تعالى في تلك
الصورة مثل ما في الاصل كقوله عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته
الثاني قوله تعالى فاعتبروا امر الكل بالاعتبار فوجب اندراج الرسول عليه
السلام فيه لانه امام المعتبرين وافضلهم الثالث ان الاستنباط ارفع درجات
العلماء فوجب ان يكون للرسول صلى الله عليه وسلم فيه مدخل والا لكان كل واحد من
المجتهدين افضل منه في هذا الباب **فان قيل** انما يلزم لو لم يكن درجته
اعلى من الاعتبار وليس الامر كذلك لانه كان يستدرك الاحكام وحيا على سبيل
اليقين فكان ارفع درجة من الاجتهاد فيما رايه الظن والجواب لا يمتنع ان لا
يجد النص في بعض المواضع فلو لم يكن من اهل الاجتهاد لكان اقل درجة من المجتهد
الذي يمكنه تعرف ذلك الحكم وايضا فقد تقدم ان الله تعالى لما امره بالاجتهاد
كان ذلك مفيدا للقطع الرابع قوله عليه السلام العلماء ورثة الانبياء فوجب
ان يثبت للانبياء درجة الاجتهاد ليرث العلماء عنهم ذلك الخامس قوله تعالى
عفا الله عنك لم اذنت لهم فذلك الاذن ان كان باذن الله تعالى استحال ان
يقال له لم اذنت وان كان سوى النص فهو غير جائز وان كان بالاجتهاد فهو المطلوب
فصل قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الانبياء في هذه المسئلة
لا يجوز لوجوه احدها ان الذي وصل الى صاحب الزرع من در الماشية وصوفها
ومنافعها مجهول المقدار فكيف يجوز الاجتهاد في جعل المجهول عوضا من الاخر
وثانيها ان اجتهاد داود عليه السلام ان كان صوابا لزم ان لا ينقض لان الاجتهاد
لا ينقض بالاجتهاد وان كان خطا وجب ان يبين الله تعالى توبته عنه كسائر ما حكاه
عن الانبياء عليهم السلام فلما مدحهما بقوله وكلا اتينا حكما وعلما دل على انه لم يقع
الخطا من داود عليه السلام وثالثها لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل هناك ظنا
لا علما لكن الله تعالى قال وكلا اتينا حكما وعلما ورابعها كيف يجوز ان يكون
عن اجتهاد مع قوله تعالى ففهمناها سليمن والجواب عن الاول بان الجهالة في
القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجعالات وحكم المصراة والثاني لعل خطاه كان من
باب الصغائر وعن الثالث ان المتمسك بالقياس فانه كان الظن واقعا في طريق
الحكم فاما الحكم فمقطوع به وعن الرابع ان المجتهد اذا تامل واجتهد فاذا اجتهد
قال الله تعالى فهمته من حيث بين له طريق ذلك فهذا جملة الكلام في بيان انه لا يمتنع
ان يكون اختلاف داود وسليمن في ذلك الحكم انما كان بسبب الاجتهاد واما بيان
انه لا يمتنع ايضا ان يكون اختلافهما فيه بسبب النص فوجهه ان يقال ان داود
عليه السلام كان مامورا بالحكم من قبل الله تعالى ثم انه تعالى نسخ ذلك بالوحي الى

سليمن

سليمن خاصة وامره ان يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعا وقوله
ففهمناها سليمن اي اوحينا اليه **فان قيل** هذا باطل لوجهين الاول
لما انزل الله تعالى الحكم الاول على داود وجب ان ينزل نسخه ايضا على داود لا على
سليمن الثاني ان الله تعالى مدح كل واحد منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص
لم يكن في فهمه كثير مدح واعلم ان القول الاول اولى لانه روي في الاخبار
الكثيرة ان داود لم يكن بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمن ان غير ذلك اولى وفي
بعضها ان داود ناشده بحق الابوة ما عنده ولو كان نصا لكان يظهره ولا يكتمه ووجه
الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس ان داود عليه السلام قوم قدر الضرر في الكرم
فكان مساويا لقيمة الغنم وكان عنده ان الواجب في ذلك الضرر ان يزال بمثله
من النفع فلا جرم سلم الغنم الى المجني عليه كما قال ابو حنيفة في العبد اذا جنى على
النفس يدفعه المولى بذلك او يفديه واما سليمان فاداه اجتهاده الى ان يجب
مقابلة الاصول بالاصول والزوائد بالزوائد فاما مقابلة الزوائد بالاصول فغير جائز
لانه يقتضي الحيف ولعل منافع الغنم في تلك السنة كانت موازية فحكم به كما قال
الشافعي فيمن غصب عبدا فابق من يده انه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه
بازاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر ترادا **فصل** اذا
ثبت ان تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد فهل تدل هذه القصة على ان
المصيب واحد او الكل مصيبون فمن قال ان المصيب واحد استدل بقوله
تعالى ففهمناها سليمن قال ولو كان الكل مصيبين لم يكن لتخصيص سليمان بهذا التفهيم
فائدة واما القائلون بان الكل مصيبون فمنهم من استدل بقوله تعالى وكلا
اتينا حكما وعلما ولو كان المصيب واحدا ومخالفه مخطئا لما صح ان يقال وكلا اتينا حكما
وعلما قال ابن الخطيب وكلا الاستدلالين ضعيف اما الاول فلان الله تعالى لم
يقل انه فهمه الصواب فيحتمل انه فهمه الناسخ ولم يفهم ذلك داود فكل واحد منهما
مصيب فيما حكم به على ان اكثر ما في الاية انها دالة على داود وسليمان ما كانا
مصيبين وذلك لا يوجب ان يكون الامر كذلك في شرعنا واما الثاني فلانه تعالى
لم يقل كلا اتينا حكما فيما حكم به من مسائل يجوز ان يكون اتاهما حكما وعلما بوجوه الاجتهاد
وطرق الاحكام على انه لا يلزم من كون كل مجتهد مصيبا في شرعهم ان يكون الامر
كذلك في شرعنا **قوله** تعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن هذه من النعم
التي خص بها داود فقوله يسبحن في موضع نصب على الحال والطير يجوز ان ينتصب
نسقا على الجبال وان ينتصب على المفعول معه وقيل يسبحن مستانف فلا محل له
وهو بعيد وقرئ والطير رفعا وفيه وجهان احدهما انه مبتدا والخبر محذوف
اي والطير مسخرات ايضا والثاني انه نسق على الضمير في يسبحن ولم يوكد ولم يفصل

وهو موافق لمذهب الكوفيين

فصل قال ابن عباس كان يفهم تسبيح الحجر والشجر وقال وهب كانت الجبال تجاوبه بالتسبيح وكذلك الطير وقال قتادة يسبحن اي يصلين معه اذا صلى وكان داود اذا فتر يسمعه الله تعالى تسبيح الجبال والطير لينشط في التسبيح ويشتاق اليه وقال بعض المفسرين انه يحتمل ان يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله وان من شيء الا يسبح بحمده وتخصيص داود عليه السلام بذلك انما كان بسبب انه كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا وتعظيما وقالت المعتزلة لو حصل الكلام في الجبل لحصل اما بفعله او بفعل الله تعالى فيه والاول محال لان بنية الجبل لا تحتمل الحيوة والعلم والقدرة ومن لا يكون حيا عاقلا قادرا يستحيل منه الفعل والثاني محال لان المتكلم عندهم من كان فاعلا للكلام لا من كان محلا للكلام فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله تعالى لكان المتكلم هو الله تعالى لا الجبال فثبت انه لا يمكنه اجراؤه على ظاهره فعند هذا قالوا معنى قوله وسخرنا مع داود الجبال قوله يا جبال اوبي معه اي تصرفي معه وسيري بامره ومعنى قوله وسخرنا مع داود الجبال قوله تعالى يا جبال اوبي معه يسبحن من السبح الذي هو السباحة خرج للعظمة على التكثير ولو لم يرد لقيل اسبحي فقيل سبحي معه اي سيري معه وهو كقوله ان لك في النهار سبحا طويلا اي تصرفا ومذهبنا اذا ثبت هذا فقول ان سيرها هو التسبيح لدلالته على قدرة الله تعالى واعلم ان مدار هذا القول على ان بنية الجبال لا تقبل الحيوة وان المتكلم من فعل الكلام وكلاهما ممنوع واما الطير فلا امتناع ان يصدر عنها الكلام ولكن اجمعت الامة على ان المكلفين اما الجن او الانس او الملئكة فيمتنع فيها ان يبلغ في العقل الى درجة التكليف بل تكون حالة كحال الطفل في ان يومر وينهى وان لم يكن مكلفا فصار ذلك معجزة من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق وايضا دلالة على قدرة الله تعالى وعلى تنزيهه عما لا يجوز فيكون القول فيه كالقول في الجبال وقدم الجبال على الطير لان تسخيرها وتسبيحها اعجب وادل على القدرة وادخل في الاعجاز لانها جماد والطير حيوان ثم قال وكنا فاعلين اي قادرين على ان نفعل هذا وان كان عجبا عندكم وقيل نفعل ذلك بالانبياء عليهم السلام الانعام الثاني

قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم الجمهور على فتح اللام من لبوس وهو الشيء المعد للبس قال الشاعر

البس لكل حالة لبوسها اما نعيمها واما بوسها

والمراد باللبوس هنا الدرع لانها تلبس وهو في اللغة اسم لكل ما يلبس ويلبس في الاسلحة كلها وهو بمعنى الملبوس كالحلوب والركوب وقرئ لبوس بضم اللام وحينئذ اما ان يكون جمع لبس المصدر الواقع موقع المفعول واما ان لا يكون

واقعا

واقعا موقعه والاول اقرب ولكم يجوز ان يتعلق بعلمناه وان يتعلق بصنعة قاله ابو البقاء وفيه بعد وان يتعلق بمحذوف على انه صفة للبوس قال قتادة اول من صنع الدرع وسردها وحلقها داود وانما كانت صفائح

قوله تعالى لتحصنكم هذه لام كي وفي متعلقها اوجه احدها ان يتعلق بعلمناه وهذا ظاهر على القولين الاخيرين واما على القول الثالث فمشكل وذلك انه يلزم تعلق حرفي جر متحدين لفظا ومعنى ويجاب عنه بان يجعل بدلا من لكم باعادة العامل كقوله تعالى لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وهذا بدل اشتمال وذلك ان ان الناصبة للفعل المقدرة تؤول هي ومنصوبها بمصدر وذلك المصدر بدل من ضمير الخطاب في لكم بدل اشتمال والتقدير وعلمناه صنعة لبوس لتحصينكم والثاني ان يتعلق بصنعة على معنى انه بدل من لكم كما تقدم تقريره وذلك على رأي ابي البقاء فانه علق لكم بصنعة والثالث انها تتعلق بالاستقرار الذي تعلق به لكم اذا جعلناه صفة لما قبله وقرأ الحرميان والاخوان وابو عمرو ليحصنكم بالياء من تحت والفاعل الله تعالى وفيه التفات على هذا الوجه اذ تقدمه ضمير المتكلم في قوله وعلمناه او داود او التعليم او اللبوس وقرأ حفص وابن عامر بالتاء من فوق والفاعل الصنعة او الدرع وهي مؤنثة او اللبوس لانه يراد بها ما يلبس وهو الدرع والدرع مؤنثة كما تقدم وقرأ ابو بكر لنحصنكم بالنون جريا على علمناه وعلى هذه القراءات الثلاث الحاء ساكنة والصاد مخففة وقرأ الاعمش ليحصنكم وكذا الفقيمي عن ابي عمرو بفتح الحاء وتشديد الصاد على التكثير الا ان الاعمش بالتاء من فوق وابو عمرو بالياء من تحت وقد تقدم ما هو الفاعل

فصل معنى لتحصنكم اي لتحرزكم وتمنعكم من باسكم اي حرب عدوكم وقال السدي من وقع السلاح فيكم وذكر الحسن ان لقمن الحكيم صلوات الله عليه حضر داود وهو يعمل الدرع فاراد ان يسأل عما يعمل ثم كف عن السؤال حتى فرغ منها ولبسها على نفسه فقال عند ذلك الصمت حكمة وقليل فاعله ثم قال تعالى فهل انتم شاكرون يقول لداود واهل بيته وقيل يقول لاهل مكة فهل انتم شاكرون نعمي بطاعة الرسول

قوله تعالى ولسليمن الريح العامة على النصب اي وسخرنا الريح لسليمن فهي منصوبة بعامل مقدر وقرأ ابن هرمز وابو بكر عن عاصم في رواية بالرفع على الابتداء والخبر الجار قبله وقرأ الحسن وابو رجا بالجمع والنصب وابو حيوة بالجمع والرفع وتقدم الكلام على الجمع والافراد في البقرة وبعض هؤلاء قرأ في سبا كذلك كما سيأتي ان شاء الله تعالى

قوله تعالى عاصفة حال والعامل فيها على قراءة من نصب سخرنا المقدر وفي قراءة من رفع الاستقرار الذي تعلق به الخبر يقال عصفت الريح تعصف عصفا وعصوفا فهي عاصف وعاصفة واسد يقول اعصفت بالالف تعصف فهي معصف

وعصفة فالريح تذكر وتؤنث والعاصفة الشديدة الهبوب **فان قيل**
وقال في موضع آخر تجري بأمره رخاء والرخاء اللين فكيف كانت الريح تجري
بأمره إن أراد أن تشتد اشتدت وإذا أراد أن تلين لانت **فان قيل**
قال في داود وسخرنا مع داود الجبال وقال في حق سليمن وسخرنا لسليمان الريح
فذكر في حق داود كلمة مع وفي حق سليمان باللام وراعى هذا الترتيب أيضا في
قوله يا جبال أوبي معه وقال وسخرنا له الريح تجري بأمره فما الفائدة في
تخصيص داود بلفظ مع وسليمن باللام فالجواب يحتمل أن الجبل لما اشتغل بالتسبيح
حصل له نوع شرف فما أضيف بلام التمليك وأما الريح فلم يصدر منه إلا ما يجري مجرى
الخدمة فلا جرم أضيف إلى سليمن بلام التمليك وهذا جواب إقناعي **قوله**
تعالى تجري يجوز أن تكون حالا ثانية وأن تكون حالا من الضمير في عاصفة فتكون
حالين متداخلين وزعم بعضهم أن التي باركنا فيها صفة للريح وفي الآية تقديم
وتأخير والتقدير الريح التي باركنا فيها إلى الأرض وهو تعسف والمراد بقوله
إلى الأرض التي باركنا فيها بيت المقدس قال الكلبي كان سليمن عليه السلام
وقومه يركبون عليها من إصطخر إلى الشام وإلى حيث شاء ثم يعود إلى منزله ثم
قال وكنا بكل شيء عالمين أي وكنا بكل شيء علمناه عالمين بصحة التدبير فيه علمنا
أنما نعطي سليمن من تسخير الريح وغيره يدعوه إلى الخضوع لربه **قوله**
تعالى من يغوصون يجوز أن تكون موصولة أو موصوفة وعلى كلا التقديرين
فموضعها إما نصب نسقا على الريح أي وسخرنا له من يغوصون أو رفع على الابتداء
والخبر في الجار قبله وجمع الضمير حملا على معنى من وحسن ذلك تقدم الجمع في
قوله الشياطين فلما ترشح جانب المعنى روعي ونظيره قوله

• وإن من النسوان من هي روضة * تهيج الرياض قبلها وتصوح •

راعى التأنيث لتقدم قوله وإن من النسوان وذلك صفة لعملا **فصل**
يحتمل أن يكون من يغوصون منهم هو الذي يعمل سائر الأعمال ويحتمل أنهم فرق
أخرى ويكون الكل داخلين في لفظة من والأول أقرب وظاهر الآية أنه
سخرهم لكنه قد روي أنه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين وهو الأقرب من وجهين
أحدهما إطلاق لفظ الشياطين والثاني قوله وكنا لهم حافظين فإن المؤمن إذا
سخر في أمر لا يجب أن يحفظ لئلا يفسد وإنما يجب ذلك في الكافر ومعنى يغوصون
أي يدخلون تحت الماء فيخرجون له من قعر البحر الجواهر ويعملون عملا دون ذلك
أي دون الغوص وهو ما ذكر تعالى في قوله يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل
الآية وكنا لهم حافظين حتى لا يخرجوا عن أمره وقيل وكل بهم جمعا من الملائكة وجمعا
من المؤمنين الجن وقال ابن عباس إن سلطانه مقيم عليهم يفعل بهم ما يشاء

وفي

وفي كونهم محفوظين ثلاثة أوجه أحدها أنه تعالى كان يحفظهم لئلا يذهبوا وثانيها
قال الكلبي كان يحفظهم من أن يهيجوا أحدا في زمانه وثالثها قال الزجاج
كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوا وكان دأبهم أن يعملوا ثم يفسدوه بالليل
روي أن سليمن كان إذا بعث شيطانا مع إنسان ليعمل عملا قال له إذا فرغ من
عمله قبل الليل اشغله بعمل آخر لئلا يفسد ما عمل وكان من عادة الشياطين أنهم
إذا فرغوا من العمل ولم يشتغلوا بعمل آخر خربوا ما عملوه وأفسدوه **فصل**
سأل الجبائي نفسه وقال كيف يتهيأ لهم هذه الأعمال وأجسامهم رقيقة لا يقدرون
على عمل الثقيل وإنما يمكنهم الوسوسة وأجاب بأنه سبحانه كثف أجسامهم خاصة
وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمن فلما مات سليمن عليه السلام
ردهم إلى الخلقة الأولى لأنه لو أبقاهم على الخلقة الثانية لصار شبهة على الناس
ولو ادعى متنبي النبوة وجعله دلالة لكان كمعجزات الرسل فلذلك ردهم
إلى خلقهم الأول قال ابن الخطيب وهذا الكلام ساقط من وجوه أحدها لم
قلتم إن الجن من الأجسام ولم لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز
ويكون الجن منهم فإن قلت لو كان الأمر كذلك لكان مثلا للباري تعالى
قلت هذا ضعيف لأن الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك
في الملزومات فكيف اللوازم السلبية سلمنا أنه جسم لكن لم لا يجوز حصول القدرة
على هذه الأعمال الشاقة في الجسم اللطيف وكلامه بناء على أن البنية شرط وليس [...]
عليه إلا الاستقراء الضعيف سلمنا أنه لا بد من تكثيف أجسامهم لكن لم قلت
بأنه لا بد من ردها إلى الخلقة الأولى بعد موت سليمن وقوله بأنه يفضي إلى
التلبيس قلنا التلبيس غير لازم لأن النبي إذا جعل ذلك معجزة لنبي آخر ومع
قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبي من الاستدلال به واعلم أن أجسام هذا
العالم إما كثيفة أو لطيفة أما الكثيف فأكثف الأجسام الحجارة والحديد وقد
جعلها الله تعالى معجزة لداود عليه السلام فأنطق له الحجر وألان الحديد وكل
واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل على صحة الحشر لأنه لما قدر في
إحياء الجماد فأي تعذر في إحياء العظام الرميمة وإذا قدر في أن يجعل في إصبع
داود عليه السلام قوة النار مع كونه لا يصنع في نهاية اللطافة فأي بعد في أن
يجعل التراب اليابس جسما حيوانيا وأما اللطيف الأشياء في هذا العالم الهواء والنار
وقد جعلها الله تعالى معجزة لسليمن عليه السلام أما الهواء فقوله فسخرنا له
الريح وأما النار فلأن الشياطين مخلوقون من النار وقد سخرهم الله تعالى له
ثم كان يأمرهم بالغوص في المياه والنار تنطفي بالماء ولم يكن يضرهم وذلك يدل
على قدرته على إظهار الضد من الضد **قوله** تعالى وأيوب إذ نادى ربه

الآية قوله وأيوب كقوله ونوحا وما بعده وقرأ العامة أني بالفتح لتسليط النداء
عليها بإضمار حرف الجر أي بأني وعيسى بن عمر بالكسر فمذهب البصريين إضمار القول
أي نادى فقال إني ومذهب الكوفيين إجراء النداء مجرى القول والضر بالضم المرض
في البدن وبالفتح الضرر في كل شيء فهو أعم من الأول

فصل

قال وهب بن منبه كان أيوب عليه السلام رجلا من الروم وهو أيوب بن أموص بن زارح
ابن روم بن عيص بن إسحق بن إبراهيم وكانت أمه من ولد لوط بن هاران وكان الله
قد اصطفاه ونبأه وبسط عليه الدنيا وكانت له البثنية من أرض الشام كلها سهلها
وجبلها وكان له فيها من أصناف المال كله من الإبل والبقر والغنم والخيل والحمر
والبساتين وما لا يكون لرجل أفضل منه في العدة والكثرة والأهل والولد
من الرجال والنساء وكان رحيما بالمساكين يكفل الأيتام والأرامل ويكرم الضيف
ويبلغ ابن السبيل وكان معه ثلاثة نفر قد آمنوا به وعرفوا فضله كان أحدهم من أهل
اليمن يقال له اليفن ورجلان من أهل بلده يقال لأحدهما بلدد والآخر صافر
وكانوا كهولا وكان إبليس لا يحجب عن شيء من السموات وكان يقف فيهن حيث ما أراد
حتى رفع الله تعالى عيسى فحجب من أربع فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حجب من
الثلاث الباقية فسمع حتى رفع الله إبليس تجاوب الملئكة بالصلوة على أيوب
وذلك حين ذكره الله تعالى وأثنى عليه فأدركه البغي والحسد فصعد سريعا حتى
وقف من السماء موقفا كان يقفه فقال إلهي نظرت في عبدك أيوب فوجدته عبدا
أنعمت عليه فشكرك وعافيته فحمدك ولو ابتليته بنزع ما أعطيته لحال عما هو عليه
من شكرك وعبادتك ولخرج عن طاعتك فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على
ماله فانقض عدو الله إبليس حتى وقع إلى الأرض ثم جمع عفاريت الجن ومردة
الشياطين وقال لهم ماذا عندكم من القوة فإني سلطت على مال أيوب
فقال عفريت من الشياطين أعطيت من القوة ما إذا شئت تحولت إعصارا من
نار فأحرقت كل شيء فقال له إبليس فأت الإبل ورعاتها فذهب فأتى الإبل حين وضعت
رؤوسها وأثبتت في مراعيها فلم يشعر الناس حتى ثار من تحت الأرض إعصار من نار
لا يدنو منه أحد إلا احترق فأحرق الإبل ورعاتها حتى أتى على آخرها ثم جاء إبليس
في زي بعض الرعاة إلى أيوب فوجده قائما يصلي فقال يا أيوب أقبلت نار حتى
غشيت إبلك فأحرقتها ومن فيها غيري فقال أيوب الحمد لله الذي هو أعطاها
وهو أخذها وقديما وطنت نفسي ومالي على الفناء فبقي الناس مبهوتين متعجبين فمن
قائل يقول ما كان أيوب يعبد شيئا وما كان إلا في غرور ومنهم من يقول لو كان إله أيوب
يقدر على أن يصنع شيئا لمنع وليه ومنهم من يقول هو الذي فعل ما فعل
ليشمت به عدوه ويفجع به صديقه فقال أيوب الحمد لله حين أعطاني وحين نزع مني

عريانا خرجت من بطن أمي وعريانا أعود في التراب وعريانا أحشر إلى الله ولو علم الله
فيك خيرا أيها العبد لنقل روحك مع تلك الأرواح وصرت شهيدا ولكنه علم منك
شرا فأخرك فرجع إبليس إلى أصحابه خاسئا ذليلا فقال لهم ماذا عندكم من القوة
فقال عفريت آخر عندي من القوة ما إذا شئت صحت صيحة لا يسمعها ذو روح إلا
خرجت روحه فقال له إبليس فأت الغنم ورعاتها فانطلق فصاح بها فماتت ومات
رعاتها ثم جاء إبليس متمثلا بقهرمان الرعاة إلى أيوب وهو يصلي فقال له مثل القول
الأول ورد عليه أيوب الرد الأول فرجع إبليس صاغرا إلى أصحابه فقال ما عندكم
من القوة فإني لم أكلم قلب أيوب فقال عفريت آخر عندي من القوة ما إذا شئت
تحولت ريحا عاصفا أقلع كل شيء أتيت عليه فقال اذهب إلى الحرث والفدادين فأتاهم
فأهلكهم ثم أتى إبليس متمثلا إلى أيوب وقال له مثل قوله فرد عليه أيوب الرد
الأول وكلما انتهى إليه هلاك مال من أمواله حمد الله وأحسن الثناء عليه ورضي عنه
بالقضاء ووطن نفسه بالصبر على البلاء حتى لم يبق له مال فلما رأى إبليس صبره في
ذلك وقف الموقف الذي كان يقفه عند الله تعالى فقال إلهي إن أيوب يرى أنك
ما متعته بولده فأنت معطيه المال فهل أنت مسلطي على ولده فإنها المصيبة التي لا تقوم
لها قلوب الرجال قال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ولده فأتى أولاد أيوب
في قصرهم فلم يزل يزلزله بهم من قواعده حتى قلب القصر عليهم ثم جاء أيوب متمثلا
بالمعلم الذي يعلمهم الحكمة وهو جريح مشدوخ الوجه والرأس يسيل دمه ودماغه
فقال لو رأيت بنيك كيف انقلبوا منكوسين على رؤوسهم لتقطع قلبك فلم يزل يقول
هذا ويرققه حتى رق أيوب عليه السلام وبكى وقبض قبضة من التراب ووضعها
في رأسه وقال ليت أمي لم تلدني فاغتنم إبليس ذلك وصعد سريعا ووقف موقفه
ثم لم يلبث أيوب أن أفاق وأبصر واستغفر وصعد قرناؤه من الملائكة بتوبته فسبقت
توبته إلى الله تعالى وهو أعلم فوقف إبليس ذليلا فقال يا إلهي إنما هون على أيوب
المال والولد لعلمه أنه يرى أنك متعته بنفسه فأنت تعيد له المال والولد
فهل أنت مسلطي على جسده فقال الله عز وجل انطلق فقد سلطتك على جسده وليس
لك على قلبه وعقله ولسانه سلطان وكان الله عز وجل أعلم به لم يسلطه عليه إلا
رحمة ليعظم له الثواب ويجعله عبرة للصابرين وذكرى للعابدين في كل بلاء نزل بهم
ليتأسوا به في الصبر ورجاء للثواب فانقض عدو الله سريعا فوجد أيوب ساجدا
فعجل قبل أن يرفع رأسه فأتاه من قبل وجهه فنفخ في منخره نفخة اشتعل بها جسده
فخرج من قرنه إلى قدمه ثآليل مثل أليات الغنم ووقعت فيه حكة لا يملكها فكان يحك
بأظفاره حتى سقطت كلها ثم حكها بالمسوح الخشنة حتى قطعها ثم حكها بالفخار
والحجارة الخشنة حتى تقطع لحمه وتغير وأنتن فأخرجه أهل القرية وجعلوه على كناسة

وجعلوا اله عبرة بينها ورفضه الناس كلهم الا امراته رحمة بنت افرائيم بن يوسف فكانت
تصلح اموره وتختلف اليه بما يصلحه ثم ان ومبا طول الحكاية الى ان قال ان ايوب
عليه السلام اقبل الى الله تعالى متضرعا اليه فقال رب لاي شيء خلقتني يا ليتني عرفت
الذنب الذي اذنبت والعمل الذي عملت فصرفت وجهك الكريم عني الم اكن للغريب دارا وللمسكين
قرارا ولليتيم وليا وللمراة قيما الهي انا عبد ذليل ان احسنت فالمن لك وان
اسات فبيدك عقوبتي جعلتني للبلاء غرضا وللفتنة نصبا وسلطت علي ما لو سلطته
على جبل لضعف عن حمله الهي تقطعت اصابعي وتساقطت لهواتي وتناثر شعري
وذهب المال وصرت اسال اللقمة فيطعمني من يمن بها علي ويعيرني بفقري وهلاك
اولادي قال الامام ابو القسم الانصاري رحمه الله وفي جملة هذا الكلام لتيك اذ
كرهتني لم خلقتني قال ولو كان ذلك صحيحا لاغتنم ابليس بان يحمله على الشكوى وان
يخرجه عن حلية الصابرين والله تعالى لم يخبر عنه الا قوله اني مسني الضر وانت
ارحم الراحمين وقال انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب واختلف العلما
في السبب الذي قال لاجله اني مسني الضر فروى ابن شهاب عن انس عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان ايوب عليه السلام بقي في البلاء ثماني عشرة سنة فرفضه
القريب والبعيد الا رجلين كانا يغدوان عليه ويروحان فقال احدهما للاخر ذات
يوم والله ان ايوب اذنب ذنبا ما اذنبه احد من العالمين فقال له صاحبه
وما ذاك فقال منذ ثماني عشرة سنة لم يرحمه الله ولم يكشف ما به فلما راحا
الى ايوب لم يصبر حتى ذكر ذلك له فقال ايوب ما ادري ما تقولان غير
ان الله تعالى يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله فارجع الى بيتي
فاكفر عنهما كراهية ان يذكر الله تعالى الا في حق ۶ وروي ان الرجلين لما دخلا عليه
قالا له لو كان لايوب عند الله تعالى منزلة ما بلغ الى هذه الحالة فاشق على ايوب
شيء مما بلي به اشد مما سمع منهما وقال اللهم ان كنت تعلم اني لم ابت شبعانا وانا
اعلم مكان جايع فصدقني ثم قال اللهم ان كنت تعلم اني لم البس قميصا قط وانا اعلم
مكان عاري فصدقني فصدق وهما يسمعان ثم خر ايوب ساجدا ثم قال اللهم لا ارفع
راسي حتى تكشف ما بي قال فكشف الله تعالى ما به ۶ وروي الحسن قال
مكث ايوب بعد ما القي على الكناسة سبع سنين واشهرا ولم يبق له مال ولا ولد
ولا صديق غير امراته رحمة صبرت معه وكانت تاتيه بالطعام وتحمد الله تعالى مع ايوب
والصبر على ما ابتلاه فصرخ ابليس صرخة جزعا من ايوب فاجتمع جنوده من اقطار
الارض وقالوا له ما جزعك قال اعياني هذا العبد الذي سالت الله تعالى ان
يسلطني عليه وعلى ماله وولده فلم ادع له مالا ولا ولدا ولم يزدد بذلك الا صبرا
وحمدا ثم سلطت على جسده فتركته ملقى في كناسة ما يقربه الا امراته ومع ذلك

لابقية

لا بقية من الذكر والحمد فاستغثت بكم لتغيثوني فاشيروا علي قالوا ارايت ادم حين
اخرجته من الجنة من اين اتيته قال من قبل امراته قالوا فشانك من امراته فانه
لا تستطيع ان يعصيها لانه لا يقربه احد غيرها قال اصبتم فانطلق حتى اتى امراته فتمثل
لها في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله فقالت هو ذاك يحك قروحه ويتردد الدواب
في جسده فلما سمعها طمع ان تكون ذلك جزعا فوسوس اليها وذكرها ما كانت لها من النعم
والمال وذكرها جمال ايوب وشبابه قال الحسن فصرخت فلما صرخت علم انها قد
جزعت فاتاها بسخلة فقال ليذبح هذه ايوب لغير الله تعالى فيبرا قال فجاءت تصرخ
يا ايوب تقول حتى متى يعذبك ربك الا يرحمك اين المال اين الولد اين الماشية اين
الصديق اين الحسن اين جسمك الذي قد بلي وصار مثل الرماد وتتردد فيه الدواب
اذبح هذه السخلة واسترح قال ايوب عليه السلام اتاك عدو الله ونفخ فيك فاجبته
اما تذكرين ما كنا فيه من المال والولد والصحة من اعطانا ذلك قالت الله قال فكم
متعنا به قالت ثمانين سنة قال فمنذ كم ابتلانا بهذا البلا قالت سبع سنين قال
ما انصفت ربك الا صبرت في البلا ثمانين سنة كما كنا في الرخا ثمانين سنة لين
شفاني الله تعالى لاجلدنك مائة جلدة امرتني ان اذبح لغير الله وحرام علي ان اذوق
بعد هذا شيا من طعامك وشرابك الذي تاتيني به وطردها فذهبت فلما نظر ايوب
في شانه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت امراته خر ساجدا
وقال رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فقال ارفع راسك فقد استجبت
لك اركض برجلك فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه
دابة الا سقطت ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت عين ما اخرى فشرب منها
فلم يبق في جوفه دا الا خرج وقام صحيحا وعاد اليه شبابه وجماله حتى صار احسن
ما كان ثم كسي حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيا مما كان له من الاهل والمال
الا وقد ضاعفه الله تعالى حتى ذكر ان الما الذي اغتسل منه تطاير عليه منه رجل
جراد من ذهب فجعل يضمه بيده فاوحى الله تعالى يا ايوب الم اغنك قال بلى
ولكنها بركتك فمن يشبع من نعمتك قال فخرج حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امراته
قالت هبه انه طردني افاتركه حتى يموت جوعا وتاكله السباع لارجعن اليه
فلما رجعت ما رات تلك الكناسة ولا تلك الحال واذا الامور قد تغيرت فجعلت
تطوف حيث كانت الكناسة وتبكي وهابت صاحب الحلة ان تاتيه وتسال عنه
فارسل اليها ايوب ودعاها فقال ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت اردت
ذلك المبتلى الذي كان ملقى على الكناسة قال لها ايوب ما كان منك
وقالت تبكي قال اتعرفينه اذا رايتيه قالت وهل يخفى علي فتبسم وقال انا
هو فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال انك امرتيني ان اذبح سخلة لابليس وانه

اطعت الله وعصيت ابليس ودعوت الله فرد علي مرتين . وروى الضحاك
ومقاتل ان ايوب بقي في البلاء سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وسبع ساعات
وقال وهب بقي في البلاء سبع سنين فلما غلب ايوب عليه السلام ابليس ذهب ابليس
لعنه الله الى امراته على هيئة ليست كهيئة بني ادم في العظم والحسن والجمال على مركب
ليس من مراكب الناس فقال لها انت صاحبة ايوب قالت نعم قال فهل تعرفيني
قالت لا قال فانا اله الارض صنعت بايوب ما صنعت وذلك لانه عبد اله السما وتركني
فاغضبني ولو سجد لي سجدة واحدة رددت عليه وعليك ما لكما من مال وولد فان
ذلك عندي قال وهب وسمعت انه قال لو ان صاحبك اكل طعاما ولم يسم
الله تعالى لعوفي مما به من البلا . وفي رواية اخرى قال لها لو شئت فاسجدي لي
سجدة واحدة حتى ارد المال والولد واعافي زوجك فرجعت الى ايوب فاخبرته
بما قال لها فقال لها ايوب اتاك عدو الله ليفتنك ثم اقسم ان عافاه الله ليجلدنها
مائة سوط فقال عند ذلك مسني الضر يعني من طمع ابليس في سجودي له وسجود
زوجتي له ودعائه اياها واياي الى الكفر وفي رواية قال وهب كانت
امراة ايوب تعمل للناس وتاتيه بقوته فلما طال عليه البلا وسئمها الناس فلم
يستعملوها فالتمست ذات يوم شيئا من الطعام فلم تجد شيئا فجزت قرنا من راسها
فباعته برغيف فاتته فقال لها اين قرنك فاخبرته بذلك فحينئذ قال مسني
الضر . وفي رواية قال اسمعيل السدي لم يقل ايوب مسني الضر الا لاشياء
ثلاثة احدها قول الرجلين له لو كان عملك خالصا لما اصابك ما اصابك والثاني
كانت لامراته ثلاث ذوائب فعمدت الى احداها فقطعتها وباعتها فاعطوها بذلك
خبزا ولحما وجات الى ايوب فقال من اين هذا قالت كل فانه حلال فلما كان من
الغد لم تجد شيئا فباعت الثانية وكذلك فعلت في اليوم الثالث وقالت كل فانه
حلال فقال لا اكل ما لم تخبريني فاخبرته فبلغ ذلك من ايوب ما الله اعلم به
وقيل انما باعت لان ابليس تمثل لقومه في صورة بشر وقال لئن تركتم ايوب
في قريتكم فاني اخاف ان يعدي اليكم ما به من العلة فاخرجوه الى باب البلد
ثم قال لهم ان امراته تدخل في بيوتكم وتعمل وتمس زوجها اما تخافون ان تعدي
اليكم علته فحينئذ لم يستعملها احد فباعت ضفيرتها والثالث حين قالت
له امراته ما قالت . وفي رواية قيل سقطت دودة من فخذه فردها الى موضعها
وقال قد جعلني الله طعمة لك فعضته عضة شديدة فقال مسني الضر فاوحى الله
تعالى اليه لولا اني جعلت تحت كل شعرة صبرا لما صبرت . فصل طعنت
المعتزلة في هذه القصة من وجوه الاول قال الجبائي ذهب بعض الجهال
الى ان ما كان به من المرض كان فعلا للشيطان سلطه عليه لقوله عنه مسني

الشيطان

الشيطان بنصب وعذاب وهذا جهل اما اولا فلانه لو قدر على احداث الامراض والاسقام
وضد ذلك من العافية لتهيا له فعل الاجسام ومن هذا حاله يكون الها واما ثانيا فلان
الله تعالى اخبر عنه وعن جنوده بانه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لي فالواجب تصديق خبر الله تعالى دون الرجوع الى وهب بن منبه وهذا اعتراض
ضعيف لان المذكور في الحكاية ان الشيطان نفخ في منخره فوقعت الحكة فيه فلم قلت ان
القادر على النفخة التي تولدت منها هذه الحكة لا بد وان يكون قادرا على خلق الاجسام
وهل هذا الا محض التحكم واما التمسك بالنص فضعيف لانه انما يقدم على هذا
الفعل مع علمه انه لو اقدم عليه لما منعه الله تعالى وهذه الحالة لا تحصل الا في
حق ايوب عليه السلام من انه استاذن الله تعالى فاذن له واذا كان كذلك لم يكن
بين ذلك النص وبين هذه الحكاية مناقضة وثانيها قالوا ما روي انه عليه السلام
لم يسال الا عند امور مخصوصة فبعيد لان الثابت في العقل انه يحسن من المرء
ان يسال ذلك ربه ويفزع اليه كما يحسن منه المداواة واذا جاز ان يسال ربه
عند الغم بما يراه من اهله جاز ايضا ان يسال ربه من قبل نفسه فان قيل
افلا تجوزون انه تعالى تعبده بان لا يسال الكشف الا في اخر امره قلنا يجوز
ذلك بان نعلمه بان تركه ذلك مدة مخصوصة من مصالحه او مصالح غيره لا محالة
فعلم عليه السلام انه لا وجه للمسالة في هذا الامر الخاص فاذا قرب الوقت جاز
ان يسال ذلك من حيث يجوز ان يدوم ويجوز ان ينقطع وثالثها قالوا ان تلك
ذلك المرض يجد النفير عنه جائز على الانبيا فصل اعلم
انه عليه السلام الطف في السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه
بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب فان قيل اليس ان الشكوى
تقدح في كونه صابرا فالجواب قال سفيان بن عيينة ولو شكى ذلك الى الله تعالى
فانه لا يعد جزعا اذا كان في شكواه راضيا بقضا الله تعالى اذ ليس من شرطه
استحلاء البلا الم تسمع قول يعقوب انما اشكو بثي وحزني الى الله قوله تعالى
وانت ارحم الراحمين وذلك ان كل من يرحم غيره فاما ان يرحمه طلبا للثنا في الدنيا
او الثواب في الاخرة او للرقة الجنسية في الطبع فيكون مطلوب ذلك الراحم
حظ نفسه واما الحق سبحانه فانه يرحم عباده من غير طلب زيادة او نقصان
من الثنا ومن صفات الكمال فهو ارحم الراحمين وايضا فكل من رحم غيره فانما
ذلك بمعونة رحمة الله تعالى لان من اعطى غيره طعاما او ثوبا او دفع عنه بلا
فلولا الله سبحانه وتعالى خلق المطعوم والملبوس والادوية والا لما قدر احد
اعطاء ذلك الشي ولولا الله تعالى لما حصل ذلك النفع بذلك فاذن رحمة العباد
مسبوقة برحمة الله تعالى وملحوقة برحمته فما بين الطرفين كالقطرة في البحر فوجب

ان يكون ارحم الراحمين وايضا فلولا ان الله تعالى خلق في قلب العبد تلك الدواعي والإرادات
لاستحال صدور تلك الرحمة منه فكان الراحم في الحقيقة هو الحق سبحانه لانه هو الذي
انشأ تلك الداعية فكان تعالى ارحم الراحمين **فان قيل** كيف يكون
ارحم الراحمين مع انه ملأ الدنيا من الآفات والاسقام والامراض والآلام وسلط
البعض على البعض بالايذاء وكان قادرا على ان يغني كل واحد عن ايلام الآخر وايذائه
فالجواب ان كونه سبحانه ضارا لا ينافي كونه نافعا بل هو الضار النافع فامراضه
ليس لدفع مشقة ونفعه ليس لجلب منفعة بل لا يسأل عما يفعل **قوله** تعالى
فاستجبنا له يدل على انه دعا ربه لكن هذا الدعاء يجوز ان يكون وقع منه على سبيل
التعريض كما يقال ان رأيت او اردت او احببت فافعل كذا ويجوز ان يكون في
سبيل التصريح بازالة ما به من ضر وبين تعالى انه آتاه اهله ويرحل من جنس
في زوجته وولده وغيرهما قال ابن مسعود وابن عباس وقتادة ومقاتل
والحسن والكلبي وكعب ان الله تعالى احيى له اهله يعني اولاده باعيانهم واعطاه
مثلهم معهم وهو ظاهر القرآن قال الحسن اعطاه الله المثل من نسل ماله الذي
رده اليه واهله ويدل عليه ما روي الضحاك عن ابن عباس ان الله تعالى آتاه
المثل من نسل ماله الذي رده اليه ورد الى امرأته شبابها فولدت له ستة
وعشرين ذكرا قال وهب كان له سبع بنات وروي عن انس يرفعه انه كان
له اندران اندر للقمح واندر للشعير فبعث الله تعالى سحابتين فافرغت احديهما في
اندر القمح الذهب وافرغت الاخرى على اندر الشعير الورق حتى فاض وروي
ابو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما ايوب يغتسل عريانا خر
عليه جراد من ذهب فجعل ايوب يحثي في ثوبه فناداه الله تعالى يا ايوب الم اكن
اغنيتك عما ترى قال بلى يا رب ولكن لا غنى بي عن بركتك وروي ليث قال ارسل
مجاهد الى عكرمة وسأله عن الآية فقال قيل لايوب ان اهلك لك في الآخرة فان
شئت عجلناهم لك في الدنيا وان شئت كانوا لك في الآخرة وآتيناك مثلهم في الدنيا
فقال يكونون لي في الآخرة واوتى مثلهم في الدنيا فعلى هذا يكون معنى الآية وآتيناه
اهله في الآخرة ومثلهم معهم في الدنيا **قوله** تعالى رحمة فيه وجهان اظهرهما
انها مفعول من اجله والثاني انها مصدر لفعل مقدر اي رحمناه رحمة ومن عندنا
صفة لرحمة **قوله** تعالى وذكرى للعابدين اي فعلنا به تلك الرحمة ذكرى للعابدين
لكي يتفكروا فيه بالذكر ويتعظون فيعتبرون وخص العابدين لانهم المنتفعون بذلك
قوله تعالى واسمعيل يعني ابن ابراهيم وادريس هو اخنوخ وذا الكفل كل
من الصابرين لما ذكر قصة ايوب اتبعه بذكر هؤلاء فانهم ايضا كانوا من الصابرين
في الشدائد والمحن والعبادة اما اسمعيل فصبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام

بلد

١٢٥

ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بناء وصبر في بناء البيت فاكرمه الله تعالى واخرج من صلبه خاتم
الانبياء واما ادريس فتقدمت قصته في سورة مريم قال ابن عمر بعث الى قومه داعيا لهم
الى الله تعالى فابوا فاهلكهم الله تعالى ورفع ادريس في السماء السابعة واما ذو الكفل قال
الزجاج الكفل في اللغة الكساء الذي يجعل في عجز البعير يركب عليه الرديف وقال
ابن الانباري كساء يحوط حول سنام البعير ثم يركب فذلك الكساء هو الكفل بكسر الكاف واسكان
الفاء فامله من الكفل بفتح الفاء والكفل ايضا النصيب قال تعالى يكن له كفل منها
اي نصيب واختلفوا في تسميته بهذا الاسم فقال الحسن كان له ضعف عمل الانبياء
في زمانه وضعف ثوابهم وقال ابن عباس ان نبيا من بني اسرائيل آتاه الله تعالى الملك
والنبوة ثم اوحى الله تعالى اليه اني اريد قبض روحك فاعرض الملك على بني اسرائيل فمن تكفل
لك انه يصلي بالليل لا يفتر ويصوم بالنهار لا يفطر ويقضي بين الناس ولا يغضب فادفع
ملكك اليه ففعل ذلك فقام شاب فقال انا اتكفل لك بهذا ودفع اليه فشكر الله تعالى
له ونبأه فسمي ذا الكفل وعلى هذا فالمراد بالكفل ما تكفل به لانه تكفل بامور
قومه وقال مجاهد لما كبر اليسع عليه السلام قال لو اني استخلفت رجلا في
الناس في حياتي حتى انظر كيف يعمل فجمع الناس فقال من يتقبل مني بثلاث استخلفه
يصوم النهار ويقوم الليل ويقضي فلا يغضب فقام رجل تزدريه العين فقال انا
فرده ذلك اليوم وقال مثلها في اليوم الآخر فسكت الناس وقام ذلك الرجل
فقال انا فاستخلفه فاتاه ابليس في صورة شيخ ضعيف حين اخذ مضجعه للقائلة وكان
لا ينام بالليل والنهار الا تلك النومة فدق الباب فقال من هذا فقال شيخ كبير
مظلوم فقام ففتح الباب فقال ان بيني وبين قومي خصومة وانهم ظلموني وفعلوا
وفعلوا وجعل يطول حتى حضر الرواح وذهبت القائلة فقال اذا رحت فائتني آخذ حقك
فانطلق وراح فكان في مجلسه ينظر هل يرى الشيخ فلم يره فلما كان الغد يقضي بين الناس
ينتظره فلا يراه فلما رجع الى القائلة اخذ مضجعه اتاه فدق الباب فقال من هذا فقال
الشيخ المظلوم ففتح له فقال الم اقل اذا قعدت فائتني فقال انهم اخبث قوم اذا عرفوا
انك قاعد قالوا نحن نعطيك حقك واذا قمت جحدوني قال فانطلق فاذا رحت فائتني
ففاتته القائلة فراح فجعل ينظر ولا يراه وشق عليه النعاس فقال للبواب في اليوم
الثالث قد غلب علي النعاس فلا تدع احدا يقرب هذا الباب حتى انام فجاء ابليس
في تلك الساعة فلم يأذن له الرجل فدخل في كوة في البيت فتسور منها ودق الباب من
داخل فاستيقظ وعاتب البواب فقال اما من قبلي فلم تؤت فانظر من اين اتيت فقام
الى الباب فاذا هو مغلق كما اغلقه واذا الرجل معه في البيت فقال اتنام والخصوم بالباب
فقال انت ابليس قال نعم اعييتني في كل شيء ففعلت هذه الافعال لكي اغضبك فعصمك الله مني
فسمي ذا الكفل لانه تكفل بامر فوفى به وقيل غير ذلك **فصل** قال

ابو موسى الاشعري ومجاهد ذا الكفل لم يكن نبيا بل كان عبدا صالحا وقال الحسن والاكثرون
كان نبيا وهو الاظهر لانه تعالى قرن قصته ذكره باسمعيل وادريس والغرض ذكر
الفضلاء من عباده فدل ذلك على نبوته ولان السورة ملقبة بسورة الانبيا ولان
قوله ذو الكفل يحتمل ان يكون لقبا وان يكون اسما والاولى ان يكون اسما لانه
اكثر فائدة من اللقب واذا ثبت ذلك فالكفل هو النصيب لقوله تعالى يكن له
كفل منها والظاهر ان الله تعالى انما سماه بذلك لان عمله وثواب عمله كان ضعف عمل
غيره وضعف ثواب غيره وقد كان في زمنه انبيا على ما روي **فصل**
قيل ان ذا الكفل زكريا وقيل يوشع وقيل الياس ثم قالوا خمسة من الانبيا عليهم
السلام سماهم الله تعالى باسمين اسرائيل ويعقوب والياس وذا الكفل وعيسى
والمسيح ويونس وذا النون ومحمد واحمد **قوله** تعالى كل من الصابرين
اي على القيام بامر الله تعالى واحتمال الاذى في نصرة دينه وادخلناهم في رحمتنا
قال مقاتل الرحمة النبوة وقيل هي الجنة والثواب وقال اخرون وقيل
جميع اعمال البر **قوله** تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا الاية ذا بمعنى
صاحب والنون الحوت ويجمع على نينان كحوت وحيتان والمراد بذي النون يونس
عليه السلام وسمي بذلك لان النون ابتلعه وقد تقدم ان الاسم اذا دار بين ان يكون
مفيدا ولقبا حمله على المفيد اولى خصوصا اذا علمت الفائدة التي لذلك الوصف
قوله تعالى مغاضبا حال من فاعل ذهب والمفاعلة هنا يحتمل ان تكون على
بابها من المشاركة اي غاضب قومه وغاضبوه حين لم يؤمنوا في اول الامر وفي بعض
التفاسير مغاضبا لربه فان صح ذلك عمن يعتبر قوله فينبغي ان يكون اللام للتعليل
لا التعدية للمفعول اي لاجل ربه ولدينه ويحتمل ان يكون بمعنى غضبان فلا مشاركة
كعاقبت وسافرت والعامة على مغاضبا اسم فاعل وقرا ابو شرف مغاضبا بفتح الضاد
على ما لم يسم فاعله كذا نقله ابو حيان ونقله الزمخشري عن ابي شرف مغضبا دون
الف من اغضبته فهو مغضب **قوله** تعالى ان لن ان هي المخففة
واسمها ضمير الشان محذوف ولن نقدر هو الخبر والفاصل حرف النفي والمعنى لن
نضيق عليه لقوله فقدر عليه رزقه ومن قدر عليه رزقه والعامة على نقدر
بنون العظمة مفتوحة وتخفيف الدال والمفعول محذوف اي الجهات والاماكن وقرا
ابن ابي ليلى وابو شرف والكلبي وحميد بن قيس ويعقوب يقدر بضم اليا من تحت
وفتح الدال خفيفة مبنيا للمفعول وقرا الحسن وعيسى بن عمر بفتح اليا وكسر الدال
خفيفة وعلي بن ابي طالب واليماني بضم اليا وكسر الدال مشددة والفاعل في
هذين الوجهين ضمير يعود على الله تعالى **قوله** تعالى ان لا اله الا انت سبحانك
يجوز في ان وجهان احدهما انها المخففة من الثقيلة واسمها كما تقدم محذوف والجملة

المنفية

المنفية معه الخبر والثاني انها تفسيرية لانها بعد ما هو بمعنى القول لا حروفه
فصل في معنى الاية واذكر صاحب الحوت وهو يونس بن متى اذ ذهب
مغاضبا قال ابن عباس كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى
منهم تسعة اسباط ونصف وبقي سبطان ونصف فاوحى الله تعالى الى شعيا النبي ان اذهب
الى حزقيل الملك وقل له حتى يوجه نبيا قويا امينا فاني القي في قلوب اولئك حتى يرسلوا
معه بني اسرائيل فقال له الملك فمن ترى وكان في مملكته خمسة انبيا فقال يونس بن متى
فانه قوي امين فدعا الملك يونس وامره ان يخرج فقال يونس هل امرك الله باخراجي قال لا
قال فهل سماني لك قال لا قال فههنا انبيا غيري اقويا فالحوا عليه فخرج مغاضبا للنبي
وللملك ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيئوا سفينة فركب معهم وقال
عروة بن الزبير وسعيد بن جبير وجماعة اذ ذهب مغاضبا لربه اذ كشف عنهم العذاب
بعدما وعدهم فكره ان يكون بين قوم قد جربوا عليه الخلف فيما وعدهم واستحيا منهم
ولم يعرف السبب الذي به رفع عنهم العذاب وكان غضبه انفة من ظهور خلف وعده
وان يسمى كذابا لا كراهية لحكم الله تعالى وفي بعض الاخبار انه كان من عادة قومه
ان يقتلوا من جربوا عليه الكذب فخشي ان يقتلوه لما لم ياتهم العذاب للميعاد فغضب
والمغاضبة هنا من المفاعلة التي تكون من واحد كالمسافرة والمعاقبة فمعنى قوله
مغاضبا اي غضبان وعن ابن عباس قال اتى جبريل يونس قال انطلق الى
اهل نينوى فانذرهم قال التمس دابة قال الامر اعجل من ذلك فغضب فانطلق
الى السفينة وقال يونس بن متى كان عبدا صالحا وكان في خلقه ضيق فلما حمل عليه
اثقال النبوة تفسخ تحتها تفسخ الربع تحت الحمل الثقيل فقذفها من يديه وخرج هاربا منها
فلذلك اخرجه الله تعالى من اولي العزم فقال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم فاصبر
كما صبر اولو العزم من الرسل وقال فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت
تعالى فظن ان لن نقدر عليه اي لن نقضي عليه العقوبة قال مجاهد
وقتادة والضحاك والكلبي وهو رواية العوفي عن ابن عباس يقال قدر الله شيئا
تقديرا وقدر يقدر قدرا بمعنى واحد ومنه قوله نحن قدرنا بينكم الموت
في قراءة من خففها دليل هذا التاويل قراءة عمر بن عبد العزيز والزهري فظن ان لن
نقدر عليه بالتشديد وقال عطا وكثير من العلماء معناه فظن ان لن نضيق عليه الحبس
من قوله تعالى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي يضيق وقال ابن زيد هو
استفهام معناه افظن انه يعجز ربه فلا يقدر عليه وعن الحسن قال بلغني ان يونس لما
اصاب الذنب انطلق مغاضبا لربه واستزله الشيطان حتى ظن ان لن نقدر عليه وكان
له سلف عبادة فابى الله تعالى ان يدعه للشيطان فقذفه في بطن الحوت وراجع نفسه

فقال لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين حين عصيتك وما صنعت من شيء فلم اعبد
غيرك فاخرجه الله تعالى من بطن الحوت برحمته

فصل

احتج القائلون
بجواز الذنب على الانبياء بهذه الاية من وجوه احدها ان اكثر المفسرين على انه ذهب يونس
مغاضبا لربه فيرهذا قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير
ووهب واختيار ابن قتيبة ومحمد بن جرير واذا كان كذلك فمغاضبة الله تعالى من اعظم
الذنوب ثم على تقدير ان هذه المغاضبة لم تكن مع الله تعالى بل كان مع ذلك الملك
او مع القوم فهو ايضا محظور لقوله تعالى فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت
وهذا يقتضي ان ذلك الفعل من يونس محظور وثانيها قوله تعالى فظن ان لن
نقدر عليه وذلك يقتضي كونه شاكا في قدرة الله تعالى وثالثها قوله اني كنت من
الظالمين والظلم مذموم لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ورابعها انه لو لم يصدر
منه الذنب فلم عاقبه الله تعالى بان القاه في البحر في بطن الحوت وخامسها قوله
فالتقمه الحوت وهو مليم والمليم هو ذو الملامة ومن كان كذلك فهو مذنب وسادسها
قوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت فان لم يكن صاحب الحوت مذنبا لم يجز النهي عن التشبه به
وان كان مذنبا فهو المطلوب وسابعها قوله فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب
الحوت وقال فاصبر كما صبر اولوا العزم وهذا يقتضي ان ذلك الفعل يخرج ان يكون
يونس من اولي العزم والجواب انه ليس في الاية من غاضبه فلا يقطع على نبي الله
بانه غاضب ربه لان ذلك صفة من يجهل كون الله تعالى مالكا للامر والنهي والجاهل
بالله لا يكون مؤمنا فضلا عن ان يكون نبيا واما ما روي من انه خرج مغاضبا لامر
يرجع الى الاستعداد فمما يرتفع حال الانبياء عنه لان الله تعالى اذا امرهم بشيء لا يجوز
ان يحاولوا فيه لقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان
تكون لهم الخيرة من امرهم وقوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم
ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت فاذا كان في الاستعداد مخالفة لم يجز ان
يقع ذلك منهم واذا ثبت انه لا يجوز صرف هذه المغاضبة الى الله تعالى وجب ان
يكون المراد انه خرج مغاضبا لغير الله تعالى والغالب انه انما يغاضب من يعصيه
فيما يامره فيحمل على مغاضبة قومه او الملك او هما جميعا ومعنى مغاضبته لقومه
انه اغضبهم بمفارقته لخوف حلول العذاب بهم وقرئ مغضبا كما تقدم واما قولهم
مغاضبة القوم ايضا محظورة لقوله ولا تكن كصاحب الحوت فالجواب
لا نسلم انه كان محرما اما الذهاب فلان الله تعالى امره بتبليغ الرسالة اليهم وما
امره بان يبقى معهم ابدا وظاهر الامر لا يقتضي التكرار فلم يكن خروجه من بينهم معصية
واما الغضب فلما لم يكن منهيا عنه قبل ذلك ظن ان ذلك جائز من حيث انه

لم يفعل

لم يفعله الا غضبا لله تعالى وانفة لدينه بل كان الاولى ان يصابر وينتظر من الله الاذن
بالمهاجرة عنهم ولهذا قال الله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت كان الله تعالى اراد لمحمد
صلى الله عليه وسلم افضل المنازل واعلاها واما الجواب عن قوله فظن ان لن نقدر
عليه فنقول من ظن عجز الله تعالى فهو كافر ولا خلاف انه لا يجوز نسبة ذلك الى احاد
المؤمنين فكيف الى الانبياء فاذن لا بد فيه من التاويل وفيه وجوه الاول فظن ان
لن نضيق عليه كقوله الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ومن قدر عليه رزقه
اي ضيق وكذا قوله واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه اي ضيق فمعناه ان لن نضيق
عليه وعلى هذا فالاية حجة لنا لان يونس ظن انه مخير ان شاء اقام وان شاء خرج وانه
تعالى لا يضيق عليه في اختياره وكان من المعلوم ان الصلاح في تاخير خروجه وهذا
من الله تعالى بيان لما يجري مجرى العذر له من حيث خرج لا على تعمد المعصية لكن ظن ان
الامر في خروجه موسع يجوز ان يقدم ويؤخر وكان الصلاح خلاف ذلك الثاني
ان يكون هذا من باب التمثيل اي فكانت حالته ممثلة بحال من ظن ان لن نقدر عليه
في خروجه عن قومه من غير انتظار لامر الله تعالى الثالث ان تفسير القدر بالقضاء
والمعنى فظن ان لن نقضي عليه بشدة قاله مجاهد وقتادة والضحاك والكلبي ورواه
العوفي عن ابن عباس واختيار الفراء والزجاج يقال قدر الله الشيء قدرا وقدره
تقديرا فالقدر بمعنى التقدير ويعضده قراءة عمر بن عبد العزيز والزهري بضم النون والتشديد
من التقدير وروي انه دخل ابن عباس على معوية فقال له معوية لقد ضربتني امواج
القران البارحة فغرقت فيها فلم اجد لنفسي خلاصا الا بك فقال ظن نبي الله ان لن
يقدر الله تعالى عليه فقال ابن عباس هذا من القدر لا من القدرة الرابع معناه
فظن ان لن نفعل لان بين القدرة والفعل مناسبة فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن
الاخر الخامس انه استفهام بمعنى التوبيخ كما تقدم عن ابن زيد السادس قول من
قال ان هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس فيكون هذا الظن حاصلا قبل الرسالة
واذا كان كذلك فلا يبعد في حق غير الانبياء ان يسبق ذلك الى وهمه بوسوسة الشيطان
ثم انه يرده بالحجة والبرهان واما الجواب عن قوله اني كنت من الظالمين فنقول
ان حملناه على ما قبل النبوة فلا كلام وان حملناه على ما بعدها فيجب تاويله لانا لو
اجريناه على ظاهره لاستحق اللعن وهذا لا يقوله مسلم واذا وجب التاويل فنقول
لا شك انه كان تاركا للفضيلة مع القدرة على تحصيل الافضل فكان ذلك ظلما واما
الجواب عن التقامه في البحر في بطن الحوت وان ذلك عقوبة فلا نسلم ان ذلك عقوبة
اذ الانبياء لا يجوز ان يعاقبوا بل المراد المحنة واما الجواب عن الملامة فلما كانت
بسبب ترك الافضل

فصل

ثم قوله في الظلمات قال اكثر المفسرين
اي في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت كقوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات

ه قوله يخرجهم من النور الى الظلمات وقيل اراد ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت
ان لا اله الا انت سبحانك نزه ربه عن كل النقايص ومنها العجز وهذا يدل على انه
ما كان مراده من قوله وظن ان لن نقدر عليه انه ظن العجز وانما قال سبحانك لان
معناه سبحانك ان تفعل جورا او سهوا او لا انتقاما او عجزا عن تخليصي من هذا الحبس
بل فعلته بحق الالهية وبمقتضى الالهية اني كنت من الظالمين اي ظلمت نفسي بفراري
من قومي بغير اذنك كانه قال كنت من الظالمين وانا الان من التائبين النادمين
فاكشف عني المحنة ● روى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مكروب يدعو
بهذا الدعا الا استجيب له **قوله** تعالى فاستجبنا له ونجيناه من الغم اي من
غمه بسبب كونه في بطن الحوت وبسبب خطيئته **قوله** تعالى وكذلك
ننجي المومنين الكاف نعت لمصدر او حال من ضمير المصدر اي كما انجينا يونس
من كرب الحوت اذ دعانا او كما انجينا يونس كذلك ننجي المومنين من كربهم اذا
استغاثوا بنا وقرا العامة ننجي بضم النون الاولى وسكون الثانية من
انجى ينجي وقرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم نجي بتشديد الجيم وسكون اليا
وفيها اوجه احسنها ان يكون الاصل ننجي بضم الاولى وفتح الثانية وتشديد الجيم
فاستثقل توالي مثلين فحذفت الثانية كما حذفت في قوله ونزل الملئكة في
قراة من قراه كما تقدم وكما حذفت التا الثانية في قوله تذكرون وتظاهرون
دبابه ولكن ابو البقا استضعف هذا التوجيه بوجهين فقال احدهما ان النون
الثانية اصل وهي فا الكلمة فحذفها بعيد جدا والثاني ان حركتها غير حركة
النون الاولى فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف تظاهرون الا ترى انك لو قلت
تحامى المظالم لم يسغ حذف الثانية اما كون الثانية اصلا فلا اثر له في منع
الحذف الا ترى ان النحويين اختلفوا في اقامة واستقامة اي الالفين المحذوفة
مع ان الاولى هي اصل لانها عين الكلمة واما اختلاف الحركة فلا اثر له ايضا
لان الاستثقال باتحاد لفظ الحرفين على اي حركة كانا الوجه الثاني ان
نجي فعل ماض مبني للمفعول وانما سكنت لامه تخفيفا كما سكنت في قوله ما بقي
من الربا في قراة شاذة تقدمت قالوا واذا كان الماضي الصحيح قد سكن تخفيفا فالمعتل
اولى ومنه انما شعري قند قد خلط بجلجان وتقدم من ذلك جملة واسند
هذا الفعل الى ضمير المصدر مع وجود المفعول الصريح كقراءة ابي جعفر ليجزى قوما
بما كانوا يكسبون وهذا راى الكوفيين والاخفش وتقدمت شواهد ذلك والتقدير
ونجي النجا قال ابو البقا وهو ضعيف من وجهين احدهما تسكين اخر الفعل
الماضي والاخر اقامة المصدر مع وجود المفعول الصريح وقد عرف جوابهما مما تقدم
الوجه الثالث ان الاصل ننجي كقراءة العامة الا ان النون الثانية قلبت جيما

وادغمت

وادغمت في الجيم بعدها وهذا ضعيف جدا لان النون لا تقارب الجيم فتدغم فيها الوجه
الرابع انه ماض مسند لضمير المصدر اي نجي النجا كما تقدم في الوجه الثاني الا
ان المومنين ليس منصوبا بنجي بل بفعل مقدر وكان صاحب هذا الوجه فر من اقامة
غير المفعول به مع وجوده من جهة اخرى وهذه القراة متواترة ولا التفات على
من طعن على قاريها وان كان ابو علي قال في الحجة هذه جراة منه وقد سبقه الى
ذلك ابو اسحق الزجاج واما الزمخشري فانما طعن على بعض الاوجه المتقدمة فقال
ومن تمحل لصحته فجعله فعل وقد نجي النجا المومنين وارسل اليا واسنده الى مصدره
ونصب المومنين فمتعسف بارد التعسف فلم يرتض هذا التخريج بل القراة عنده تخرج
اخر وقد يمكن ان تكون هي المستند اليه لسلامته مما تقدم من الضعف **قوله**
تعالى وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا الاية اعلم انه تعالى بين هنا انقطاع
زكريا الى ربه لما مسه الضر بتفرده واحب من يونسه ويقويه على امر دينه ودنياه
ويقوم مقامه بعد موته فدعا الله تعالى دعا مخلص عارف بقدرة ربه على ذلك وبهت
به الحال ومن زوجته من الكبر وغيره ما يمنع من ذلك بحكم العادة فقال رب
لا تذرني فردا وحيدا بلا ولد لي وارزقني وارثا وانت خير الوارثين ثنا على الله تعالى
بانه الباقي بعد فنا الخلق وانه افضل من بقي حيا ويحتمل ان يكون المعنى ان لم ترزقني
من يرثني فلا ابالي فانك خير الوارثين قال ابن عباس كان سنه مايه سنة
وسن زوجته تسعا وتسعين فاستجبنا له اي فعلنا ما اراده بسواله ووهبنا
له يحيى ولدا اماما واصلحنا له زوجه اي جعلناها ولودا بعد ما كانت عقيما
قاله اكثر المفسرين وقيل كانت سيئة الخلق سليطة اللسان فاصلح الله تعالى خلقها
وقيل جعلها مصلحة في الدين فان صلاحها في الدين من اكبر عونه في الدين والدنيا
واعلم ان قوله ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه يدل على ان الواو لا يفيد
الترتيب لان اصلاح الزوج مقدم على هبة الولد مع انه تعالى اخره في اللفظ
ثم قال انهم يعني الانبيا الذين سماهم في هذه السورة وقيل زكريا وولده
واهله كانوا يسارعون في الخيرات والمسارعة في طاعة الله تعالى من اكبر ما يمدح
المرء به لانه يدل على حرص عظيم في الطاعة **قوله** تعالى ويدعوننا العامة
على ثبوت نون الرفع نا مفكوكة منها وقرات فرقة يدعونا بحذف نون الرفع
وطلحة بادغامها فيها وهذان الوجهان فيها اجرا نون نا مجرى نون الوقاية وقد
تقدم تعالى رغبا ورهبا يجوز ان ينتصبا على المفعول من اجله وان
ينتصبا على انهما مصدران واقعان موقع الحال اي راغبين راهبين وان ينتصبا
على المصدر الملاقي لعامله في المعنى دون اللفظ لان ذلك نوع منه والعامة على فتح
الغين والها وابن وثاب والاعمش وروت عن ابي عمرو بسكون الغين والها وفتل

عن الاعمش وهو الاشهر عنه بضم الشين وما بعده وقرات فرقة بفتحه وسكون ما بعده
فيها **قوله** ومعنى رغبا طمعا ورهبا خوفا اي رغبا في رحمة
الله تعالى ورهبا من عذاب الله وكانوا لنا خاشعين اي متواضعين قال قتادة
ذللا لامر الله وقال مجاهد الخشوع هو الخوف اللازم في القلب **قوله**
تعالى والتي احصنت فرجها الاية يجوز ان ينتصب قوله والتي نسقا على من قبلها
وان ينتصب باضمار اذكر وان يرتفع بالابتداء والخبر محذوف اي وفيما يتلى
عليكم التي احصنت ويجوز ان يكون الخبر فنفخنا وزيدت الفاء على راي الاخفش
نحو زيد فقايم وفي كلام الزمخشري نفخنا الروح في عيسى فيها قال ابو حيان
مواخذا له فاستعمل نفخ متعديا والمحفوظ انه لا يتعدى فيحتاج في تعديه الى سماع
وغير متعد استعمله هو في قوله اي نفخت في المزمار انتهى ما واخذ به
قال شهاب الدين وقد سمع نفخ متعديا ويدل على ذلك ما قرئ في الشاذ
فانفخها فتكون طيرا وقد حكاها هو قراة فكيف ينكرها فعليك بالالتفات الى
ذلك وقال ابن الخطيب جعلنا النفخ في مريم من جهة روحنا وهو جبريل عليه
السلام لانه نفخ في جيب درعها فوصل النفخ الى جوفها اي امرنا جبريل فنفخ في
جيب درعها واحدثنا بذلك النفخ المسيح في بطنها واضاف الروح اليه تشريفا لعيسى
عليه السلام ومعنى احصنت فرجها اي احصنا تاما كليا من الحلال والحرام جميعا
كما قالت ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا وقيل نفخ جبريل جيب درعها
قبل ان تعرفه والاول اولى لانه الظاهر من اللفظ **قوله** تعالى
وجعلناها وابنها اية للعالمين اما مريم فاياتها كثيرة احدها ظهور الحبل
فيها لا من ذكر وذلك معجزة خارجة عن العادة وثانيها ان رزقها كان ياتيها
به الملائكة من الجنة لقوله يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله وثالثها
ورابعها قال الحسن انها لم تلتقم ثديا قط وتكلمت هي ايضا في صباها كما تكلم عيسى
واما ايات عيسى عليه السلام فقد تقدم بيانها **فان قيل** هلا قيل
ايتين كما قال وجعلنا الليل والنهار ايتين ليطابق المفعول فالجواب ان كلا منهما
اية بالاخر فصارا اية واحدة لان حالهما بمجموعهما اية واحدة
وهي ولادتها اياه من غير فحل ويقول حذف من الاول لدلالة الثاني
او بالعكس اي وجعلنا ابن مريم اية وامه كذلك وهو نظير الحذف في قوله
والله ورسوله احق ان يرضوه وقد تقدم ، او ان معنى الكلام وجعلنا شانهما
وامرهما اية **قوله** تعالى ان هذه امتكم الاية العامة على رفع امتكم خبرا
لان ونصب امة واحدة على الحال وقيل على البدل من هذه فيكون قد فصل
بالخبر بين البدل والمبدل منه نحو ان زيدا قايم اخاك وقرا الحسن امتكم بالنصب

على البدل من هذه او عطف البيان وقرا ايضا هو وابن اسحق والاشهب العقيلي
وابو حيوة وابن ابي عبلة وهرون عن ابي عمرو امة واحدة بالرفع على خبر ان وامتكم امة
واحدة خبر مبتدا محذوف ومعنى امتكم قال الزمخشري الامة الملة واشار بها الى ملة الاسلام
امة واحدة اي دينا واحدا وهو الاسلام غير مختلف فابطل ما سوى الاسلام من الاديان
واصل الامة الجماعة التي هي على مقصد واحد فجعلت الشريعة امة لاجتماع اهلها على
مقصد واحد ثم قال وانا ربكم فاعبدون **قوله** تعالى وتقطعوا
اي اختلفوا والاصل وتقطعتم الا ان الكلام صرف الى الغيبة على طريق الالتفات
كانه ينعى عليهم ما افسدوه الى اخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى
عظيم ما ارتكب هولاء والمعنى اختلفوا في الدين فصاروا فرقا احزابا قال الكلبي
فرقوا دينهم بينهم يلعن بعضهم بعضا ويتبرا بعضهم من بعض والتقطع هنا بمعنى
التقطيع **قوله** تعالى امرهم فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على
اسقاط الخافض اي تفرقوا في امرهم الثاني انه مفعول به وعدي تقطعوا لانه
بمعنى قطعوا الثالث انه تمييز وليس بواضح معنى وهو معرفة فلا يصح من جهة
صناعة البصريين قال ابو البقاء وقيل هو تمييز اي تقطع امرهم فجعله مفعولا من
الفاعلية ، وزبرا ، يجوز ان يكون مفعولا ثانيا على ان يضمن تقطعوا معنى صيروا
بالتقطيع واما ان ينتصب على الحال من المفعول اي مثل زبر اي كتب فان الزبر
جمع زبور كرسل جمع رسول او يكون حالا من الفاعل نقله ابو البقاء في سورة المومنين
وفيه نظر اذ لا معنى له وانما يظهر كونه حالا من الفاعل في قراءة زبرا بفتح الباء
اي فرقا والمعنى صيروا امرهم زبرا اي قطعوه في هذه الحال والوجهان ماخوذان
من تفسير الزمخشري لمعنى الاية الكريمة فانه قال والمعنى جعلوا امر دينهم
فيما بينهم قطعا كما يتوزع الجماعة الشيء ويقتسمونه فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب
تمثيلا لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقا واحزابا وفي الكلام التفات من الخطاب
وهو قوله امتكم الى الغيبة تشنيعا عليهم لسوء صنيعهم وقرا الاعمش زبرا
بفتح الباء جمع زبرة وهي قطعة الحديد في الاصل ونصبه على الحال من ضمير الفاعل
في تقطعوا كما تقدم ولم يتعرض له ابو البقاء في هذه السورة وتعرض له في المومنين
فذكر فيه الاوجه المتقدمة وزاد انه قرئ زبرا بسكون الباء وهو بمعنى الضم
قوله تعالى كل الينا راجعون توعدهم بان هذه الفرق المختلفة اليه
يرجعون فيحاسبهم ويجازيهم باعمالهم قال عليه السلام تفرقت بنو اسرائيل على
احدى وسبعين فرقة هلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتي ستفترق على
اثنين وسبعين فرقة تهلك احدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة قالوا يا رسول الله
من تلك الفرقة قال الجماعة الجماعة الجماعة وهذا الخبر يبين ان المراد بقوله

ان هذه امتكم الجماعة المتمسكة بما بينه الله تعالى في هذه السورة من التوحيد والنبوات وان قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الناجية انها الجماعة ليس تعريفا للفرقة الناجية اذ لا فرقة تمسكت بباطل او حق الا وهي جماعة من حيث العدد ولهذا المعنى تعقبه بعضهم في صحة الخبر فقال ان اراد بالاثنين وسبعين فرقة اصول الاديان فلم يبلغ هذا القدر وان اراد الفروع فانها تجاوز هذا القدر الى اضعاف ذلك وقيل ايضا ضد ذلك وهو انها كلها ناجية الا فرقة واحدة والجواب قال ابن الخطيب المراد ستفترق امتي في حال ما وليس فيه دلالة على افتراقها في سائر الاحوال ولا انه لا يجوز ان يزيد وينقص

قوله تعالى فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن الاية لما ذكر امر الامة وتفرقهم وانهم راجعون الى حيث لا امر الا له اتبع ذلك بقوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه اي لا يجحد ولا يبطل سعيه والكفران مصدر بمعنى الكفر قال

رايت اناسا لا تنام خدودهم وخدي ولا كفران لله نائم

ولسعيه متعلق بمحذوف اي نكفر لسعيه ولا يتعلق بكفران لانه يصير مطولا والمطول ينصب وهذا مبني والضمير في له يعود على السعي والمعنى لا بطلان لثواب عمله وهو كقوله ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا فالكفران مثل في حرمان الثواب والشكر مثل في اعطائه فقوله فلا كفران المراد نفي الجنس للمبالغة لان نفي الماهية يستلزم نفي جميع افرادها ثم قال وانا له كاتبون اي لسعيه كاتبون اما في ام الكتاب او في الصحف الذي يعرض يوم القيمة والمراد من ذلك ترغيب العباد في الطاعات

قوله تعالى وحرام على قرية قرا الاخوان وابو بكر وروي عن ابي عمرو وحرم بكسر الحاء وسكون الراء وهما لغتان كالحل والحلال وقرا ابن عباس وعكرمة وحرم بفتح الحاء وكسر الراء وفتح الميم على انه فعل ماض وروي عنهما ايضا وعن ابي العالية بفتح الحاء والميم وضم الراء بزنة كرم وهو فعل ماض ايضا وروي عن ابن عباس ايضا فتح الجيم وهو فعل ماض ايضا واليماني بفتح الحاء وكسر الراء مشددة وفتح الميم ماضيا مبنيا للمفعول وروي عن عكرمة بفتح الحاء وكسر الراء وتنوين الميم فمن جعله اسما ففي رفعه وجهان احدهما انه مبتدا وفي الخبر حينئذ ثلاثة اوجه احدها قوله لا يرجعون وفي ذلك حينئذ اربع تاويلات التاويل الاول ان لا زائدة والمعنى وممتنع على قرية قدرنا اهلاكها لكفرهم رجوعهم في الايمان الى ان تقوم الساعة وممن ذهب الى زيادتها ابو عمرو مستشهدا عليه بقوله ما منعك ان لا تسجد يعني في احد القولين التاويل الثاني انها غير زائدة وان المعنى انهم غير راجعين عن معصيتهم وكفرهم التاويل الثالث

ان

ان الحرام قد يراد به الواجب ويدل عليه قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا وترك الشرك واجب ويدل عليه ايضا قول الخنساء

وان حراما لا ارى الدهر باكيا على شجوه الا بكيت على صخر

تريد اخا من الاستعمال اطلاق احد الضدين على الاخر وهو مجاز مشهور وقال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ومن ثم قال الحسن والسدي لا يرجعون عن الشرك وقال قتادة لا يرجعون الى الدنيا التاويل الرابع قال ابو مسلم ابن بحر حرام ممتنع وانهم لا يرجعون فيكون عدم رجوعهم واجبا واذا امتنع الانتفاء وجب الرجوع فيكون المعنى ان رجوعهم الى الحيوة في الدار الاخرة واجب ويكون الغرض منه ابطال قول من ينكر البعث وتحقيقه ما تقدم انه لا كفران لسعي واحد وانه تعالى مجازيه يوم القيمة وقول ابن عطية قريب من هذا فانه قال وممتنع على الكفرة المهلكين انهم لا يرجعون الى عذاب الله تعالى واليم عقابه فتكون لا على بابها والحرام على بابه الوجه الثاني ان الخبر محذوف تقديره وحرام توبتهم او رجاء بعثهم ويكون انهم لا يرجعون علة لما تقدم من معنى الجملة فيكون حينئذ في لا احتمالان الاحتمال الاول ان تكون زائدة قلت والمعنى عندي لانهم يرجعون في الاخرة وجزائها الاحتمال الثاني ان تكون غير زائدة والمعنى ممتنع توبتهم او رجاء بعثهم لانهم لا يرجعون الى الدنيا فيستدركوا فيها ما فاتهم من ذلك الوجه الثالث ان يكون هذا المبتدا لا خبر له لفظا ولا تقديرا وانما رفع شيئا يقوم مقام خبره من باب اقائم اخواك قال ابو البقا والجيد ان يكون انهم فاعلا سد مسد الخبر وفي هذا نظر لان ذلك يشترط فيه ان يعتمد الوصف على نفي او استفهام وهنا فلم يعتمد المبتدا على شيء من ذلك اللهم الا ان يخرج على قول الاخفش فانه لا يشترط ذلك وهو الظاهر وحينئذ يكون في لا الوجهان المتقدمان من الزيادة وعدمها باختلاف معنيين اي امتنع رجوعهم الى الدنيا او عن شركهم اذا قدرتها زائدة او امتنع عدم رجوعهم الى عقاب الله تعالى في الاخرة اذا قدرتها غير زائدة الوجه الثاني من وجهي رفع حرام انه خبر مبتدا محذوف فقدره بعضهم الاقالة والتوبة حرام وقدره ابو البقاء اي ذلك الذي ذكر من العمل الصالح حرام وقال الزمخشري وحرام على قرية اهلكناها ذاك وهو المذكور في الاية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور غير المكفور ثم علل فقيل انهم لا يرجعون عن الكفر فكيف لا يمتنع ذلك وقرا العامة اهلكناها بنون العظمة وقرا ابو عبد الرحمن وقتادة اهلكتها بتاء المتكلم ومن قرا حرم بفتح الحاء وكسر الراء وتنوين الميم فهو في قراءته صفة على فعل نحو حذر وقال

وان اتاه خليل يوم مسالة يقول لا غائب مالي ولا حرم

ومن قرأه بفتحها فهو في قراءته مسند لأن وما في خبرها ولا يخفى الكلام في لا
بالنسبة في الزيادة وعدمها فإن المعنى واضح بما تقدم وجرى إنهم بالكسر في
الاستئناف وحينئذ فلابد من تقدير مبتدأ يتم به الكلام بعد من ذلك الكلام العمل
الصالح حرام وتقدم تحرير ذلك **قوله** تعالى إذا فتحت الآية تقدم الكلام
في حتى الداخلة على إذا مستوعبا وقال الزمخشري فإن قلت لم تعلقت حتى وا[ذا]
غاية له وأية الثلاث هي قلت هي متعلقة بحرام وهي غاية له لأن امتناع رجوعهم
لا يزول حتى تقوم القيامة وهي حتى التي يحكى بعدها الكلام والكلام المحكي هو الجملة
من الشرط والجزاء أعني إذا وما في خبرها وأبو البقاء نحى هذا النحو فقال وحتى
متعلقة في المعنى بحرام أي يستمر الامتناع إلى هذا الوقت ولا عمل لها في إذا وقال
الحوفي هي غاية والعامل فيها ما دل عليه المعنى من تأسفهم على ما فرطوا فيه من
الطاعة حين فاتهم الاستدراك وقال ابن عطية حتى متعلقة بقوله وتقطعوا
ويحتمل على بعض التأويلات المتقدمة أن تتعلق بيرجعون ويحتمل أن تكون حرف
ابتداء وهو الأظهر بسبب إذا لأنها تقتضي جوابا هو المقصود ذكره قال أبو حيان
وكون حتى متعلقة بتقطعوا فيه بعد من حيث كثرة الفصل لكنه من حيث المعنى
جيد وهو أنهم لا يزالون مختلفين على دين الحق إلى قرب مجيء الساعة فإذا جاءت
الساعة انقطع ذلك كله وتلخص في تعلق هذا أوجه أحدها أنها متعلقة بحرام
والثاني أنها متعلقة بمحذوف دل عليه المعنى وهو قول الحوفي الثالث أنها
متعلقة بتقطعوا الرابع أنها متعلقة بيرجعون وتلخص في حتى وجهان أحدهما
أنها حرف ابتداء وهو قول الزمخشري وابن عطية فيما اختاره والثاني أنها حرف
جر بمعنى إلى وقرأ فتحت بالتشديد ابن عامر والباقون بالتخفيف وتقدم
ذلك أول الأنعام وفي جواب إذا أوجه أحدها أنه محذوف فقدره أبو إسحاق
قالوا يا ويلنا وقدره غيره فحينئذ يبعثون وقوله فإذا هي شاخصة عطف على
هذا المقدر والثاني أن جوابها الفاء في قوله فإذا هي قاله الحوفي والزمخشري
وابن عطية فقال الزمخشري وإذا هي المفاجأة وهي تقع في المجازاة سادة
مسد الفاء كقوله تعالى إذا هم يقنطون فإذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل
الجزاء بالشرط فيتأكد ولو قيل إذا هي شاخصة كان سديدا وقال ابن
عطية والذي أقول أن الجواب في قوله فإذا هي شاخصة وهذا هو المعنى الذي
قصد ذكره لأنه رجوعهم الذي كانوا يكذبون به وحرم عليهم امتناعه وقوله
يأجوج هو على حذف مضاف أي سد يأجوج ومأجوج وتقدم الكلام فيهما وهما قبيلتان
من جنس الإنس يقال الناس عشرة أجزاء تسعة أجزاء منهم يأجوج ومأجوج
يخرجون حين فتح السد قيل السد يفتحه الله تعالى ابتداء وقيل إذا جعل الله تعالى

الارض

الأرض دكا وزالت تلك الصلابة من أجزاء الأرض فحينئذ ينفتح السد
تعالى وهم قال أكثر المفسرين هم كناية عن يأجوج ومأجوج وقال مجاهد
كناية عن جميع العالم بأسرهم أي يخرجون من قبورهم ومن كل موضع فيحشرون إلى
موقف الحساب والأول أظهر وإلا لتفكك النظم ولأنه روي في الخبر أن يأجوج
ومأجوج لابد وأن يسيروا في الأرض ويقبلوا على الناس من كل موضع مرتفع وقرأ
العامة ينسلون بكسر السين وأبو السمال وابن إسحاق بضمها والحدب النشز
من الأرض أي المرتفع ومنه الحدب في الظهر وكل كدية أو أكمة فهي حدبة وبها
سمي القبر لظهوره على وجه الأرض والنسلان مقاربة الخطو مع الإسراع كالرمل
يقال نسل ينسل وينسل بالفتح في الماضي والكسر والضم في المضارع ونسل وعسل
واحد قال الشاعر

عسلان الذئب أمسى قاربا برد الليل عليه فنسل

والنسل من ذلك وهو الذرية أطلق المصدر على المفعول ونسلت ريش الطائر
من ذلك وقدم الجار على متعلقه لتواخي رؤوس الآي وقرأ عبد الله وابن عباس
جدث بالثاء المثلثة والجيم اعتبارا بقوله فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون
وقرئ بالفاء وهي بدل منها قال الزمخشري الثاء للحجاز والفاء لتميم وينبغي أن
يكونا أصلين لأن كلا منهما لغة مستقلة ولكن قد كثر إبدال الثاء من الفاء قالوا
مغثور في مغفور وقالوا ثم في فم فأبدلت هذه من هذه تارة وهذه من أخرى
وروى حذيفة بن أسيد الغفاري قال اطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا
ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون قالوا نذكر الساعة قال إنها لن تقوم حتى تروا
قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول
عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج وثلاث خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب
وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم
قوله تعالى واقترب الوعد الحق المراد بالوعد الموعود وهو يوم القيامة
وسمي الموعود وعدا تجوزا قال الفراء وجماعة الواو في قوله واقترب
الوعد الحق مقحمة معناه حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج اقترب الوعد الحق كقوله
تعالى فلما أسلما وتله للجبين وناديناه أي ناديناه ويدل عليه ما روي عن حذيفة قال
لو أن رجلا اقتنى فلوا بعد خروج يأجوج ومأجوج لم يركبه حتى تقوم الساعة
وقال قوم لا يجوز طرح الواو وجعلوا جواب حتى إذا فتحت في قوله يا ويلنا
فيكون مجازا لأنه التقدير حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج واقترب الوعد الحق قالوا
يا ويلنا قد كنا في غفلة **قوله** تعالى فإذا هي شاخصة أبصار إذا هنا
للمفاجأة وفي هي فيها أوجه أحدها أن يكون ضمير القصة وشاخصة خبر مقدم

والصاد مبتدأ مؤخر والجملة خبر الهي لانه لا يفسر الا بجملة مصرح بجزأيها وهذا
مذهب البصريين والمعنى ان القصة ان ابصار الذين كفروا تشخص عند ذلك
من شدة الاهوال الثاني ان تكون شاخصة مبتدأ وابصار فاعل سد مسد
الخبر وهذا يمشي على رأي الكوفيين لان ضمير القصة يفسر عندهم بالمفرد العامل
عمل الفعل فانه في قوة الجملة الثالث قول الزمخشري هي ضمير مبهم توضحه الابصار
وتفسره كما فسر الذين ظلموا واسروا ولم يذكر غيره قال شهاب الدين وهذا
قول الفرا فانه قال هي ضمير الابصار تقدمت لدلالة الكلام ومجيء ما يفسرها
وانشد شاهدا على ذلك

• فلا وابيها لا تقول حليلتي ألا فرّ عني مالك بن ابي كعب •

الرابع ان تكون هي عمادا وهو قول الفرا ايضا قال لانه يصلح موضعها
هو فيكون كقوله انه انا الله ومثله قوله فانها لا تعمى الابصار وانشد

• بثوب ودينار وشاة ودرهم فهل هو مرفوع بما ههنا راس •

وهذا لا يمشي الا على احد قولي الكسائي وهو انه يجيز تقدم الفصل مع الخبر المقدم
نحو هو خير منك زيد الاصل زيد هو خير منك وقال ابو حيان اجاز هو
القائم زيد على ان هو المبتدأ والقائم خبره وهو عماد واصل المسألة زيد
هو القائم قال شهاب الدين وفي هذا التمثيل نظر لان تقديم الخبر هنا ممتنع
لاستوائهما في التعريف بخلاف المثال المتقدم فيكون اصل الاية الكريمة فاذا
ابصار الذين كفروا هي شاخصة فلما قدم الخبر وهو شاخصة قدم معها العماد
وهذا ايضا انما يجي على مذهب من يرى وقوع العماد قبل النكرة غير المقاربة
للمعرفة الخامس ان تكون هي مبتدأ وخبره مضمر تم الكلام حينئذ على هي
ويبتدأ بقوله شاخصة ابصار والتقدير فاذا هي بارزة اي الساعة بارزة
او حاضرة وشاخصة خبر مقدم وابصار مبتدأ مؤخر ذكره الثعلبي وهو بعيد
جدا لتنافر التركيب وهو التعقيد عند علماء البيان **قوله** تعالى يا ويلنا
معمول لقول محذوف اي يقولون يا ويلنا وفي هذا القول المحذوف وجهان
احدهما انه جواب حتى اذا كما تقدم والثاني انه في محل نصب على الحال من الذين
كفروا قاله الزمخشري **قوله** تعالى قد كنا في غفلة من هذا يعني في
الدنيا حيث كذبنا وقلنا انه غير كائن بل كنا ظالمين انفسنا بتلك الغفلة وتكذيب
محمد وعبادة الاوثان **قوله** تعالى انكم وما تعبدون من دون الله ما هي لغير
العقلاء لانه متى اختلط العاقل بغيره يخير الناطق بين ما ومن وقرأ العامة
حصب بالمهملتين والصاد مفتوحة وهو ما يحصب اي يرمى في النار ولا يقال
له حصب الا وهو في النار فاما قبل ذلك فحطب وشجر وغير ذلك وقيل

يقال

يقال له حصب قبل الالقاء في النار وقيل هو الحطب بلغة اهل اليمن وقال عكرمة
هو الحطب بالحبشية وقرأ ابن السميفع وابن ابي عبلة ومحبوب عن ابن كثير بسكون الصاد
وهو مصدر فيجوز ان يكون واقعا موقع المفعول او على المبالغة او على حذف مضاف
وقرأ ابن عباس بالضاد معجمة مفتوحة او ساكنة وهو ايضا ما يرمى به في النار ومنه
المحضب عود يحرك به النار ليوقد وانشد

• فلا تك في حربنا محضبا فتجعل قومك شتى شعوبا •

وقرأ امير المؤمنين وابي وعائشة وابن الزبير حطب بالطاء وقال لا اظنها الا تفسيرا لا تلاوة
فصل المعنى انكم ايها المشركون وما تعبدون من دون الله يعني الاصنام
حصب جهنم اي وقودها وهذا التشبيه واصل الحصب الرمي قال تعالى ارسلنا عليهم
حاصبا اي ريحا ترميهم بالحجارة **قوله** تعالى انتم لها واردون جوز ابو البقاء في هذه
الجملة ثلاثة اوجه احدها ان تكون بدلا من حصب جهنم يعني ان الجملة بدل من المفرد
الواقع خبرا وابدال الجملة من المفرد اذا كان احدهما بمعنى الاخر جائز اذ التقدير
انكم انتم لها واردون والثاني ان تكون الجملة مستأنفة والثالث ان تكون
في محل نصب على الحال من جهنم وفيه نظر من حيث مجيء الحال من المضاف اليه في
غير المواضع المستثناة ومعنى انتم لها واردون اي فيها داخلون وانما جاءت اللام في
لها لتقدمها تقول انت لزيد ضارب كقوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم
راعون والمعنى انه لا بد وان تردوها ولا معدل لكم عن دخولها **فصل**
روى ابن عباس انه عليه السلام دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة
ثلثمائة وستون صنما فجلس اليهم فعرض له النضر بن الحرث فكلمه رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى افحمه ثم تلا عليهم انكم وما تعبدون من دون الله الاية فاقبل عبد الله
ابن الزبعري فرآهم يتهامسون فقال فيم خوضكم فاخبره الوليد بن المغيرة بقول
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن الزبعري انت قلت ذلك قال نعم قال
خصمتك ورب الكعبة اليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو
مليح عبدوا الملائكة فسكت رسول الله صلى الله عليه ولم يجب فضحك القوم ونزلت
قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا آلهتنا خير
ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ونزل في عيسى والملائكة ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى وفي رواية اخرى انه عليه السلام قال بل هم عبدوا الشياطين
التي امرتهم بذلك فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا يعني عزيرا والمسيح والملائكة
قال ابن الخطيب واعلم ان سؤال ابن الزبعري غير متوجه من وجوه احدها
ان ذلك الخطاب كان مع مشركي مكة وهم كانوا يعبدون الاصنام فقط وثانيها
انه لم يقل ومن تعبدون بل قال وما تعبدون وكلمة ما لا تتناول العقلاء واما قوله

وثانيها وقوله ولا اعبد ما تعبدون محمول على الشيء ونظيره ههنا انه يقال
انكم والشيء الذي تعبدون من دون الله لكن لفظ الشيء لا يفيد العموم فلا
سؤال ابن الزبعري وثالثها ان من عبد الملائكة لا يدعي انهم آلهة وقال
العقلية والسمعية في حق الملائكة والمسيح وعزير لبراءتهم من الذنوب والمعاصي
ووعد الله اياهم بكل مكرمة وهو المراد بقوله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا
الحسنى وخامسها الجواب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
انهم كانوا يعبدون الشياطين **فان قيل** الشياطين عقلاء ولفظ ما لا يتناولهم
فكيف قال ذلك قلنا كانه عليه السلام قال لو ثبت لكم انه يتناول العقلاء
فسؤالكم ايضا غير لازم من هذا الوجه فاما ما قيل انه عليه السلام سكت عند
ايراد ابن الزبعري هذا السؤال فهو خطأ لانه عليه السلام لا اقل من انه كان ينبه
لهذه الاجوبة التي ذكرها المفسرون لانه اعلم منهم باللغة وبتفسير القرآن فكيف
يجوز ان يظهر هذه الاجوبة لغيره ولم يظهر له منها شيء **فان قيل** يجوز
ان يسكت عليه السلام انتظارا للبيان فلما كان البيان حاضرا معه فلم يجز عليه
السكوت لكن لا يتوهم عليه الانقطاع من سؤالهم ومن الناس من اجاب
عن سؤال ابن الزبعري فقال ان الله تعالى يصور لهم في النار ملكا على صورة
من عبدوه وحينئذ تبقى الآية على ظاهرها وهذا ضعيف من وجهين الاول
ان القوم لم يعبدوا تلك الصورة وانما عبدوا اشياء اخر لم يحصل معهم في النار
والثاني ان الملك لا يصير حصب جهنم في الحقيقة وان صح ان يدخلها فان خزنة النار
يدخلونها مع انهم ليسوا حصب جهنم **فصل** الحكمة في انهم قرنوا
بآلهتهم امور احدها انهم لا يزالون مقارنين لهم في زيادة غم وحسرة لانهم
ما وقعوا في ذلك العذاب الا بسببهم والنظر الى وجه العدو باب من العذاب
وثانيها انهم قدروا ان يستشفعوا بهم في الآخرة فاذا وجدوا الامر على
عكس ما قدروا لم يكن شيء ابغض اليهم منهم وثالثها ان القاءها في النار يجري
مجرى الاستهزاء بها ورابعها قيل ما كان منها حجرا او حديدا يحمى فيعذب
بعبادتها وما كان خشبا يجعل جمرة يعذب بها صاحبها **قوله** تعالى لو كان
هؤلاء آلهة ما وردوها اعلم ان قوله وما تعبدون بالاصنام اليق لدخول
لفظ ما وهذا الكلام بالشياطين اليق لقوله هؤلاء ويحتمل ان يريد الشياطين
والاصنام وغلب العقلاء ونبه الله تعالى على ان من يرمى في النار لا يمكن ان
يكون الها قال ابن الخطيب وهنا سؤال وهو ان قوله تعالى لو كان
هؤلاء آلهة ما وردوها لكنهم وردوها فهم ليسوا آلهة هذه الحجة اما ان تكون
ذكرها لنفسه او لغيره فان ذكرها لنفسه فلا فائدة فيه لانه كان عالما بانها
ليست

آلهة وان ذكرها لغيره فاما ان يذكرها لمن يصدق بنبوته او ذكرها لمن يكذب
بنبوته فان ذكرها لمن يصدق بنبوته فلا حاجة الى هذه الحجة لان كل من صدق
بنبوته لم يقل بالالهية هذه الاصنام وان ذكرها لمن يكذب بنبوته فذلك المكذب
لا يسلم ان تلك الآلهة يردون النار فكان ذكر هذه الحجة لا فائدة فيه كيف كان
وايضا فالقائلون بالهيتها لم يعتقدوا الا كونها تماثيل الكواكب او صورة الشفعاء
وذلك لا يمنع من دخولها النار واجيب عن ذلك بان المفسرين قالوا
المعنى لو كان هؤلاء يعني الاصنام آلهة على الحقيقة ما وردوها اي ما دخل عابدوها
النار **قوله** تعالى الحصب العامة على النصب حصبا باسكان وقرا طلحة بالرفع
وحججه كجرح قوله اذا ما شكا الناس صيغتان فيها ضمير الشأن
تعالى وكل فيها خالدون يعني العابدين والمعبودين وهذا تفسير لقوله انكم
وما تعبدون من دون الله وقوله لهم فيها زفير قال الحسن الزفير هو اللهب
اي يرتفعون بسبب لهب النار حتى اذا ارتفعوا وارادوا الخروج ضربوا بمقامع من
الحديد فهووا الى اسفلها سبعين خريفا قال الخليل الزفير ان يملأ الرجل صدره
غما ثم يتنفس قال ابو مسلم قوله لهم عام لكل معذب فنقول لهم زفير
من شدة ما ينالهم والضمير في قوله وهم فيها يرجع الى المعبودين اي لا يسمعون
صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونهم وشبهه سمع الله لمن حمده اي اجاب
الله دعاءه وقوله وهم فيها لا يسمعون على قول ابي مسلم محمول على الاصنام ومن
حمله على الكفار فيحتمل ثلاثة اوجه احدها ان الكفار يحشرون صما كما يحشرون عميا
زيادة في عذابهم والثاني لا يسمعون ما يسرهم لانهم انما يسمعون اصوات
المعذبين او كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة والثالث قال ابن مسعود
رضي الله عنه ان الكفار يجعلون في توابيت من نار فلذلك لا يسمعون شيئا
ولا يرى احد منهم ان احدا في النار يعذب غيره والاول ضعيف لان
اهل النار يسمعون كلام اهل الجنة فلذلك يستغيثون بهم على ما ذكره الله تعالى
في سورة الاعراف **قوله** تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية
قال بعض اهل العلم ان ههنا بمعنى الا اي الا الذين سبقت لهم منا الحسنى قال
ابن الخطيب قد بينا فساد هذا القول وذكرنا ان سؤال ابن الزبعري لم يكن
واردا فلم يبق الا احد امرين الاول ان يقال ان عادة الله تعالى انه متى
شرح عقاب الكفار اردفه بشرح ثواب الابرار فلهذا ذكر هذه الآية عقيب
تلك الآية فهي عامة في حق كل المؤمنين الثاني ان هذه الآية نزلت في تلك
الواقعة لتكون كالتأكيد في دفع سؤال ابن الزبعري ثم قال العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب وهذا الحق اجراؤها على عمومها فيكون الملائكة والمسيح وعزير

عليهم السلام داخلين فيها الا ان الآية مخصصة بهم ومن قال العبرة بخصوص السبب
خصص قوله ان الذين بهؤلاء فقط. **قوله** تعالى منا يجوز ان يتعلق بسبقت
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الحسنى قال الزمخشري الحسنى الخصلة
المفضلة في الحسن تانيث الاحسن وهي اما السعادة واما البشرى بالثواب واما
التوفيق للطاعة ثم شرح احوال ثوابهم فقال اولئك عنها مبعدون قال اهل
العفو معناه اولئك يخرجون واحتجوا بوجهين الاول قوله تعالى وان منكم
الا واردها اثبت الورود والورود هو الدخول فدل على ان هذا الابعاد هو
الاخراج والثاني ان ابعاد الشيء عن الشيء لا يصح الا اذا كانا متقاربين لانهما لو
كانا متباعدين استحال ابعاد احدهما عن الآخر لان تحصيل الحاصل محال
وقالت المعتزلة اولئك عنها مبعدون لا يدخلون النار ولا يقربونها البتة واحتج
القاضي عبد الجبار على فساد الاول بامور احدها ان قوله تعالى ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى يقتضي ان الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا وليس هذه
حال من يخرج من النار وثانيها انه تعالى قال اولئك عنها مبعدون فكيف
يدخل في ذلك من وقع فيها وثالثها قوله تعالى لا يسمعون حسيسها وقوله
لا يحزنهم الفزع الاكبر يمنع من ذلك والجواب عن الاول لا نسلم ان المراد
من قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى هو ان الوعد بثوابهم قد تقدم ولم
لا يجوز ان يكون المراد من الحسنى تقدم الوعد بالثواب فليق بحال من يخرج
من النار فان عندنا المحابطة باطل ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب
وعن الثاني انا بينا ان قوله اولئك عنها مبعدون لا يمكن اجراؤه على ظاهره
الا في حق من كان في النار وعن الثالث ان قوله لا يسمعون حسيسها مخصوص
بما بعد الخروج وعلى قول المعتزلة بان المراد بقوله ان الذين سبقت لهم
منا الحسنى اولئك عنها مبعدون انهم لا يدخلون النار ولا يقربونها يبطل القول بان
جميع الناس يردون النار ثم يخرجون الى الجنة فيجب التوفيق بينه وبين قوله وان
منكم الا واردها وقد تقدم. **قوله** تعالى وهم فيما اشتهت الى قوله
وتتلقاهم كل جملة من هذه الجمل تحتمل ان تكون حالا مما قبلها وان تكون مستانفة
وكذا الجملة المضمرة من القول العامل في جملة قوله هذا يومكم اذ التقدير وتتلقاهم
الملائكة يقولون هذا يومكم. **فصل** معنى لا يسمعون حسيسها اي
صوتها وحركة لهبها اذا نزلوا منازلهم في الجنة والحس والحسيس الصوت الخفي
وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون مقيمون كقوله وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ
الاعين لا يحزنهم الفزع الاكبر النفخة الاخيرة لقوله تعالى ونفخ في الصور
ففزع من في السموات ومن في الارض وقال الحسن حين يؤمر بالعبد الى النار

وقال

وقال ابن جريج حين يذبح الموت وينادي يا اهل الجنة خلود فلا موت وقال سعيد
ابن جبير والضحاك هو ان تطبق جهنم وذلك بعد ان يخرج الله تعالى منها من يريد ان يخرجه
وتتلقاهم الملائكة اي تستقبلهم الملائكة على ابواب الجنة يقولون هذا يومكم الذي
كنتم توعدون. **فان قيل** اي بشارة في انهم لا يسمعون حسيسها فالجواب
المراد منه تاكيد بعدهم عنها لان من قرب منها قد يسمع حسيسها. **فان قيل**
اليس ان اهل الجنة يرون اهل النار فكيف لا يسمعون حسيس النار فالجواب اذا
حملناه على التاكيد زال هذا السؤال. **قوله** تعالى يوم نطوي السماء الآية في
يوم نطوي اوجه احدها انه منصوب بلا يحزنهم الثاني انه منصوب بتتلقاهم الثالث
انه منصوب باذكر مضمرا ذكره ابو البقاء الرابع انه بدل من العائد المقدر تقديره
توعدونه يوم نطوي فيوم بدل من الهاء ذكره ابو البقاء وفيه نظر اذ يلزم من ذلك
خلو الجملة الموصول بها من عائد على الموصول ولذلك منعوا جاء الذي مررت
به ابي عبد الله على ان يكون ابي عبد الله بدلا من الهاء لما ذكر وان كان في المسألة
خلاف الخامس انه منصوب بالفزع قاله الزمخشري وفيه نظر من حيث
انه اعمل المصدر الموصوف قبل اخذه معموله وقد تقدم ان نافعا يقرا يحزن بضم
الياء الا هنا وان شيخه ابن القعقاع يقرا يحزن بالفتح الا هنا وقرا العامة
نطوي بنون العظمة وشيبة ابن نصاح في اخرين يطوي بياء الغيبة والفاعل هو الله
تعالى وقرا ابو جعفر في اخرين تطوى بضم التاء المثناة من فوق وفتح الواو مبنيا
للمفعول وقرا العامة كطي السجل بكسر السين والجيم وتشديد اللام كالطمر وقرا
ابو هريرة وصاحبه ابو زرعة بن عمرو بن جرير بفتحها واللام مشددة ايضا
بزنة عتل وقال ابو البقاء بتخفيفها في هذه القراءة ايضا فيكون بزنة عنق وابو
السمال وطلحة والاعمش بفتح السين والحسن وعيسى بن عمر بكسرها والجيم في هاتين
القراءتين ساكنة واللام مخففة قال ابو عمرو وقراءة اهل مكة مثل قراءة الحسن
والسجل الصحيفة مطلقا وقيل بل هو مخصوص بصحيفة العهد من المساجلة وهي
المكاتبة والسجل الدلو الملأى وقال بعضهم هو فارسي معرب فلا
اشتقاق له وطي مصدر مضاف للمفعول والفاعل محذوف تقديره كما
يطوي الرجل الصحيفة ليكتب فيها او لما يكتب فيها من المعاني والفاعل يحذف
مع المصدر باطراد والكلام في الكاف معروف اعني كونها نعتا لمصدر مقدر
او حالا من ضميره واصل طي طوي فاعل كنظائره. وروي عن علي وابن
عباس ان السجل اسم ملك يطوي كتب بني ادم. وروى ابو الجوزاء عن ابن
عباس ان السجل اسم رجل كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبع

السجل

وعلى هذين القولين يكون المصدر مضافا الى الفاعل والكتاب اسم للصحيفة المكتوبة قال
بعضهم وهذا القول بعيد لان كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا معروفين وليس
منهم من سمي بهذا وقال ابو اسحق الزجاج السجل الرجل بلغة الحبشة وقال الزمخشري
كما يطوي الطومار للكتابة اي ليكتب فيه او لما يكتب فيه لان الكتاب اصله المصدر
كالبناء ثم يوقع على المكتوب فقدره الزمخشري من الفعل المبني للمفعول وقدم ما
فيه من الخلاف واللام في الكتابة اما مزيدة في المفعول ان قلنا المصدر مضاف لفاعله
واما متعلقة بطي اذا قلنا المراد بالسجل الطومار فالمصدر وهو الطي مضاف الى المفعول
والفاعل محذوف والتقدير كطي الطاوي السجل وهذا قول الاكثرين وقيل اللام
بمعنى على وهذا ينبغي ان لا يجوز لبعد معناه على كل قول والقراآت المذكورة في
السجل كلها لغات فيه وقرا الاخوان وحفص للكتب جمعا والباقون للكتاب
مفردا والرسم يحتملهما فالافراد يراد به الجنس والجمع للدلالة على الاختلاف والمعنى للمكتوبات
اي لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة فيكون معنى طي السجل للكتابة كون السجل ساترا لها
لتلك الكتابة ومخفيا لها لان الطي هو الدرج ضد النشر الذي يكشف **قوله**
تعالى كما بدانا في متعلق هذا الكاف وجهان احدهما انها متعلقة بنعيده وما مصدرية
وبدانا صلتها فهي وما في حيز جر بالكاف واول خلق مفعول بدانا والمعنى
نعيد اول خلق اعادة مثل بدأتنا له كما ابرزناه من العدم الى الوجود نعيده من
العدم الى الوجود وبهذا بدأ ابو البقا فانه قال الكاف نعت لمصدر محذوف اي
نعيده عودا مثل بدئه وفي قوله عودا نظر اذ الاحسن ان يقول اعادة والثاني
انها تتعلق بفعل مضمر قال الزمخشري ووجه اخر وهو ان ينتصب الكاف بفعل مضمر
يفسره نعيده وما موصولة اي نعيد مثل الذي بدانا نعيده واول خلق ظرف لبدانا
اي اول ما خلق او حال من ضمير الموصول الساقط من اللفظ الثابت في المعنى قال
ابو حيان وفي تقديره تهيئة بدانا لان ينصب اول خلق على المفعولية وقطعه عنه
من غير ضرورة تدعوا الى ذلك وارتكاب اضمار بعيد مفسرا بنعيده وهذه عجمة في
كتاب الله تعالى واما قوله ووجه اخر وهو ان ينتصب الكاف بفعل مضمر يفسره
نعيده فهو ضعيف جدا لانه مبني على ان الكاف اسم لا حرف وليس مذهب الجمهور
وانما ذهب الى ذلك الاخفش وكونها اسما عند البصريين مخصوص بالشعر قال
شهاب الدين كلما قدره فهو جار على القواعد المنضبطة وقاده اليه المعنى الصحيح فلا
مؤاخذة عليه وبظهره ذلك بالتامل لغير الفطن • واما ما فيها ثلاثة اوجه
احدها انها مصدرية والثاني انها بمعنى الذي وقد تقدم تقرير هذين والثالث انها
كافة للكاف عن العمل كما في قوله • كما الناس مجروم عليه وجارم •

بمن

فيمن رفع الناس قال الزمخشري اول خلق مفعول نعيد الذي يفسره نعيد والكاف
مكفوفة بما والمعنى نعيد اول الخلق كما بداناه تشبيها للاعادة في الابتداء في تناول
القدرة لهما على السواء **فان قيل** ما اول الخلق حتى يعيده كما بداه
قلت اوله ايجاده من العدم فكما اوجده اولا عن عدم يعيده ثانيا عن عدم • واما
اول خلق فيحصل فيه اربعة اوجه احدها انه مفعول لبدانا والثاني انه ظرف لبدانا
والثالث انه منصوب على الحال من ضمير الموصول كما تقدم والرابع انه حال من
مفعول نعيده قاله ابو البقا والمعنى مثل اول خلقه واما تنكير خلق فللدلالة على
التفصيل قال الزمخشري فان قلت ما بال خلق منكرا قلت هو كقولك اول رجل
جاءني زيد اول الرجال ولكنك وحدته ونكرته ارادة تفصيلهم رجلا رجلا فكذلك
معنى اول خلق بمعنى اول الخلائق لان الخلق مصدر ولا يجمع **قوله** تعالى
وعدا منصوب على المصدر المؤكد لمضمون الجملة المتقدمة فناصبه مضمر اي وعدنا
ذلك وعدا **فصل** اختلفوا في كيفية الاعادة فقيل ان الله تعالى يفرق
اجزاء الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو الاعادة وقيل انه تعالى
يعدمها بالكلية ثم انه تعالى يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الاية دالة على هذا
الوجه لانه تعالى شبه الاعادة بالابتداء والابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء
المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم فوجب ان يكون الاعادة كذلك واحتج
الاولون بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فدل هذا على ان السموات حال
كونها مطوية تكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وهذا
يدل على ان الارض باقية لكنها جعلت غير الارض **فصل** قال المفسرون
كما بدانا هم في بطون امهاتهم عراة غرلا كذلك نعيدهم كذلك يوم القيمة ولقد جئتمونا
فرادى كما خلقناكم اول مرة • روى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
انكم محشورون حفاة عراة غرلا ثم قرأ كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا
فاعلين يعني الاعادة والبعث وقيل المراد حقا علينا بسبب الاخبار عن ذلك وتعلق
العلم بوقوعه وان وقوع ما علم الله تعالى وقوعه واجب ثم حقق ذلك بقوله ولقد
كتبنا في الزبور من بعد الذكر • قرا حمزة بضم الزاي والباقون بفتحها بمعنى المزبور
كالمحلوب والمركوب يقال • زبرت الكتاب اي كتبته والزبور بضم الزاي جمع زبرة
كقشرة وقشور وبعض القراء واحد لان الزبور هو الكتاب قال • سعيد بن جبير ومجاهد
والكلبي ومقاتل الزبور جمع الكتب المنزلة والذكر ام الكتاب الذي عنده والمعنى
من بعد ما كتب ذكره في اللوح المحفوظ وقال ابن عباس والضحاك الزبور التورية
والذكر الكتب المنزلة من بعد التورية وقال قتادة والشعبي الزبور والذكر
التورية وقيل الزبور زبور داود والذكر القران وبعد بمعنى قبل كقوله

تعالى وكان ذكراهم مثلا اي امامهم والارض بعد ذلك دحاها اي قبله وقيل الزبور
زبور داود والذكر موسى والذي انه عليه السلام قال كان الله ولم يكن معه شيء ثم خلق
الذكر **قوله** تعالى من بعد الذكر يجوز ان يتعلق بكتبنا ويجوز ان يتعلق بنفس
الزبور لانه بمعنى المزبور اي المكتوب اي المزبور من بعد ومفعول كتبنا ان وما في
خبرها اي كتبنا وراثة الصالحين للارض اي حكمنا به **قوله** تعالى ان الارض
يعني ارض الجنة يرثها عبادي الصالحون قال مجاهد يعني امة محمد صلى الله عليه وسلم
ويدل عليه قوله تعالى وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض وقال
ابن عباس اراد اراضي الكفار يفتحها المسلمون وهذا حكم من الله تعالى باظهار الدين
واعزاز المسلمين وقيل اراد الارض المقدسة يرثها الصالحون لقوله تعالى واورثنا
القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها ان في هذا
اي في هذا القران يعني ما فيه من الاخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة
لبلاغا موصلا الى البغية لمن اتبع القران وعمل به وصل الى ما يرجوا من الثواب
وقيل لبلاغا اي كفاية والقران زاد الجنة كبلاغ المسافر لقوم عابدين اي مؤمنين
وقال ابن عباس عالمين قال كعب الاحبار انهم امة محمد صلى الله عليه وسلم اهل الصلوات
الخمس وشهر رمضان **قوله** تعالى وما ارسلناك الا رحمة يجوز ان ينتصب
رحمة مفعولا له اي لاجل الرحمة ويجوز ان ينتصب على الحال مبالغة في ان جعله نفس
الرحمة واما على حذف مضاف اي ذا رحمة او بمعنى راحم وفي الحديث يا ايها الناس انما
انا رحمة مهداة **قوله** تعالى للعالمين يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة
لرحمة اي كائنة للعالمين ويجوز ان يتعلق بارسلناك عند من يرى تعلق ما بعد الا
بما قبلها جائزا او بمحذوف عند من لا يرى ذلك هذا اذا لم يفرغ الفعل لما بعد
الا اذا فرغ فيجوز نحو ما مررت الا بزيد كذا قاله ابو حيان وفيه نظر
من حيث انه هذا ان هذا ايضا مفرغ لان المفرغ عبارة عما افتقر ما بعد الا لما
قبلها على جهة المعمولية له **فصل** قال ابن عباس قوله تعالى
رحمة للعالمين عام في حق من امن ومن لم يؤمن واعلم انه عليه السلام كان
رحمة في الدين والدنيا اما في الدين فلانه عليه السلام بعث رحمة والناس في جاهلية
وضلال واهل الكتابين كانوا في حيرة من امر دينهم لطول مدتهم وانقطاع تواترهم
ووقوع الاختلاف في كتبهم فبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم حين لم
يكن لطالب الحق سبيل الى الفوز والثواب فدعاهم الى الحق وبين لهم سبيل الصواب
وشرع لهم الاحكام وميز الحلال والحرام فمن كانت همته طلب الحق فلا يركن الى
التقليد ولا الى العناد والاستكبار قال تعالى قل هو للذين امنوا هدى وشفاء
الى قوله وهو عليهم عمى واما في الدنيا فلانهم تخلصوا بسببه من الذل والقتال

فان قيل

فان قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة المال فالجواب من
وجوه الاول انما جاء بالسيف لمن انكر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ومن اوصاف الله تعالى
الرحمن الرحيم وهو منتقم من العصاة وقال وانزلنا من السماء ماء مباركا ثم قد يكون
سببا في الفساد الثاني ان كل نبي من الانبياء قبله اذا كذبه قومه اهلك الله تعالى
المكذبين بالخسف والمسخ والغرق وانه تعالى اخر عذاب من كذب رسولنا صلى الله
عليه وسلم الى الموت او الى القيامة قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ولا
يقال اليس انه قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقال ليعذب المنافقين لانا
نقول تخصيص العام لا يقدح فيه الثالث انه عليه السلام كان في نهاية حسن الخلق
قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقيل له عليه السلام ادع على المشركين فقال انما
بعثت رحمة ولم ابعث عذابا وقال في رواية حذيفة انما انا بشر اغضب كما يغضب
البشر فايما رجل سببته او لعنته فاجعلها اللهم عليه صلوة الى يوم القيامة الرابع
قال عبد الرحمن ابن زيد الا رحمة للعالمين يعني المؤمنين خاصة **فصل**
قالت المعتزلة لو كان تعالى اراد من الكافر الكفر ولم يرد منه القبول من الرسول
بل ما اراد منهم الا الرد عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلق فيهم الا ذلك كما يقول اهل
السنة لوجب ان يكون ارساله نقمة وعذابا عليهم لا رحمة وهو خلاف هذا النص
ولا يقال ان رسالته رحمة للكفار من حيث لم يعجل عذابهم في الدنيا كما عجل عذاب
ساير الامم لانا نقول ان كونه رحمة للجميع على حد واحد وما ذكرتموه في الكفار
موجود مثله للمؤمنين وايضا فان الذي ذكروه من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار
قبل بعثته صلى الله عليه وسلم كحصولها بعده بل كانت نعمهم في الدنيا قبل بعثته
لحصولها بعده واعظم لانه في بعثته نزل بهم الغم والخوف ثم امر الجهاد الذي فيه
اكثرهم فلا يجوز ان يكون هذا هو المراد فالجواب ان نقول لما علم الله تعالى ان ابا
لهب لا يؤمن البتة واخبر عنه انه لا يؤمن كان امره بالايمان امرا بقلب علمه جهلا
وخبره الصدق كذبا وذلك محال فكان قد امره بالمحال وان كانت البعثة مع هذا
القول رحمة فلم لا يجوز ان يقال البعثة رحمة مع انه خلق الكفر في الكافر ولان قدرة
الكافر ان لم تصلح الا للكفر فقط فالسؤال عليهم لازم وان كانت صالحة للضدين
توقف الترجيح على مرجح من قبل الله تعالى قطعا للتسلسل وحينئذ يعود الالزام
ثم نقول لم لا يجوز ان يكون رحمة للمؤمنين فالجواب ليس في الاية انه عليه السلام
رحمة للكل باعتبار واحد او باعتبارين مختلفين فدعوا كون الوجه واحدا تحكم
وقولهم نعم الدنيا كانت حاصلة للكافر من قبل فالجواب نعم ولكنه عليه السلام
لكونه رحمة للمؤمنين لما بعث حصل الخوف للكفار من نزول العذاب فلما اندفع ذلك
عنهم بسبب حضوره كان ذلك رحمة في حق الكفار **فصل** تمسكوا

بهذه الآية في أنه أفضل من الملائكة لأن الملائكة من العالمين فوجب أن يكون أفضل
منهم وأجيب بأنه معارض بقوله تعالى في حق الملائكة ويستغفرون للذين آمنوا
وذلك رحمة منهم في حق المؤمنين والرسول عليه السلام داخل في المؤمنين وكذا قوله
تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي **قوله** تعالى قل إنما يوحى إلي أنما إلهكم
إله واحد الآية لما أورد على الكفار الحجج في أن لا إله سواه وبين أنه أرسل رسوله
رحمة للعالمين أتبع ذلك بما يكون إنذارا في مجاهدتهم والإقدام عليهم فقال قل إنما
يوحى إلي **قوله** تعالى أنما إلهكم إله وما في خبره لم في محل رفع لقيامه مقام الفاعل
إذ التقدير ما يوحى إلي وحدانية الإله وقال الزمخشري إنما لقصر الحكم على شيء
أو لقصر الشيء على حكم كقولك إنما زيد قائم وإنما إلهكم إله واحد بمنزلة إنما زيد قائم
وفائدة اجتماعهما الدلالة على أن الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم مقصور على
استئثار الله تعالى بالوحدانية قال أبو حيان لما تأتي ذكره في أنما أنها لقصر ما ذكر
فهو مبني على أن إنما للحصر وقد قررنا أنها لا تكون للحصر وإن ما مع إن كهي مع كأن
ومع لعل فكما أنها لا تفيد الحصر في التشبيه ولا الحصر في الترجي فكذلك لا تفيده
مع إن وأما جعله أنما المفتوحة الهمزة مثل المكسورة تدل على القصر فلا نعلم
الخلاف إلا في إنما بالكسر وأما أنما بالفتح فحرف مصدري ينسبك منه مع ما بعده
مصدر فالجملة بعدها ليست جملة مستقلة ولو كانت إنما دالة على الحصر لزم أن يقال
إنه لم يوح إليه شيء إلا التوحيد وذلك لا يصح الحصر فيه إذ قد أوحي إليه أشياء غير
التوحيد قال شهاب الدين الحصر بحسب كل مقام على ما يناسبه فقد يكون هذا المقام
يقتضي الحصر في إيحاء الوحدانية لشيء جرى من إنكار الكفار وحدانيته تعالى
وأن الله تعالى لم يوح إليه فيها شيئا وهذا كما أجاب الناس عن هذا الإشكال
الذي ذكره الشيخ في قوله إنما أنت منذر إنما أنا بشر إنما الحياة الدنيا لعب ولهو
ونحوه إلى غير ذلك . وما في قوله إنما يوحى يجوز فيها وجهان أحدهما أن تكون
كافة وقد تقدم الثاني أن تكون موصولة كهي في قوله إنما صنعوا ويكون الخبر
هو الجملة من قوله إنما إلهكم إله واحد تقديره أن الذي يوحى إلي هو هذا الحكم
قوله تعالى فهل أنتم مسلمون استفهام معناه الأمر بمعنى أسلموا كقوله
تعالى فهل أنتم منتهون أي انتهوا **قوله** تعالى فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء
أي أعلمتكم فالهمزة فيه للنقل قال الزمخشري آذن منقول من أذن إذا
علم ولكنه كثر استعماله في الجري مجرى الإنذار ومنه قوله تعالى فأذنوا بحرب
وقول ابن حلزة . آذنتنا ببينها أسماء . وقد تقدم تحقيق هذا في البقرة
قوله تعالى على سواء في محل نصب على الحال من الفاعل والمفعول معا أي
مستوين في العلم بما أعلمتكم به لم نطوه عن أحد منهم **فصل** قال

ابو

قال أبو مسلم الإنذار على السواء الدعاء إلى الحرب مجاهرة كقوله تعالى فانبذ إليهم على
سواء وفائدة ذلك أنه يجوز أن يقدر من أشرك أن حالهم مخالف لسائر حال الكفار في المجاهرة
فعرفهم بذلك أنهم كالكفار في ذلك أي أعلمتكم بالحرب وأن لا صلح بيننا على سواء أي إنذارا
بيننا لنستوي في الإنذار بكم أي أنذرتكم على وجه نستوي نحن وأنتم في العلم به وقيل المعنى
فقد أعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء في الإبلاغ والبيان لأني
بعثت معلما والغرض منه إزاحة العذر لئلا يقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا وقيل
لنستوي في الإيمان وقيل آذنتكم على سواء أي على مهل أي لا أعاجل بالحرب الذي آذنتكم
بل أمهل وأؤخر رجاء إسلامكم **قوله** تعالى وإن أدري العامة على إرسال الياء
ساكنة إذ لا موجب لغير ذلك . وروي عن ابن عباس أنه قرأ وإن أدري أقريب وإن
أدري لعله فتنة بفتح الياء وخرجت على التشبيه بياء الإضافة على أن ابن مجاهد
أنكر هذه القراءة البتة وقال ابن جني هو غلط لأن إن نافية لا عمل لها . ونقل
أبو البقاء عن غيره أنه قال في تخريجها أنه ألقى حركة الهمزة على الياء فتحركت وبقيت
الهمزة ساكنة فأبدلت ألفا لانفتاح ما قبلها ثم أبدلت همزة متحركة لأنها في حكم المبتدإ
بها والابتداء بالساكن محال وهذا تخريج متكلف لا حاجة إليه ونسبة راويها
في ابن عباس إلى الغلط أولى من هذا التكليف فإنها قراءة شاذة منكرة وهذا التخريج
وإن نفع في الأول فلا يجري في الثانية شيئا وسيأتي قريب من هذا في قلب الهمزة ألفا
ثم قلب الألف همزة في قوله منسأته إن شاء الله تعالى وبذلك يسهل الخطب في التخريج
المذكور والجملة الاستفهامية في محل نصب بأدري لأنها معلقة لها عن العمل وأخر
المستفهم عنه لكونه فاصلة ولو وسط لكان التركيب أقريب ما توعدون أم بعيد
ولكنه أخر مراعاة لرؤوس الآي وما توعدون يجوز أن يكون مبتدأ وما قبله خبر عنه
ومعطوف عليه وجوز أبو البقاء فيه أن يرتفع فاعلا بقريب قال لأنه اعتمد على الهمزة
قال ويخرج على قول البصريين أن يرتفع ببعيد لأنه أقرب إليه يعني أنه يجوز
أن تكون المسألة من التنازع فإن كلا من الوصفين يصح تسلطه على ما توعدون من
حيث المعنى **فصل** وما أدري أقريب أم بعيد ما توعدون
يعني القيامة أو من عذاب الدنيا وقيل الذي آذنتكم به من الحرب لا أعلم هو قريب أم
بعيد لئلا يقدروا أن يتأخر وذلك أن السورة مكية وكان الأمر بالجهاد بعد الهجرة
وقيل ما توعدون من غلبة المسلمين عليهم **قوله** تعالى إنه يعلم الجهر من القول
ويعلم ما تكتمون والمقصود منه الأمر بالإخلاص وترك النفاق ومن القول حال
الجهر **قوله** تعالى لعله فتنة الظاهر أن هذه الجملة معلقة لأدري والكوفيون
يجرون الترجي مجرى الاستفهام في ذلك إلا أن النحويين لم يعدوا من المعلقات لعل
ونظيرها في ذلك كهذه الآية وكقوله وما يدريك لعله يزكى وما يدريك لعل

السَّاعَة قريب **فصل** المعنى وما ادري لعل تاخير العذاب عنكم او لعل ابهام الوقت الذي ينزل عليكم العذاب فتنة لكم اي بلية واختبار لكم ليرى صنيعكم وهل تتوبوا عن الكفر ام لا وقيل لعل ما انتم فيه من الدنيا بلية لكم والفتنة البلوى والاختبار وقيل لعل تاخير الجهاد فتنة لكم اذا انتم دمتم في كفركم وقيل لعل ما بينت لكم فتنة لكم لانه زيادة في عذابهم ان لم يومنوا ومتاع الى حين اي تمتعوا الى انقضاء اجالكم **قوله** تعالى قل رب احكم بالحق قرا حفص عن عاصم قال رب خبرا عن الرسول صلى الله عليه وسلم والباقون قل على الامر وقرا العامة رب بكسر الباء اجتزا بالكسرة عن يا الاضافة وهي الفصحى وقرا ابو جعفر بضم الباء فقال صاحب اللوامح انه منادى مفرد ثم قال وحذف حرف النداء فيما كان ان يكون وصفا لاي بعيد بابه الشعر قال شهاب الدين وليس هذا من المنادى المفرد بل نص بعضهم على ان هذه بعض اللغات الجائزة في المضاف الى يا المتكلم حال ندائه وقرا العامة احكم على صوت الامر وقرا ابن عباس وعكرمة وابن يعمر ربي بسكون الياء احكم افعل تفضيل فهما مبتدا وخبر وقري احكم بفتح الميم كاكرم على انه فعل ماض في محل خبر ايضا لربي وقرا العامة تصفون بالخطاب وقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي رضي الله عنه يصفون بالياء من تحت وهي مروية ايضا عن عاصم وابن عامر والعتبة والخطاب واصحاب **فصل** المعنى رب افتح بينهم وبين قومي بالحق اي بالعذاب والحق ههنا بمعنى العذاب كانه استعجل لهم العذاب نظيره ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق فلا جرم حكم الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر وقال اهل المعاني رب احكم بحكمك الحق فحذف الحكم واقيم الحق مقامه والله يحكم بالحق طلب او لم يطلب ومعنى الطلب ظهور الرغبة من المطالب بالحق وقيل المعنى افصل بيني وبينهم بما يظهر الحق للجميع وهو ان تنصرني عليهم وربنا الرحمن المستعان على ما يصفون من الكذب والباطل وقيل كانوا يطعمون ان تكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله تعالى ظنونهم وخيب امالهم ونصر رسوله والمومنين **فصل** روي عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة اقترب للناس حسابهم حاسبه الله حسابا يسيرا وصافحه وسلم عليه كل نبي ذكر اسمه في القران

سورة الحج مكية غير ست ايات

نزلت بالمدينة وهي قوله هذان خصمان الى قوله وهدوا الى صراط الحميد وهي ثمان وسبعون اية وعدد كلماتها الفان ومايتان واحدى وسبعون كلمة وعدد حروفها خمسة الاف وخمسة وسبعون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم
يا ايها الناس اتقوا ربكم اي احذروا عقابه والامر بالتقوى يتناول اجتناب

المحرمات

اجتناب المحرمات واجتناب ترك الواجبات **قوله** تعالى ان زلزلة الساعة الزلزلة شدة حركة الشي وجوز في هذا المصدر وجهين احدهما ان يكون مضافا الفاعله وذلك على تقديرين احدهما ان يكون من زلزل اللازم بمعنى تزلزل فالتقدير ان تزلزل الساعة والثاني ان يكون من زلزل المتعدي ويكون المفعول محذوفا تقديره ان زلزال الساعة الناس كذا قدره ابو البقا والاحسن ان يقدر ان زلزال الساعة الارض يدل عليه قوله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها ونسبة التزلزل او الزلزال الى الساعة على سبيل المجاز الوجه الثاني ان يكون المصدر مضافا الى المفعول به على طريقة الاتساع في الظرف كقوله يا سارق الليلة اهل الدار وقد وضح الزمخشري ذلك بقوله ولا تخلو الساعة من ان تكون على تقدير الفاعلة لها كانها هي التي تزلزل الاشيا على المجاز الحكمي فتكون الزلزلة مصدرا مضافا الى فاعله او على تقدير المفعول فيها على طريقة الاتساع في الظرف واجرايه مجرى المفعول به كقوله تعالى مكر الليل والنهار **فصل** اختلفوا في وقت هذه الزلزلة فقال علقمة والشعبي هي من اشراط الساعة قبل قيام الساعة وتكون بعدها طلوع الشمس من مغربها وقال ابن عباس زلزلة الساعة قيامها فتكون معها وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث الصور انه قرن عظيم ينفخ فيه ثلاث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة القيام وان عند الفزع تسير الله الجبال وترجف الارض الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة وتكون الارض كالسفينة تضربها الامواج او كالقنديل المعلق ترجحها الرياح وقال مقاتل وابن زيد هذا في اول يوم من ايام الاخرة وليس في الاية دليل على شي من هذه الاقوال لان هذه الاضافة تصح وان كانت فيها ومعها لانها من امارات الساعة واشارات الساعة **قوله** تعالى يوم ترونها فيه اوجه احدها انه منصوب بتذهل ولم يذكر الزمخشري غيره والثاني انه منصوب بعظيم والثالث انه منصوب باضمار اذكر الرابع انه بدل من الساعة وانما فتح لانه مبني لاضافته الى الفعل وهذا انما يتمشى على قول الكوفيين وتقدم تحقيقه اخر المائدة الخامس انه بدل من زلزلة بدل اشتمال لان كلا من الحدث والزمان يصدق انه مشتمل على الاخر ولا يجوز ان ينتصب بزلزلة لما يلزم من الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر **قوله** تعالى ترونها في هذا الضمير قولان اظهرهما انه ضمير الزلزلة لانه المحدث عنها ويويده ايضا قوله تذهل كل مرضعة والثاني انه ضمير الساعة فعلى الاول يكون الذهول والوضع حقيقة لانه في الدنيا وعلى الثاني يكون على سبيل التعظيم والتهويل وانها بهذه الحيثية اذ المراد بالساعة القيمة وهو كقوله يوم يجعل الولدان شيبا **قوله** تعالى تذهل في محل نصب على الحال من الهاء في

الامر

في ترونها فان الرؤية هنا بصرية وهذا انما يجي على غير الوجه الاول واما الوجه
الاول فهو ان تذهل ناصب ليوم ترونها فلا محل للجملة من الاعراب لانها مستانفة
او يكون محلها النصب على الحال من الزلزلة او من الضمير في عظيم وان كان مذكرا
لانه هو الزلزلة في المعنى او من الساعة وان كانت مضافا اليها لانها اما فاعل
او مفعول كما تقدم واذا جعلناها حالا فلا بد من ضمير محذوف تقديره تذهل فيها
وقرا العامة تذهل بفتح التا والهاء من ذهل عن كذا اذهل وقرا ابن ابي عبلة
واليماني بضم التا وكسر الهاء ونصب كل على المفعولية من اذهله عن كذا يذهله
عداه بالهمزة والذهول الاشتغال عن الشي وقيل اذا كان مع دهشة وقيل
اذا كان ذلك لطريان شاغل من هم او مرض ونحوهما وذهل بن شيبان اصله من
هذا والمرضعة من تلبست بالفعل والمرضع من شانها ان ترضع كحايض فاذا اريد
التلبس قيل حايضة قال الزمخشري فان قلت لم قيل مرضعة دون مرضع
قلت المرضعة التي هي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي والمرضع التي من
شانها ان ترضع وان لم تباشر الارضاع في حال وصفها به والمعنى انه من شدة الهول
تذهل هذه عن ولدها فكيف بغيرها وقال بعض الكوفيين المرضعة يقال
للام والمرضع يقال للمستاجرة غير الام وهذا مردود بقول الشاعر

كمرضعة اولاد اخرى وضيعت بني بطنها هذا الضلال عن القصد

فاطلقوا المرضعة بالتا على غير الام وقول العرب مرضعة يرد ايضا قول الكوفيين
ان الصفات المختصة بالموئث لا يلحقها تا التانيث نحو حايض وطالق فالذي يقال
ان قصد النسب فالامر على ما ذكروا وان قصد الدلالة على التلبس بالفعل
وجبت التا فيقال حايضة وطالقة وطامثة **قوله** تعالى عما ارضعت
يجوز في ما ان تكون مصدرية اي عن ارضاعها ولا حاجة الى تقدير حذف على هذا
ويجوز ان تكون بمعنى الذي فلا بد من حذف عايد اي ارضعته ويقويه تعدي
تضع الى مفعول دون مصدر • والحمل • بالفتح ما كان في بطن او على راس شجرة
وبالكسر ما كان على ظهر **قوله** تعالى وترى الناس سكارى العامة على
فتح التا من ترى على خطاب الواحد وقرا زيد بن علي بضم التا وكسر الرا على
ان الفاعل ضمير الزلزلة او الساعة وعلى هذه القراة فلا بد من مفعول اول
محذوف ليتم المعنى بها وترى الزلزلة او الساعة الخلق الناس سكارى ويويد
هذا قراة ابي هريرة وابي زرعة وابي نهيك تري الناس سكارى بضم التا
وفتح الرا على ما لم يسم فاعله ونصب الناس بتوه من التعدي لثلاثة فالاول
قام مقام الفاعل وهو ضمير الخطاب والناس وسكارى هما الاول والثاني ويجوز

ان

ويجوز ان تكون متعديا لاثنين فقط على معنى وترى الزلزلة او الساعة الناس قوما
سكارى فالناس هو الاول وسكارى هو الثاني وقرا الزعفراني وعباس في
اختيار وترى بضم التاء في ترى الا انهما رفعا الناس على انه مفعول لم يسم فاعله
والتانيث في الفعل على تاويلهم بالجماعة وقرا الاخوان سكرى وما هم بسكرى
في وزن وصفه المونثة بذلك واختلف في ذلك هل هي صيغة جمع على فعلى
كمرضى وقتلى او صفة مفردة استغنى بها في وصف الجماعة خلاف مشهور تقدم
في قوله اسرى وظاهر كلام سيبويه انه جمع تكسير فانه قال وقوم يقولون
سكرى جعلوه مثل مرضى لانهما شيئان يدخلان على الانسان ثم جعلوا روبى مثل
سكرى وهم المستثقلون نوما من شرب الرايب وقال الفارسي ويصح ان
يكون جمع سكر كزمن وزمنى وقد حكى رجل سكر بمعنى سكران فيجي سكرى حينيذ
لتانيث الجمع قال شهاب الدين وهو وزن سكر بمعنى سكران **قوله** •

وكنت امشي على رجلين معتدلا فصرت امشي على اخرى من الشجر •

ويروى البيت الاول الشارب الثمل والثاني اصح لدلالة البيت الثاني عليه
وقرا الباقون سكارى بضم السين وقد تقدم في البقرة خلاف هل هذه الصيغة
جمع تكسير او اسم جمع وقرا ابو هريرة وابو نهيك وعيسى بفتح السين فيهما وهو
جمع تكسير واحده سكران قال ابو حاتم وهي لغة تميم وقرا الحسن والاعرج
وابو زرعة والاعمش سكرى وما هم بسكرى بضم السين فيهما فقال ابن جني
هي اسم مفرد كالبشرى بهذا افتاني ابو علي وقال ابو الفضل فعلى بضم الفاء
من صفة الواحد من الاناث لكنها لما جعلت من صفات الناس وهم جماعة اجريت
الجماعة بمنزلة المونث الموحد وقال الزمخشري هو غريب قال شهاب الدين
ولا غرابة فان فعلى بضم الفاء كثير مجيها في اوصاف المونثة نحو الربى والحبلى ونحو
ابو البقا فيه ان يكون محذوفا من سكارى وكان من حق هذا القاري ان يحرك
الكاف بالفتح ابقا لها على ما كانت عليه وقد روا ما بعضهم كذلك عن الحسن وقرى
وترى الناس بالياء من تحت ورفع الناس وقال ابو زرعة في رواية سكرى
بالفتح وما هم بسكرى بالضم وعن ابن جبير كذلك الا انه حذف الالف من الاول
دون الثاني واثبات السكر وعدمه بمعنى الحقيقة والمجاز اي وترى الناس سكرى
في التشبيه وما هم بسكرى على التحقيق قال الزمخشري فان قلت لم قيل اولا ترون
ثم قيل ترى في الافراد قلت لان الرؤية اولا علقت بالزلزلة فجعل الناس جميعا رايين
لها وهي معلقة اخرا بكون الناس على حال السكر فلا بد ان يجعل كل واحد منهم
رايا لسايرهم **فصل** روي ان هاتين الايتين نزلتا بالليل في غزوة بني
المصطلق والناس يسيرون فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا حوله

فقرأهما عليهم فلم يُرَ اكثر باكيا من تلك الليلة فلما اصبحوا لم يحطوا السروج عن الدواب
ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدر والناس بين باك وجالس حزين متفكر حزين
فقال عليه السلام اتدرون اي يوم ذلك اليوم قالوا الله ورسوله اعلم قال ذلك
يوم يقول الله تعالى لآدم قم فابعث بعث النار من ولدك فيقول آدم وما بعث النار
فيقول الله تعالى من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعين الى النار وواحدا الى الجنة
فعند ذلك يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم
بسكارى ولكن عذاب الله شديد قال فيقولون واي ذلك الواحد فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع مائة وتسعون من ياجوج وماجوج ومنكم
واحد وفي رواية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابشروا وسددوا وقاربوا
فان معكم خليقتين ما كانتا في قوم الا كثرتاه ياجوج وماجوج ثم قال اني لارجو
ان تكونوا ربع اهل الجنة فكبروا وحمدوا ثم قال اني لارجو ان تكونوا نصف اهل
الجنة فكبروا وحمدوا الله ثم قال اني لارجو ان تكونوا ثلثي اهل الجنة ان اهل الجنة
مائة وعشرون صفا ثمانون امتي وما المسلمون في الكفار الا كالشامة في جنب البعير
او كالشعرة البيضاء في الثور الاسود ثم قال ويدخل من
امتي سبعون الفا الجنة بغير حساب فقال عمر سبعون الفا قال نعم ومع كل
واحد سبعون الفا فقام عكاشة بن محصن وقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم
قال انت منهم فقام رجل من الانصار وقال مثل قوله فقال سبقك بها عكاشة
فخاض الناس في السبعين الفا فاخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قالوا
فقال هم الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم
يتوكلون **فصل** معنى الاية قال ابن عباس تذهل تشتغل
وقيل تنسى كل مرضعة اذا شاهدت تلك الهول وقد القمت المرضع ثديها نزعته
من فيه لما يلحقها من الدهشة عما ارضعت اي عن ارضاعها او عن الذي ارضعته
وهو الطفل وتضع كل ذات حمل حملها اي تسقط ولدها لتمام ولغير التمام قال
الحسن وهذا يدل على ان هذه الزلزلة تكون في الدنيا لان بعد البعث لا يكون حبل
قال القفال ويحتمل ان يقال ان مات حاملا او مرضعة بعثت حاملا او مرضعة
تضع حملها من الفزع ويحتمل ان يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع الحامل على
جهة المثل كما تأولوا قوله يوما يجعل الولدان شيبا وترى الناس سكارى من
الخوف وما هم بسكارى من الشراب ومعناه كانهم سكارى ولكن ما رهقهم من
خوف عذاب الله تعالى هو الذي اذهب عقولهم **فان قيل** هل يحصل
ذلك الخوف لكل احد او لاهل النار خاصة **فالجواب** قال قوم ان الفزع
الاكبر

الاكبر وغيره مختص باهل النار وان اهل الجنة يحشرون وهم آمنون لقوله
تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وقيل بل يحصل للكل لانه سبحانه لا اعتراض عليه
في شيء من افعاله **فصل** احتجت المعتزلة بقوله تعالى ان زلزلة
الساعة شيء عظيم وصفها بانها شيء مع انها معدومة وبقوله تعالى ان الله على كل
شيء قدير فالشيء الذي قدر الله تعالى عليه اما ان يكون موجودا او معدوما والاول
محال والا لزم كون القادر قادرا على ايجاد الموجود واذا ابطل هذا ثبت ان
الشيء الذي قدر الله تعالى عليه معدوم فالمعدوم شيء واحتجوا ايضا بقوله
تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله اطلق اسم الشيء على المعدوم
في الحال فالمعدوم شيء واجيب عن الاول ان الزلزلة عبارة عن الاجسام المتحركة
وهي جواهر قامت بها اعراض وتحقيق ذلك في العدم محال فالزلزلة يستحيل
ان تكون شيئا حال عدمها فلا بد من التأويل ويكون المعنى انها اذا وجدت صارت
شيئا وهذا هو الجواب عن الثاني **قوله** تعالى ومن الناس من يجادل
الاية في النظم وجهان الاول انه اخبر فيما تقدم عن اهوال القيامة وشدتها ودعا
الناس الى تقوى الله تعالى ثم بين في هذه الاية قوما من الناس الذين ذكروا في الاولى
واخبر عن مجادلتهم الثاني انه تعالى بين ان مع هذا التحذير الشديد بذكر
زلزلة الساعة وشدائدها قال ومن الناس من يجادل في الله بغير علم
تعالى من يجادل يجوز ان تكون من نكرة موصوفة وان تكون موصولة وفي الله
اي في صفاته وبغير علم مفعول او حال من فاعل يجادل وقرأ زيد بن علي ويتبع
مخففا **فصل** قال المفسرون نزلت في النضر بن الحرث كان كثير
الجدل وكان يقول الملائكة بنات الله والقران اساطير الاولين وكان ينكر
البعث واحياء من صار ترابا ويدخل في حد الاية كل من جادل في الله تعالى بغير علم كل شيطان مريد
والمريد المتمرد والمستمر في الشر يريد شياطين الانس وهم رؤساء الكفار الذين
يدعون من دونهم الى الكفر وقيل اراد ابليس وجنوده قال الزجاج المريد
والمارد المرتفع الاملس يقال صخرة مرداء اي ملساء ويجوز ان يستعمل في غير
الشيطان اذا جاوز حد مثله **قوله** تعالى كتب عليه انه قرأ العامة كتب
مبنيا للمفعول وفتح ان في الموضعين وفي ذلك وجهان احدهما ان انه وما في
حيزه في محل رفع لقيامه مقام الفاعل والهاء في عليه وفي انه يعود على من
المتقدمة ومن الثانية يجوز ان تكون شرطية والفاء جوابها وان تكون موصولة
والفاء داخلة في الخبر لشبه المبتدأ بالشرط وفتحت ان الثانية لان وما في حيزها
في محل رفع خبر المبتدأ محذوف تقديره فشأنه انه يضله او مقدرا فله انه
مبتدأ والخبر محذوف اي فله انه يضله الثاني قال الزمخشري ومن فتح فلان الاول

فاعل كتب والثاني عطف عليه قال ابو حيان وهذا لا يجوز لانك اذا جعلت
فانه عطفا على انه بقيت انه بلا استيفاء خبر لان من تولاه من فيه مبتدأة فان
قدرتها موصولة فلا خبر لها حتى تستقل خبرا لانه وان جعلتها شرطية فلا جواب
لها اذ جعلت فانه عطفا على انه قال شهاب الدين وقد سبق ابن عطية الى
مثل قول الزمخشري فانه قال وانه في موضع رفع على المفعول الذي لم يسم
فاعله واما الثانية عطف على الاولى موكدة وهذا رد واضح وقرئ كتب
مبنيا للفاعل اي كتب الله فانه وما في خبرها في محل نصب على المفعول به وفي باقي
الاية على ما تقدم وقرأ العامة الاعمش والجعفي عن ابي عمرو وانه فانه بكسر الهمزتين
وقال ابن عطية وقرأ ابو عمرو انه فانه بالكسر فيهما وهذا يوهم انه مشهور عنه
وليس كذلك وفي تخريج هذه القراءة ثلاثة اوجه ذكرها الزمخشري الاول
ان تكون في حكاية المكتوب كما هو كانه قيل كتب عليه هذا اللفظ كما تقول
كتب عليه ان الله هو الغني الحميد الثاني ان تكون على اضمار قيل الثالث ان كتب
فيه معنى قيل قال ابو حيان اما تقدير قيل بمعنى فيكون عليه في موضع مفعول
ما لم يسم فاعله وانه من تولاه الجملة مفعول لم يسم لقيل المضمرة وهذا
ليس مذهب البصريين فان الجملة عندهم لا تكون فاعلا فلا تكون مفعول ما لم يسم
فاعله وكان ابو حيان قد اختار ما بدأ به الزمخشري اولا وفيه ما قررته وهو
انه اسند الفعل الى الجملة فاللازم مشترك وقد تقدم تقرير مثل هذا في اول
البقرة ثم قال واما الثاني فنعني انه ممن كتب معنى القول فليس مذهب البصريين
لانه لا تكسر ان عندهم الا بعد القول الصريح لا ما هو بمعناه والضميران في
عليه وانه عايدان على من الاولى كما تقدم وكذلك الضماير في تولاه وفانه
والمرفوع في يضله ويهديه لان من الاولى هو المحدث عنه والضمير المرفوع
في تولاه والمنصوب في يضله ويهديه عايد على من الثانية وقيل الضمير في عليه
لكل شيطان والضمير في فانه للشان وقال ابن عطية الذي يظهر لي ان الضمير
الاول في انه يعود على كل شيطان و... في فانه يعود على من الذي هو المتولي

فصل قيل معنى كتب عليه مثل اي كانما كتب اضلال من تولاه
عليه لظهور ذلك في حاله وقيل كتب عليه في ام الكتاب واعلم ان هذا الكلام
يحتمل ان تكون راجعا الى من يجادل وان يرجع الى الشياطين فان رجع الى من يجادل
فانه يرجع الى لفظه الذي هو موحد فكانه قال كتب من تبع الشيطان انه اضله عن
الجنة وهداه الى النار وذلك زجر منه فكانه قال كتب على من هذا حاله ان
يصير اهلا لهذا الوعيد وان رجع الى الشيطان كان المعنى ويتبع كل شيطان مريد
قد كتب عليه انه من تولاه فهو ضال وعلى هذا الوجه ايضا يكون زجرا عن اتباعه

قوله

قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث الاية لما حكى عنهم الجدال
بغير علم في اثبات الحشر والنشر وذمهم عليه الزمهم الحجة واورد لهم الدلالة على صحة
ذلك من وجهين احدهما الاستدلال بخلقه الحيوان اولا ثم بخلقه النبات ثانيا
وهذا موافق لما اجمله في قوله قل يحييها الذي انشأها اول مرة وقوله
فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة فكانه تعالى قال ان كنتم في ريب
اي شك من البعث فتفكروا في خلقتكم الاولى لتعلموا ان القادر على خلقكم اولا قادر
على خلقكم ثانيا **قوله** تعالى من البعث يجوز ان يتعلق بريب ويجوز ان يتعلق
بمحذوف على انه صفة لريب وقرأ الحسن البعث بفتح العين وهي لغة كالطرد
والحلب في الطرد والحلب بالسكون قال ابو حيان والكوفيون اسكان العين
عندهم تخفيف فيما وسطه حرف حلق كالنهر والنهر والشعر والشعر والبصريون
لا يقيسونه وما ورد من ذلك هو عندهم مما جاء فيه لغتان وهذا يوهم ظاهره
ان الاصل البعث بالفتح وانما خفف وليس الامر كذلك وانما محل النزاع اذا
سمع الحلقي مفتوح العين هل يجوز تسكينه ام لا لانه كلما جا ساكن العين في الحلقي
يدعي ان اصلها الفتح كما هو ظاهر عبارته **قوله** تعالى فانا خلقناكم من تراب
اي خلقنا اصلكم وهو آدم من تراب نظيره قوله كمثل آدم خلقه من تراب
وقوله منها خلقناكم ويحتمل ان خلقه الانسان من المني ودم الطمث وهما انما يتولدان
من الاغذية والاغذية اما حيوان او نبات وغذا الحيوان ينتهي الى النبات قطعا
بالتسلسل والنبات انما يتولد من الارض والماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب

فصل قال النووي في التهذيب التراب معروف والمشهور الصحيح الذي
قاله الفراء والمحققون انه جنس لا يثنى ولا يجمع ونقل ابو عمرو الزاهد في شرح الفصيح
عن المبرد انه قال هو جمع واحدته ترابة والنسبة الى التراب ترابي وذكر
النحاس في كتابه صناعة الكتاب ان في التراب اثنتي عشرة لغة يقال تراب وتورب على
وزن جعفر وتوراب ويترب بفتح اولهما والاثلب والاثلب الاول بكسر الهمزة
واللام والثاني بفتحهما والثاء مثلثة فيهما ومنه قولهم بفيه الاثلب وهو الكثكث
بفتح الكافين وبالثاء المثلثة المكررة والكثكث بكسر الكافين والدقعم بكسر الدال
والعين والدقعاء بالمد والرغام بفتح الراء والغين المعجمة ومنه ارغم الله انفه اي
الصقه بالرغام وهو البرا مقصور مفتوح الباء الموحدة كالعصا والكلخم بكسر الكاف
والخاء المعجمة واسكان اللام بينهما والخاء ايضا معجمة والعثير بكسر العين المهملة واسكان
الثاء المثلثة وبعدها ياء مثناة من تحت مفتوحة **قوله** تعالى ثم من نطفة
والنطفة اسم للماء القليل اي ما كان وهو ههنا ماء الفحل وجمعها نطاف فكانه سبحانه
يقول انا الذي قلبت ذلك التراب اليابس ماء لطيفا مع انه لا مناسبة بينهما والمراد
من الخلق من النطفة الذرية **قوله** تعالى ثم من علقة والعلقة قطعة الدم

الجامدة وجمعها علق ولا شك ان بين الماء وبين الدم الجامد مباينة شديدة وعن بعضهم
وقد سئل عن اصعب الاشياء فقال دمع الذليل على العلق اي على دم القتيل
في المعركة **قوله** تعالى ثم من مضغة المضغة القطعة من اللحم قدر ما يمضغ
نحو الغرفة والاكلة بمعنى الممضوغ والماكول **قوله** تعالى مخلقة وغير مخلقة
العامة على الجر في مخلقة وفي غير على النعت وقرا ابن ابي عبلة بنصبهما على الحال
من النكرة وهو قليل جدا وان كان سيبويه قاسه والمخلقة الملساء التي لا عيب فيها
من قولهم صخرة خلقاء اي ملساء وخلقت السواك سويته وملسته وقيل التضعيف
في مخلقة دلالة على تكثير الخلق لان الانسان ذو اعضاء متباينة وخلق متفاوتة
قاله الشعبي وقتادة وابو العالية وقال ابن عباس وقتادة مخلقة تامة
الخلق وغير مخلقة اي ناقصة الخلق وقال مجاهد مصورة وغير مصورة وهو
السقط وقيل المخلقة من تمت فيه احوال الخلق وغير المخلقة من لم تتم فيه احوال
الخلق قاله قتادة والضحاك وقيل المخلقة الولد الذي تاتي به المراة
لوقته وغير المخلقة السقط • روى علقمة عن ابن مسعود قال ان النطفة اذا
استقرت في الرحم اخذها ملك بكفه وقال اي رب مخلقة او غير مخلقة فان قال
غير مخلقة قذفها في الرحم دما ولم تكن نسمة وان قال مخلقة قال الملك اي رب
اذكر ام انثى اشقي ام سعيد ما الاجل ما العمل ما الرزق وباي ارض تموت
فيقال له اذهب الى ام الكتاب فانك تجد فيها كل ذلك فيذهب فيجدها في
ام الكتاب فينسخها فلا يزال معه حتى ياتي على اخر صفته **قوله** تعالى لنبين
لكم اي لنبين لكم كمال قدرتنا وحكمتنا في تصريف اطوار خلقكم لتستدلوا بقدرته
في ابتداء الخلق على قدرته على الاعادة وقيل لنبين لكم ان تغيير الصفة والخلقة
هو اختيار من الفاعل المختار ولولاه لما صار بعضه مخلقا وبعضه غير مخلق
وقيل لنبين لكم ما تاتون وما تذرون وما تحتاجون اليه في العبادة **قوله**
تعالى ونقر في الارحام ما نشاء العامة على رفع ونقر لانه مستانف وليس علة
لما قبله فينصب نسقا على ما تقدم وقرا يعقوب وعاصم في رواية بنصبه قال
ابو البقاء على ان يكون معطوفا في اللفظ والمعنى مختلف لان اللام في لنبين
للتعليل واللام المقدرة مع نقر للصيرورة وفيه نظر لان قوله معطوفا
في اللفظ يدفعه قوله واللام المقدرة فان تقدير اللام يقتضي النصب باضمار
ان بعدها لا بالعطف على ما قبله وعن عاصم ايضا ثم نخرجكم بنصب الجيم
وقرا ابن ابي عبلة ليبين ويقر بالياء من تحت فيهما والفاعل هو الله تعالى كما في
قراءة النون وقرا يعقوب في رواية ونقر بفتح النون وضم القاف ورفع الراء
من قر الماء يقره اي صبه وقرا ابو زيد النحوي ويقر بفتح الياء من تحت وكسر
القاف ونصب الراء اي ويقر الله وهو من قر الماء اذا صبه وفي الكامل لابن

جبارة

جبارة لنبين ونقر ثم نخرجكم بالنصب فيهن يعني وبالنون في الجميع المفضل
بالياء فيهما مع النصب ابو حاتم وبالياء وبالرفع عمر بن شبة انتهى وقال الزمخشري
والقراءة بالرفع اخبار بانه تعالى يقر في الارحام ما يشاء ان يقره ثم قال والقراءة
بالنصب تعليل معطوف على تعليل ومعناه خلقناكم مدرجين هذا التدريج لغرضين
احدهما ان نبين قدرتنا والثاني ان نقر في الارحام من نقر حتى يولدوا وينشؤا
ويبلغوا حد التكليف فاكلفهم ويعضد هذه القراءة قوله ثم لتبلغوا اشدكم
قال شهاب الدين تسميته مثل هذه الافعال المسندة الى الله تعالى غرضا لا يجوز
وقرا ابن وثاب نشاء بكسر النون وهو كسر حرف المضارعة كما تقدم في قوله
نستعين والمراد بالاجل المسمى يعني نقر في الارحام ما نشاء فلا تمجه ولا تسقطه الى
اجل مسمى وهو حد الولادة وهو اخر ستة اشهر او تسعة اشهر او اربع سنين كما
شاء وقدر تمام الخلق والمدة **قوله** تعالى ثم نخرجكم طفلا اي نخرجكم من
بطون امهاتكم طفلا حال من مفعول نخرجكم وانما وحد لانه في الاصل مصدر
كالرضى والعدل فيلزم الافراد والتذكير قال المبرد واما لانه يراد به
الجنس ولان العرب تذكر الجمع باسم الواحد قال تعالى والملائكة بعد
ذلك ظهير واما لان المعنى نخرج كل واحد منكم نحو القوم يشبعهم رغيف اي
كل واحد منهم وقد يطابق به ما يراد به فيقال طفلان واطفال وفي الحديث
سئل عن اطفال المشركين والطفل يطلق على الولد من حين الانفصال الى البلوغ
واما الطفل بالفتح فهو الناعم والمراة طفلة قال

• ولقد لهوت بطفلة ميالة • بلهاء تطلعني على اسرارها • وقال
• أحببت في الطفلة العتلا • لا كثيرا يشبه الحمو لاد •

اما الطفل بفتح الطاء والفاء فوقت ما بعد العصر من قولهم طفلت الشمس اذا
مالت للغروب واطفلت المراة اي صارت ذا طفل **قوله** تعالى ثم لتبلغوا
اشدكم الاشد كمال القوة والعقل وهو من الفاظ الجموع التي لا واحد لها
فبنيت لذلك على لفظ الجمع والمعنى انه يمهل في تربيتكم واغذيتكم امورا
الى بلوغ اشدكم فنبه بذلك على الاحوال التي بين خروج الطفل من بطن امه
وبين بلوغ الاشد لان بين الحالتين وسائط **قوله** تعالى ومنكم من يتوفى
العامة على ضم الياء من يتوفى وقرات فرقة يتوفى بفتح الياء وفيه تخريجان
احدهما ان الفاعل ضمير الباري تعالى اي يتوفاه الله تعالى كذا قدره الزمخشري
والثاني ان الفاعل ضمير من اي يتوفى اجله وهذه القراءة كالتي في البقرة
والذين يتوفون منكم اي مدتهم ومعنى الاية ومنكم من يتوفى على قوته وكماله
ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في اوان الطفولية

منه البنية سخيف العقل قليل الفهم وروي عن ابي عمرو ونافع انهما قرآ العمر
بسكون الميم وهو تخفيف فيا في نحو عنق وعنق **قوله** تعالى لكيلا يعلم هذا
الجار متعلق بيرد وتقدم نظيره في النحل والمعنى يبلغ من السن ما يتغير عقله فيصير
كانه لا يعلم شيئا لان مثل ذلك قد يذكر في النفي مبالغة ومن الناس من قال
هذه الحالة لا تحصل للمؤمنين لقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا
وهو ضعيف لان معنى قوله ثم رددناه دلالة على الذم فالمراد ما يجري مجرى العقوبة
ولذلك قال الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون وهذا تمام الاستدلال
بخلقة الحيوان واما الاستدلال بخلقة النبات فهو قوله تعالى وترى الارض هامدة
فنصب هامدة على الحال لان الرؤية بصرية والهمود السكون والخشوع وهمدت
الارض يبست ودرست وهمد الثوب بلي قال الاعشى

قالت قتيلة ما لجسمك شاحبا وارى ثيابك باليات همدا

(حاشية: الشحوب الهزال)

والاهتزاز التحرك وتجوز به هنا عن انبات الارض نباتها بالماء والجمهور على
ربت اي زادت من ربا يربو وقرا ابو جعفر وعبد الله بن جعفر وابو عمرو في رواية
وربأت بالهمز اي ارتفعت يقال ربأ بنفسه عن كذا اي ارتفع عنه ومنه
الربيئة وهو من يطلع على موضع عال لينظر للقوم ما يأتيهم وهو عين القوم
ويقال له ربئ ايضا قال الشاعر

بعثنا ربيئا قبل ذلك مخملا كذئب الغضى يمشي الضراء ويتقي

قوله تعالى من كل زوج فيه وجهان احدهما انه صفة للمفعول المحذوف
تقديره وانبتت الوانا وازواجا من كل زوج والثاني ان من زائدة اي انبتت كل
زوج وهذا ماش عند الكوفيين والاخفش والبهيج الحسن الذي يسر
ناظره وقد بهج بالضم بهاجة وبهجة اي حسن وابهجني كذا اي سرني
بحسنه **فصل** المعنى وترى الارض هامدة يابسة لا نبات فيها
فاذا انزلنا عليها الماء المطر اهتزت تحركت بالنبات والاهتزاز الحركة على سرور
وربت ارتفعت وزادت وذلك ان الارض ترتفع وتنتفخ فذلك تحركها وقيل
فيه تقديم وتاخير معناه ربت واهتزت قال المبرد اراد اهتزت وربا نباتها
فحذف المضاف والاهتزاز في النبات اظهر يقال اهتز النبات اي طال
وانما انث لذكر الارض وانبتت من كل زوج بهيج وهذا مجاز لان الارض
لا تنبت وانما المنبت هو الله تعالى لكنه يضاف اليها توسعا ومعنى من كل زوج
اي من كل نوع من انواع النبات والبهجة حسن الشيء ونضارته ثم انه تعالى
لما قرر هذين الدليلين رتب عليهما ما هو المطلوب وذلك **قوله** تعالى
ذلك بان الله هو الحق الاية ذلك فيه ثلاثة اوجه احدها انه مبتدا والخبر

الجار

الجار بعده والمشار اليه ما تقدم من خلق آدم وتطويرهم حاصل بان الله تعالى هو
الحق وانه في الخبر الثاني ان ذلك خبر مبتدا مضمر اي الامر ذلك الثالث
ان ذلك منصوب بفعل مقدر اي فعلنا ذلك بسبب ان الله تعالى هو الحق
فالباء على الاول مرفوعة المحل وعلى الثاني والثالث منصوبة **قوله**
تعالى وان الساعة اتية فيه وجهان احدهما انه عطف على المجرور بالباء اي ذلك
بان الساعة والثاني انه ليس معطوفا عليه ولا داخلا في حيز السببية وانما
هو خبر والمبتدا محذوف لفهم المعنى والتقدير والامر ان الساعة ولا ريب فيها
يحتمل ان تكون هذه الجملة خبرا ثانيا وان تكون حالا **فصل** المعنى
ذلك لتعلموا ان الله هو الحق والحق هو الموجود الثابت فكانه تعالى بين ان
هذه الوجوه المتنافية وتواردها على الاجسام تدل على وجود الصانع وانه
يحيي الموتى وهذا تنبيه على انه لم يستبعد من الابتداء اعادة هذه الاشياء لانه
وان تجب انما هو بالقدرة لذاته ومن كان كذلك كان قادرا على الاعادة وان
الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور والمعنى انه تعالى لما اقام
الدلائل على ان الاعادة في نفسها ممكنة وانه سبحانه قادر على كل الممكنات وجب
القطع بكونه قادرا على الاعادة واذا ثبت الامكان والصادق اخبر عن وقوعه
فلا بد من القطع بوقوعه **قوله** تعالى ومن الناس من يجادل في الله
بغير علم جعل ابن عطية هذه الواو للحال فقال وكانه يقول هذه الامثال
في غاية الوضوح ومن الناس مع ذلك من يجادل فكان الواو واو الحال والاية
المتقدمة الواو فيها واو عطف قال ابو حيان ولا يتخيل ان الواو في ومن الناس
من يجادل واو حال وعلى تقدير الجملة التي قدرها قبله لو كان مصرحا بها فلا
تتقدر باذ فلا تكون للحال وانما هي للعطف قال شهاب الدين ومنعه من تقدير
باذ فيه نظر اذ لو قدر لم يلزم منه محذور **قوله** تعالى بغير علم
[illegible] يتعلق بيجادل وان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل يجادل اي
يجادل ملتبسا بغير علم اي جاهلا **قوله** تعالى ثاني عطفه حال من
فاعل يجادل اي ملويا وهي اضافة لفظية نحو ممطرنا والعامة على كسر العين
وهو الجانب كني به عن التكبر والحسن بفتح العين وهو مصدر بمعنى التعطف وصفه
بالقسوة **قوله** تعالى ليضل متعلق اما بيجادل واما بثاني عطفه وقرا
العامة بضم الياء من يضل والمفعول محذوف اي ليضل غيره وقرا مجاهد وابو عمرو
في رواية بفتحها اي ليضل هو في نفسه **قوله** تعالى له في الدنيا خزي هذه
الجملة يجوز ان تكون حالا مقدرة اي مستحقا ذلك وان تكون حالا مقارنة وان
تكون مستانفة وقرا زيد بن علي وابن مقسم بهمزة المتكلم وعذاب الحريق يجوز ان

يكون من باب اماتة الموصوف لصفته اذ الاصل العذاب الحريق اي المحرق كالسميع
بمعنى المسمع. **فصل** قال ابو مسلم ان الاية الاولى واردة في الاتباع
المقلدين وهذه الاية واردة في المتبوعة من المقلدين فان كلا المجادلين جادل
بغير علم وان كان احدهما تبعا والاخر متبوعا وبين ذلك قوله ولا هدى ولا
كتاب منير فان مثل ذلك لا يقال في المقلد وانما يقال فيمن يخاصم بناء على شبهة
فان قيل كيف يصح ما قلتم والمقلد لا يكون مجادلا قلنا قد يجادل تصويبا
لتقليده وقد يورد الشبهة الظاهرة اذا تمكن منها وان كان معتمده الاصلي
هو التقليد وقيل ان الاية الاولى نزلت في النضر بن الحرث وهو قول ابن عباس
وفائدة التكرير المبالغة في الذم وايضا فذكر في الاية الاولى اتباعه تقليدا
بغير حجة وفي الثانية مجادلته في الدين واضلاله غيره بغير حجة والاول
اقرب لما تقدم ودلت الاية على ان الجدال مع العلم والهدى والكتاب حق حسن
والمراد بالعلم العلم الضروري وبالهدى الاستدلال والنظر لانه يهدي الى
المعرفة وبالكتاب المنير الوحي والمعنى يجادل بغير مقدمة ضرورية ولا
نظرية ولا سمعية وهو كقوله ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما
ليس لهم به علم ثم قال ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله ثني العطف عبارة عن
التكبر والخيلاء قال مجاهد وقتادة لاوي عنقه وقال عطية وابن زيد
معرضا عما يدعى اليه تكبرا والعطف الجانب وعطفا الرجل جانباه عن يمين
وشمال وهو الموضع الذي يعطفه الانسان اي يلويه ويميله عند الاعراض
عن الشيء ونظيره قوله تعالى واذا تتلى عليه اياتنا ولى مستكبرا وقوله
تعالى واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم ليضل عن سبيل
الله من ضم اليا فمعناه ليضل غيره عن طريق الحق فجمع بين الضلال والكفر
واضلال الغير ومن فتح اليا فالمعنى ليضل هو عن دين الله تعالى له في الدنيا خزي
عذاب وهوان وهو القتل يوم بدر فقتل النضر وعقبة ابن ابي معيط يوم بدر
صبرا ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق ويقال له ذلك بما قدمت يداك وان
الله ليس بظلام للعبيد والكلام في قوله ذلك بان الله كالكلام في قوله ذلك
بما قدمت وكذلك قوله تعالى وان الله يجوز عطفه على السبب ويجوز ان يكون
التقدير والامر ان الله فيكون منقطعا عما قبله **قوله** تعالى بظلام
مثال مبالغة فان قيل ليس زيد بظلام لا يلزم منه نفي اصل الظلم فان نفي
الاخص لا يستلزم نفي الاعم فالجواب ان المبالغة انما جيء بها لتكثير محلها
فان العبيد جمع واحسن من هذا ان فعالا هنا للنسب اي بذي ظلم لا للمبالغة
فصل قالت المعتزلة هذه الاية تدل على مطالب الاول

دلت

دلت على ان العبد انما وقع في ذلك العذاب بسبب عمله فلو كان فعله خلقا لله تعالى
لكان حين خلقه استحال منه ان لا يتصف به فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله
فاذا عاقبه عليه كان ذلك محض الظلم وذلك خلاف النص الثاني ان قوله
وان الله ليس بظلام للعبيد يدل على انه سبحانه انما لم يكن ظالما بفعل ذلك العذاب
وهذا يدل على انه لو عاقبه لا بسبب فعل يصدر من جهته لكان ظالما وهذا يدل
على انه لا يجوز تعذيب الاطفال بكفر ابائهم الثالث انه سبحانه تمدح بانه لا يفعل
الظلم فوجب ان يكون قادرا عليه خلاف ما يقوم النظام وان يصح ذلك منه خلاف
ما يقوله اهل السنة الرابع انه لا يجوز الاستدلال بهذه الاية على انه تعالى
لا يظلم لان عندهم صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم موقوفة على نفي الظلم فلو
استفدنا ذلك بالدليل السمعي لزم الدور واجاب ابن الخطيب عنها كلها بالمعارضة
بالعلم والداعي **قوله** تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف الاية قال
ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة نزلت في قوم من الاعراب
كانوا يقدمون المدينة مهاجرين من باديتهم فكان احدهم اذا قدم المدينة فصح بها
جسمه ونتجت فرسه مهرا حسنا وولدت امرأته غلاما وكثر ماله قال هذا دين
حسن وقد اصبت فيه خيرا واطمأن اليه وان اصابه مرض وولدت امرأته جارية
واجهضت رماكه وقل ماله قال ما اصبت منذ دخلت هذا الدين الا شرا فينقلب
عن دينه وذلك الفتنة فانزل الله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف قال
المفسرون اي على شك واصله من حرف الشيء وهو طرفه وقيل على انحراف اي في
طرف الدين لا في وسطه كالذي يكون في طرف العسكر ان راى خيرا ثبت والا
فر وعلى حرف حال من فاعل يعبد اي متزلزلا ومعنى على حرف اي على شك
او على انحراف او على طرف الدين لا في وسطه **فصل** لما بين
حال المظهرين للشرك المجادلين فيه عقبه بذكر المنافقين فقال ومن الناس
من يعبد الله على حرف وهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب في
دينهم لا على سكون وطمأنينة كالذي يكون على طرف العسكر فان احس بغنيمة
قر والا فر والا هذا هو المراد بقوله فان اصابه خير اطمأن به وان اصابته
فتنة انقلب على وجهه قال الحسن هو المنافق يعبد الله بلسانه دون قلبه
فان اصابه خير صحة في جسمه وسعة في معيشته اطمأن به وسكن اليه وان
اصابته فتنة بلاء في جسده وضيق في معيشته انقلب على وجهه ارتد ورجع الى
ما كان عليه من الكفر **فصل** ذكروا في السبب وجوها
احدها ما تقدم والثاني قال الضحاك نزلت في المؤلفة قلوبهم منهم
عيينة بن بدر والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس قال بعضهم لبعض

يدخل في دين محمد فان اصابنا خير عرفنا انه حق وان كان غير ذلك عرفنا انه باطل الثالث
قال ابو سعيد الخدري اسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فقال
يا رسول الله اقلني فاني ما اصبت من ديني هذا خيرا ذهب بصري ومالي وولدي
فقال عليه السلام ان الاسلام لا يقال ان الاسلام تسبك كما تسبك النار
خبث الحديد والذهب والفضة ونزلت هذه الاية وههنا اشكال وهو ان
المفسرين اجمعوا على ان هذه السورة مكية الا ست ايات ذكروها اولها هذان
خصمان اختصموا الى قوله صراط الحميد ولم يعد واهذه الوقايع التي ذكروها
في سبب نزول هذه الاية ثم انهم يقولوا ان هذه الوقايع انما كانت بالمدينة كما
تقدم النقل عنهم **فان قيل** كيف قال وان اصابته فتنة انقلب والخير
ايضا فتنة لانه امتحان قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة **فالجواب**
مثل هذا كثير في اللغة لان النعمة بلا وابتلا قال تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه
فاكرمه ونعمه ولكن انما يطابق اسم البلا على ما يثقل على الطبع والمنافق ليس عنده
الخير الا الخير الدنيوي وليس عنده الشر الا الشر الدنيوي لانه لا دين له فلذلك
وردت الاية على ما يعتقده **فان قيل** اذا كانت الاية في المنافق فما قوله
انقلب على وجهه وهو في الحقيقة لا يسلم حتى ينقلب **فالجواب** انه اظهر بلسانه
خلاف ما كان ناظره فصار يذم الدين عند الشدة وكان من قبل يمدحه وذلك انقلاب
في الحقيقة **فان قيل** مقابل الخير هو الشر فلما قال فان اصابه خير اطمان به
كان يجب ان يقول وان اصابه شر انقلب على عقبيه **فالجواب** لما كانت الشدة ليست
بقبيحة لم يقل تعالى وان اصابه شر بل وصفه بما لا يفيد به القبح **قوله** تعالى
خسر الدنيا والاخرة قرا العامة خسر فعلا ماضيا وهو يحتمل ثلاثة اوجه
الاستيناف والحالية من فاعل انقلب ولا حاجة الى اضمار قد على الصحيح والبدلية
من قوله انقلب كما ابدل المضارع من مثله في قوله يلق اثاما يضاعف وقرا
مجاهد والاعرج وابن محيصن والجحدري خاسر بصيغة اسم الفاعل منصوب على
الحال وهي تؤيد كون الماضي في قراءة العامة حالا وقرئ برفعه وفيه وجهان
احدهما ان يكون فاعلا بانقلب ويكون في وضع الظاهر موضع المضمر اي انقلب
خاسر الدنيا والاصل انقلب هو والثاني انه خبر مبتدا محذوف اي هو خاسر
وهذه القراءة تؤيد الاستيناف في قراءة المضي على التخريج الثاني وحق من قرا
خاسر رفعا ونصبا ان يجر الاخرة لعطفها على الدنيا المجرور بالاضافة ويجوز ان
يبقى النصب فيها اذ يجوز ان تكون الدنيا منصوبة واعا حذف التنوين من خاسر
لالتقا الساكنين نحو قوله ولا ذاكر الله الا قليلا
معنى خسرانه الدنيا هو ان يخسر العز والكرامة واصابة الغنيمة واهلية الشهادة

والامامة

والامامة والقضا ولا يبقى ماله ودمه مصونا واما خسران الاخرة فهو فوت الثواب
الدايم وحصول العقاب الدايم وذلك هو الخسران المبين **قوله** تعالى يدعوا
من دون الله ما لا يضره ان عصاه ولم يعبده ولا ينفعه ان اطاعه وعبده وذلك
هو الضلال البعيد عن الحق والرشد وهذه الاية تدل على ان الاية المتقدمة لم
ترد في اليهود لانه ليس ممن يدعوا من دون الله الاصنام والاقرب انها واردة في
المشركين الذين انقطعوا الى الرسول على وجه النفاق **قوله** تعالى يدعوا لمن
ضره اقرب من نفعه فيه عشرة اوجه وذلك انه اما ان يجعل يدعوا متسلطا على
الجملة من قوله لمن ضره اقرب من نفعه او لا فان جعلناه متسلطا عليها كان فيه
سبعة اوجه احدها ان يدعوا بمعنى يقول واللام للابتدا ومن موصولة في محل
رفع بالابتدا وضره مبتدا ثان واقرب خبره وهذه الجملة صلة للموصول وخبر
الموصول محذوف تقديره يقول للذي ضره اقرب من نفعه اله او الهي ونحو
ذلك والجملة كلها في محل نصب بيدعوا لانه بمعنى يقول فهي محكية به وهذا
قول ابي الحسن وعلى هذا يكون قوله لبيس المولى مستانفا ليس داخلا في
المحكي قبله لان الكفار لا يقولون في اصنامهم ذلك ورد بعضهم هذا القول بانه
فاسد المعنى اذ الكفار لا يعتقدون في الاصنام ان ضرها اقرب من نفعها البتة
الثاني ان يدعوا مشبه بافعال القلوب لان الدعا لا يصدر الا عن الاعتقاد
وافعال القلوب تعلق فيدعوا معلق ايضا باللام ولمن مبتدا الموصولة والجملة
بعده صلة وخبره محذوف على ما مر في الوجه قبله والجملة في محل نصب كما يكون
كذلك بعد افعال القلوب الثالث ان يضمن يدعوا معنى يزعم فعلق كما تعلق
والكلام فيه كالكلام في الوجه الذي قبله الرابع ان الافعال كلها يجوز ان تعلق
قلبية كانت او غيرها فاللام معلقة ليدعوا وهو مذهب يونس فالجملة بعده الكلام
فيها كما تقدم الخامس ان يدعوا بمعنى يسمي فيكون اللام مزيدة في المفعول الاول
وهو الموصول وصلته ويكون المفعول الثاني محذوفا تقديره يسمي الذي ضره اقرب
من نفعه الها ومعبودا ونحو ذلك السادس ان اللام مزالة من موضعها والاصل
يدعوا من لضره اقرب فقدمت من تاخير وهذا قول الفرا ورد هذا بان ما
في صلة الموصول السابع ان اللام زايدة في المفعول به وهو من والتقدير يدعوا من
ضره اقرب فمن موصولة والجملة بعدها صلتها والموصول هو المفعول بيدعوا زيدت
فيه اللام كزيادتها في قوله ردف لكم في احد القولين ورد هذا بان زيادة اللام
انما تكون اذا كان العامل فرعا او تقدم المعمول وقرا عبد الله يدعوا من ضره بغير
لام الابتدا وهي مؤيدة لهذا الوجه وان لم نجعله متسلطا على الجملة بعده كان فيه
ثلاثة اوجه اظهرها ان يدعوا الثاني توكيد ليدعوا الاول فلا معمول له كانه قيل

يدعو ايدعوا من دون الله الذي لا يضره ولا ينفعه وعلى هذا فتكون الجملة من
قوله ذلك هو الضلال معترضة بين المؤكد والمؤكد لان فيها تشديدا وتاكيدا
للكلام ويكون قوله لمن ضره كلاما مستانفا فتكون اللام للابتدا ومن موصولة
وضره مبتدا واقرب خبره والجملة صلة ولبئس جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر
وجوابه خبر للمبتدا الذي هو الموصول الثاني ان يجعل ذلك موصولا بمعنى
الذي وهو مبتدا والضلال خبره والجملة صلة له وهذا الموصول مع صلته في محل
نصب مفعولا ليدعوا اي يدعوا الذي هو الضلال وهذا منقول عن ابي علي الفارسي
وليس هذا ماشيا على راي البصريين اذ لا يكون عندهم من اسما الاشارة موصولا الا
ذا فتكون موصولة وعلى هذا فتكون لمن ضره اقرب مستانفا على ما تقدم الثالث
ان يجعل ذلك مبتدا وهو جوزوا فيه ان تكون بدلا او فصلا او مبتدا والضلال
خبر ذلك او خبر هو على حسب الخلاف في هو ويدعوا حال والعائد منه محذوف
تقديره يدعوه وقدروا هذا الفعل الواقع موقع الحال بدعوا قال ابو البقا وهو
ضعيف ولم يبين وجه ضعفه وكان وجهه ان يدعوا مبني للفاعل فلا يناسب
ان تقدر الحال الواقعة موقعه اسم مفعول بل المناسب ان تقدر اسم فاعل
فكان ينبغي ان يقدروه داعيا ولو كان التركيب يدعى مبنيا للمفعول لحسن تقديرهم
مدعوا الا ترى انك اذا قلت جا زيد يضرب كيف تقدره بضارب لا بمضروب

فصل اختلفوا في المراد بقوله يدعوا لمن ضره اقرب من نفعه
فقيل المراد رؤساهم الذين كانوا يفزعون اليهم لانه يصح منهم ان يضروا وا
ويؤيد هذا ان الله تعالى بين في الاية الاولى ان الاوثان لا تضرهم ولا تنفعهم ومن
الاية تقتضي كون المذكورين فيها ضارا نافعا فلو كان المذكور في هذه الاية هو
الاوثان لزم التناقض وقيل المراد الاوثان ثم اجابوا عن التناقض بوجوه
احدها انها لا تضر ولا تنفع بانفسها ولكن عبادتها سبب الضرر وذلك يكفي
في اضافة الضرر اليها كقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف
الاضلال اليهن من حيث كانوا سببا للضلال فكذلك هنا نفى الضرر عنهم في الاية
الاولى بمعنى كونها فاعلة واضاف الضرر اليهم من حيث كانوا سببا للضلال في هذه
الاية بمعنى ان عبادتها سبب الضرر وثانيها كانه سبحانه بين في الاية الاولى
انها في الحقيقة لا تضر ولا تنفع ثم قال في الاية الثانية ولو سلمنا كونها ضارة نافعة
لكان ضرها اكثر من نفعها وثالثها ان الكفار اذا انصفوا علموا انه لا يحصل منها
لا نفع ولا ضر في الدنيا ثم انهم في الاخرة يشاهدون العذاب الاليم بسبب
عبادتها فكانهم يقولون لها في الاخرة ان ضركم اعظم من نفعكم **قوله** تعالى
لبئس المولى ولبئس العشير المولى هو الناصر والعشير الصاحب والمعاشر والمخصوص

بالذم محذوف تقديره لبئس المولى ولبئس العشير ذلك المدعو واعلم ان هذا الوصف
بالرؤساء اليق لانه لا يكاد يستعمل في الاوثان فبين تعالى انهم يعدلون عن عبادة الله تعالى
الذي هو خير الدنيا والاخرة الى عبادة الاصنام والى طاعة الرؤسا بقوله لبئس المولى
والمراد ذم من انتصروا بهم **قوله** تعالى ان الله يدخل الذين امنوا الاية لما بين في
الاية السابقة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم وان معبودهم لا ينفع ولا يضر
بين هنا صفة عبادة المؤمنين وصفة معبودهم وان عبادتهم حقيقة ومعبودهم يعطيهم
اعظم المنافع وهو الجنة التي من كمالها جمعها بين الزرع والشجر وان تجري تحتها الانهار
وبين انه يفعل ما يريدهم من انواع الفضل والاحسان زيادة عن اجورهم كما قال تعالى
ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واحتج اهل السنة في خلق الافعال بقوله
ان الله يفعل ما يريد واجاب عنه الكعبي بان الله تعالى يفعل ما يريد ان يفعله غيره
واجيب بان هذا تقييد للعموم وهو خلاف النص **قوله** تعالى من كان يظن
من يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة والضمير في ينصره الظاهر
عوده على من وفسر النصر بالرزق وقيل يعود على الدين والاسلام فالنصر
على بابه قاله ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي
واختيار الفرا والزجاج ان الضمير في ينصره يرجع الى محمد صلى الله عليه وسلم يريد ان
من ظن ان لن ينصر الله تعالى محمدا في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه وفي الاخرة
باعلاء درجته والانتقام ممن كذبه والرسول عليه السلام وان لم يجر له ذكر
في هذه الاية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الايمان في قوله ان الله يدخل الذين امنوا
وعملوا الصالحات والايمان لا يتم الا بالله ورسوله **قوله** تعالى فليمدد اما
جزا للشرط او خبر للموصول والفا للتشبيه بالشرط والجمهور على كسر اللام من
ليقطع وسكنها بعضهم كما سكنها بعد الفاء والواو لكونهن عواطف ولذلك اجروا
ثم مجرى ايهما في تسكين ها هو وهي بعدها وهي في قراءة الكسائي ونافع في رواية
قالون عنه **قوله** تعالى هل يذهبن الجملة الاستفهامية في محل نصب على
اسقاط الخافض لان النظر تعلق بالاستفهام واذا كان بمعنى الفكر تعدى بفي
وقوله ما يغيظ ما موصولة بمعنى الذي والعائد هو الضمير المستتر وما وصلتها
مفعول له بقوله يذهبن اي هل يذهبن كيده الشي الذي يغيظه فالمرفوع في يغيظه
عائد على الذي والمنصوب على من كان يظن وقال ابو حيان وما في ما يغيظ بمعنى
الذي والعائد محذوف او مصدرية قال شهاب الدين كلا هذين القولين لا يصح
اما قوله العائد محذوف فليس كذلك بل هو مضمر مستتر في حكم الموجود كما قدم
تقريره قبل ذلك واما ما يقال محذوف فيما كان منصوب المحل او مجروره واما
قوله او مصدرية فليس كذلك ايضا اذ لو كانت مصدرية لكانت حرفا على الصحيح

وإذا كانت حرفا لم تعد عليها ضمير وإذا لم تعد عليها ضمير بقي الفعل بلا فاعل فإن
قلت أضمر في يغيظ ضميرا فلا يعود على من كان يظن فالجواب أن من
كان يظن في المعنى مغيظ لا غائظ وهذا بحث حسن **فصل** المعنى
من كان يظن أن لن ينصر الله نبيه صلى الله عليه وسلم في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب
إلى السما والسبب الحبل والسما سقف البيت هذا قول الأكثرين أي ليشدد
حبلا في سقف بيته فليختنق حتى يموت ثم ليقطع الحبل فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظه
صنيعه وحيلته أي هل يذهبن كيده وحيلته غيظه والمعنى فليختنق غيظا حتى يموت
وليس هذا على سبيل الحتم أي يفعل لأنه لا يمكنه القطع والنظر بعد الاختناق والموت
ولكنه كما يقال للحاسد إذا لم ترض بهذا فاختنق ومت غيظا وقال ابن زيد
المراد من السما السما المعروفة ومعنى الآية من كان يظن أن لا ينصر الله تعالى نبيه
ويكيد في أمره ليقطعه عنه فليقطعه من أصله فإن أصله من السما فليمدد بسبب
إلى السما ثم ليقطع عن النبي صلى الله عليه وسلم الوحي الذي يأتيه فلينظر هل يجد
فيه إذهاب غيظه بهذا الفعل **فصل** روي أن هذه الآية نزلت
في قوم من أسد وغطفان دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام وكان بينهم
وبين اليهود حلف وقالوا لا يمكننا أن نسلم لأنا نخاف أن لا ينصر محمد ولا يظهر أمره
فينقطع الحلف بيننا وبين اليهود فلا يميرونا ولا يؤونا فنزلت هذه الآية
وقال مجاهد النصر بمعنى الرزق والها راجعة إلى من ومعناه من كان يظن
أن لن يرزقه الله في الدنيا والآخرة نزلت فيمن أساء الظن بالله عز وجل وخاف
أن لا يرزقه وقد يأتي النصر بمعنى الرزق تقول العرب من ينصرني نصره الله
أي من يعطيني أعطاه الله قال أبو عبيدة تقول العرب أرض منصورة أي
ممطورة وعلى كل الوجوه فإنه زجر للكفار عن الغيظ فيما لا فائدة فيه **قوله**
تعالى وكذلك أنزلناه الكاف إما حال من ضمير المصدر المقدر وإما نعت لمصدر
محذوف على حسب ما تقدم من الخلاف أي ومثل ذلك الإنزال أنزلنا القرآن
كله آيات بينات فآيات حال **قوله** تعالى وأن الله يهدي يجوز في أن ثلاثة
أوجه أحدها أنه منصوب المحل عطفا على مفعول أنزلنا أي وأنزلنا أن الله يهدي
من يريد أي أنزلناه هداية الله لمن يريد هدايته الثاني أنها على حذف حرف
الجر وذلك الحرف متعلق بمحذوف والتقدير ولأن الله يهدي من يريد
أنزلناه فيجي في موضعها القولان المشهوران أفي محل نصب هي أم جر وإلى هذا
ذهب الزمخشري وقال في تقديره ولأن الله يهدي به الذين يعلم أنهم يؤمنون
أنزله كذلك مبينا الثالث أنها في محل رفع خبرا لمبتدأ مضمر والأمر
أن الله يهدي من يريد **فصل** قال أهل السنة المراد من

الهداية

الهداية إما وضع الدلالة أو خلق المعرفة أما الأول فغير جائز لأنه تعالى فعل ذلك
في حق كل المكلفين ولأن قوله يهدي من يريد دليل على أن الهداية غير واجبة عليه
بل هي معلقة بمشيئته سبحانه ووضع الأدلة عند الخصم واجب فبقي أن المراد خلق
المعرفة قال القاضي عبد الجبار في الاعتذار عن هذا أنه يحتمل وجوها أحدها يكلف
من يريد لأن من كلف أحدا شيئا فقد وصفه له وبينه وثانيها أن يكون المراد يهدي
إلى الجنة والإثابة من يريد ممن آمن وعمل صالحا وثالثها أن يكون أن الله تعالى يلطف بمن
يريد ممن علم أنه إذا اهتدى يثبت على إيمانه كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى
وهذا الوجه هو الذي أشار الحسن إليه بقوله إن الله تعالى يهدي من قبل لا من
يقبل والوجهان الأولان ذكرهما أبو علي وأجيب عن الأول بأن الله تعالى ذكر
ذلك بعد بيان الأدلة فعلى الثاني من الشبهات لا يجوز حمله على محض التكليف
وأما الوجهان الأخيران فمدفوعان لأنهما عند الخصم واجبان على الله تعالى
وقوله يهدي من يريد يقتضي عدم الوجوب **قوله** تعالى إن الذين آمنوا
الآية لما قال وأن الله يهدي من يريد أتبعه ببيان من يهديه ومن لا يهديه
واعلم أن إن الثانية واسمها وخبرها في محل رفع خبرا لإن الأولى قال
الزمخشري وأدخلت إن على كل واحد من جزئي الجملة لزيادة التأكيد ونحوه قول
جرير ● إن الخليفة إن الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم ●
قال أبو حيان وظاهر هذا أنه شبه البيت بالآية وكذلك قرنه الزجاج بالآية
ولا يتعين أن يكون البيت كالآية لأن البيت يحتمل أن يكون الخليفة خبره به ترجى
الخواتيم ويكون إن الله سربله جملة اعتراض بين اسم إن وخبرها بخلاف الآية فإنه
يتعين قوله إن الله يفصل وحسن دخول إن على الجملة المعترضة الواقعة خبرا
لطول الفصل بينهما بالمعاطيف قال شهاب الدين قوله فإنه يتعين قوله
إن الله يفصل يعني أن يكون خبرا ليس كذلك لأن الآية محتملة لوجهين آخرين
ذكرهما الناس الأول أن يكون الخبر محذوفا تقديره يفترقون يوم القيامة ونحوه
والمذكور تفسير له كذا ذكره أبو البقا والثاني أن إن الثانية تكرير للأولى
على سبيل التوكيد وهذا ماش على القاعدة وهو أن الحرف إذا كرر توكيدا أعيد
معه ما اتصل به أو ضمير ما اتصل به وهذا قول ٢ عيد معه ما اتصل به أولا وفي الجلالة
٢ المظهرة فلم يتعين أن يكون قوله إن الله يفصل خبرا لإن الأولى كما ذكر واختلف
العلما في المجوس فقيل قوم يعبدون النار وقيل الشمس والقمر وقيل اعتزلوا النصارى
ولبسوا المسوح وقيل أخذوا من دين النصارى شيئا ومن دين اليهود شيئا وهم القائلون
بأن للعالم أصلين نور وظلمة وقيل هم قوم يستعملون النجاسات والأصل نجوس بالنون
فأبدلت ميما ومعنى يفصل بينهم يوم القيامة أي يحكم بينهم إن الله على كل شيء شهيد أي

أي عالم بما يستحقه كل منهم فلا يجري في ذلك الفضل ظلم ولا حيف
تعالى الم تر ان الله يسجد له الآية قيل المراد بهذه الرؤية العلم أي ألم تعلم وقيل الم تر بقلبك
والمراد بالسجود قال الزجاج انها مطيعة لله عز وجل كقوله تعالى للسماء والأرض
ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين اي تقول له كن فيكون وان منها لما يهبط من
خشية الله وان من شيء الا يسبح بحمده وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والمعنى ان
هذه الاجسام لما كانت قابلة لجميع ما احدثه الله تعالى فيها من غير امتناع اشبهت
الطاعة والانقياد وهو السجود **فان قيل** هذا التأويل يبطله قوله تعالى
وكثير من الناس فان السجود بالمعنى المذكور عام في كل الناس فاسناده الى كثير
منهم يكون تخصيصا من غير فائدة فالجواب من وجوه الاول ان السجود بالمعنى
المذكور وان كان عاما في حق الكل الا ان بعضهم تكبر وترك السجود في الظاهر فهذا
الشخص وان كان ساجدا بذاته لا يكون ساجدا بظاهره واما المؤمن فانه
ساجد بذاته وبظاهره فلاجل هذا الفرق حصل التخصيص بالذكر وثانيها
ان نقطع قوله وكثير من الناس عما قبله ثم فيه ثلاثة اوجه الاول ان
تقدير الآية ولله يسجد من في السموات ومن في الارض ويسجد له كثير من الناس
فيكون السجود الاول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى العبادة وانما فعلنا ذلك
لقيام الدلالة على انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معنييه جميعا الثاني
ان يكون قوله وكثير من الناس مبتدأ وخبره محذوف وهو مثاب لان خبر مقابله
يدل عليه وهو قوله حق عليه العذاب والثالث ان يبالغ في تكثير المحقوقين
بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب وثالثها
ان من يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعا يقول المراد بالسجود
في حق الاحياء العقلاء العبادة وفي حق الجمادات الانقياد ومن ينكر ذلك
يقول ان الله تعالى تكلم بهذه اللفظة مرتين فعنى بها في حق العقلاء الطاعة وفي
حق الجمادات الانقياد **فان قيل** قوله ولله يسجد من في السموات
ومن في الارض عام فيدخل فيه الناس فلم قال وكثير من الناس مرة اخرى
فالجواب لو اقتصر على ما تقدم لاوهم ان كل الناس يسجدون كما ان كل الملائكة
يسجدون فبين ان كثيرا منهم يسجد طوعا دون كثير منهم فانه يمتنع عن ذلك
وهم الذين حق عليهم العذاب وقال القفال السجود ههنا هو الخضوع
والتذلل بمعنى كونها معترفة بالفاقة اليه والحاجة الى تخليقه وتكوينه وفي
هذا تأولوا قوله وان من شيء الا يسبح بحمده وقال مجاهد ان سجود هذه
الاشياء سجود ظلها لقوله تعالى يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله
وقال ابو العالية ما في السماء نجم ولا شمس ولا قمر الا يقع ساجدا حين يغيب ثم لا ينصرف

حتى

حتى يؤذن له فيأخذ ذات اليمين حتى يرجع الى مطلعه **قوله** تعالى وكثير من
الناس فيه اوجه احدها انه مرفوع بفعل مقدر تقديره ويسجد له كثير من الناس
وهذا عند من يمنع استعمال المشترك في معنييه او الجمع بين الحقيقة والمجاز في
كلمة واحدة وذلك ان السجود المسند لغير العقلاء غير المسند للعقلاء فلا يعطف
كثير من الناس على ما قبله لاختلاف الفعل المسند اليهما في المعنى الا ترى ان سجود
غير العقلاء هو الطواعية والاذعان لامره وسجود العقلاء هو هذه الكيفية المخصوصة
الثاني انه معطوف على ما تقدمه وفي ذلك ثلاث تأويلات احدها ان المراد
بالسجود القدر المشترك بين الكل العقلاء وغيرهم وهو الخضوع والطواعية وهو
من باب الاشتراك المعنوي والتأويل الثاني انه مشترك اشتراكا لفظيا ويجوز
استعمال المشترك في معنييه الثالث ان السجود المسند للعقلاء حقيقة ولغيرهم
مجاز ويجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز على خلاف في هذه الاشياء مذكور في كتب الاصول
الثالث من الاوجه المتقدمة ان يكون كثير مرفوعا بالابتداء وخبره محذوف وهو
مثاب لدلالة خبر مقابله عليه وهو قوله وكثير حق عليه العقاب كذا قدره
الزمخشري وقدره ابو البقاء مطيعون او مثابون او نحو ذلك الرابع ان يرتفع
كثير على الابتداء ايضا ويكون خبره من الناس اي من الناس الذين هم الناس
في الحقيقة وهم الصالحون والمتقون الخامس ان يرتفع بالابتداء ايضا ويبالغ
في تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب
ذكر ذلك الزمخشري كما تقدم قال ابو حيان بعدما حكى عن الزمخشري الوجهين
الاخيرين قال وهذان التخريجان ضعيفان ولم يبين وجه ضعفهما قال شهاب
الدين اما اولهما فلا شك في ضعفه اذ لا فائدة طائلة في الاخبار بذلك واما
الثاني فقد تظهر وذلك ان التكرير يفيد التكثير وهو قريب من قولهم عندي
الف والف وقوله لو عد قبر وقبر كنت اكرمهم وقرأ
الزهري والدواب مخفف الباء قال ابو البقاء ووجهها انه حذف الباء الاولى
كراهية التضعيف والجمع بين ساكنين وقرأ جناح بن حبيش وكثير بالباء الموحدة
وقرئ وكثير حقا بالنصب وناصبه محذوف وهو الخبر تقديره وكثير حق عليه
العذاب حقا والعذاب مرفوع بالفاعلية وقرئ حق مبنيا للمفعول وقال
ابن عطية وكثير حق عليه العذاب يحتمل ان يكون معطوفا على ما تقدم اي وكثير
حق عليه العذاب يسجد اي كراهية وعلى رغمه اما بظله واما بخضوعه عند
المكاره فقوله معطوف على ما تقدم بمعنى عطف الجمل الا انه هو وجه عطف في
ما قبله بدليل انه قدره مبتدأ وخبره قوله يسجد **فصل** قال
ابن عباس في رواية عطاء وكثير من الناس يوحدون وكثير حق عليه العذاب ممن لا يوحد

وروي عنه أنه قال وكثير من الناس في الجنة وهذه الرواية تؤكد أن قوله
وكثير من الناس مبتدأ وخبره محذوف وقال آخرون الوقف على قوله وكثير
من الناس ثم استأنف بواو الاستئناف فقال وكثير حق عليه العذاب ليبين لهم
أحد يقدر على ازالة ذلك الهوان عنهم فما لهم مكرم ثم بين بقوله إن الله يفعل ما يشاء
أنه الذي يصح منه الإكرام والهوان يوم القيامة بالثواب والعقاب **قوله** تعالى
هذان خصمان اختصموا في ربهم الآية لما بين أن الناس قسمان منهم من يسجد لله ومنهم
من حق عليه العذاب ذكر هنا كيفية اختصامهم والخصم في الأصل مصدر ولذلك
يوحد ويذكر غالبا وعليه قوله تعالى نبأ الخصم إذ تسوروا ويجوز أن يثنى
ويجمع ويؤنث وعليه هذه الآية ولما كان كل خصم فريقا يجمع طائفة قال اختصموا
بصيغة الجمع كقوله وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فالجمع مراعاة للمعنى
وقرأ ابن أبي عبلة اختصما مراعاة للفظ وهي مخالفة للسواد وقال أبو البقاء وأكثر
الاستعمال توحيده فمن ثناه وجمعه حمله على الصفات والأسماء واختصموا إنما جمع حملا
على المعنى لأن كل خصم تحته أشخاص وقال الزمخشري الخصم صفة وصف بها الفوج
أو الفريق فكأنه قيل هذان فوجان أو فريقان يختصمان وقوله هذان للفظ
واختصموا للمعنى كقوله ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك ولو
قيل هؤلاء خصمان أو اختصما جاز أن يراد المؤمنون والكافرون قال شهاب الدين
إن عنى بقوله إن خصما صفة بطريق الاستعمال المجازي فمسلم لأن المصدر يكثر
الوصف به وإن أراد أنه صفة حقيقية فخطأ ظاهر لتصريحهم بأن رجل خصم
مثل رجل عدل وقوله هذان للفظ أي إنما أشير إليهم إشارة المثنى وإن كان في
الحقيقة المراد الجمع باعتبار لفظ الفوجين والفريقين ونحوهما وقوله كقوله
ومنهم من يستمع إلى آخره فيه نظر لأن في تلك تقدم شيء له لفظ ومعنى وهو من
وهنا لم يتقدم شيء له لفظ ومعنى وقوله تعالى في ربهم أي في دين ربهم
فلا بد من حذف مضاف أي جادلوا في دينه وأمره وقرأ الكسائي في رواية عنه
خصمان بكسر الخاء واحتج من قال أقل الجمع اثنان بقوله هذان خصمان اختصموا
وأجيب بأن المعنى جمع كما تقدم **فصل** اختلفوا في تفسير الخصمين
فقيل المراد طائفة المؤمنين وجماعتهم وطائفة الكفار وجماعتهم وأن كل الكفار
من خالفوه في ذلك قال ابن عباس رجع أهل الأديان الستة في ربهم أي في ذاته
وصفاته وقيل إن أهل الكتاب قالوا نحن أحق بالله وأقدم منكم كتابا ونبينا قبل
نبيكم وقال المؤمنون نحن أحق بالله آمنا بمحمد وآمنا بنبيكم وما أنزل الله من كتاب
وأنتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم تركتموه وكفرتم به حسدا فهذه خصومتهم في ربهم وقيل
هو ما روى قيس بن عباد عن أبي ذر الغفاري أنه كان يحلف بالله أن هذه الآية نزلت

في

في ستة نفر من قريش تبارزوا يوم بدر حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث وعتبة وشيبة
ابنا ربيعة والوليد بن عتبة وقال علي رضي الله عنه أنا أول من يجثو للخصومة بين
يدي الله وقال عكرمة هما الجنة والنار قالت النار خلقني الله تعالى لعقوبته وقالت
الجنة خلقني الله تعالى لرحمته فقص الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم خبرهما والأقرب
هو الأول لأن السبب وإن كان خاصا فالواجب حمل الكلام على ظاهره وقوله
هذان إشارة إلى ما تقدم ذكره وهم أهل الأديان الستة المذكورة في قوله إن الذين آمنوا
والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم
يوم القيامة وأيضا ذكر صنفين أهل طاعته وأهل معصيته ممن حق عليه العذاب
فوجب رجوع ذلك إليهما فمن خص به مشركي العرب واليهود من حيث قالوا في نبيهم
وكتابهم ما حكينا فقد أخطأ وهذا هو الذي يدل على أن قوله إن الله يفصل بينهم أراد
به الحكم لأن ذلك التخاصم يقتضي أن الواقع بعده حكما فبين تعالى حكمه في الكفار
وذكر من أحوالهم ثلاثة أمور أحدها **قوله** تعالى فالذين كفروا قطعت لهم
ثياب من نار وهذه الجملة تفصيل وبيان لفصل الخصومة المعني بقوله تعالى
إن الله يفصل بينهم قاله الزمخشري وعلى هذا فيكون هذان خصمان معترضا
والجملة من اختصموا حالية وليست مؤكدة لأنها أخص من مطلق الخصومة المفهومة
من خصمان وقرأ الزعفراني في اختياره قطعت مخففة الطاء والقراءة المشهورة
تفيد التكثير وهذه محتملة والمراد بالثياب إحاطة النار بهم كقوله تعالى لهم من
جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقال سعيد بن جبير ثياب من نحاس مذاب وقال
بعضهم يلبس أهل النار مقطعات من النار **قوله** تعالى يصب هذه الجملة تحتمل
أن تكون خبرا ثانيا للموصول وأن تكون حالا من الضمير في لهم وأن تكون مستأنفة والحميم
هو الماء الحار الذي انتهت حرارته قال ابن عباس لو سقطت منه قطرة على جبال الدنيا
لأذابتها **قوله** تعالى يصهر جملة حالية من الحميم والصهر الإذابة يقال
صهرت الشحم أي أذبته والصهارة الألية المذابة وصهرته الشمس أذابته بحرارتها
قال ﴿ تصهره الشمس وما ينصهر ﴾ وسمي الصهر صهرا لامتزاجه بأصهاره
تخيلا لشدة المخالطة وقرأ الحسن في آخرين يصهر بفتح الصاد وتشديد الهاء
مبالغة وتكثيرا لذلك والمعنى أن الحميم الذي يصب من فوق رؤوسهم يذيب ما في
بطونهم من الشحوم والأحشاء **قوله** تعالى والجلود فيه وجهان أظهرهما
عطفه على ما الموصولة أي يذاب الذي في بطونهم من الأمعاء ويذاب أيضا الجلود أي
تذاب ظاهرهم وباطنهم والثاني أنه مرفوع بفعل مقدر أي وتحرق الجلود قالوا
لأن الجلد لا يذاب إنما ينقبض وينكمش إذا أصلي النار وهو في التقدير كقوله
﴿ تعلفتها تبنا وماء باردا ﴾ ﴿ وزججن الحواجب والعيونا ﴾

والذين تبوءوا الدار والإيمان فإنه على تقدير وسقيتها ماء وكحلن العيون واعتقدوا الإيمان

قوله تعالى ولهم مقامع من حديد يجوز في هذا الضمير وجهان أظهرهما
أنه يعود على الذين كفروا وفي اللام حينئذ قولان أحدهما أنها للاستحقاق والثاني
أن الضمير يعود على الزبانية أعوان جهنم ودل عليهم سياق الكلام وفيه بعد ومن
حديد صفة لمقامع وهو جمع مقمعة بكسر الميم لأنها آلة القمع يقال قمعه يقمعه
إذا ضربه بشيء يزجره به ويذله والمقمعة المطرقة وقيل السوط أي سياط من
حديد وفي الحديث لو وضعت مقمعة منها في الأرض فاجتمع عليها الثقلان ما أقلوها

قوله تعالى كلما أرادوا كل نصب على الظرف وتقدم الكلام في تحقيقها
في البقرة والعامل فيها هنا قوله أعيدوا ومن غم فيه وجهان أظهرهما أنه بدل
من الضمير في فيها بإعادة العامل بدل اشتمال كقوله لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم
ولكن لا بد في بدل الاشتمال من رابط ولا رابط فقالوا هو مقدر تقديره من غمها
والثاني أنه مفعول له ولما نقص شرط من شروط النصب جر بحرف السبب وذلك
الشرط هو عدم اتحاد الفاعل فإن فاعل الخروج غير فاعل الغم فإن الغم من النار
والخروج من الكفار واعلم أن الإعادة لا تكون إلا بعد الخروج والمعنى كلما أرادوا
أن يخرجوا منها من غم فخرجوا أعيدوا فيها ومعنى الخروج ما يروى عن الحسن أن
النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى إذا كانوا في أعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها
سبعين خريفا

قوله تعالى وذوقوا منصوب بقول مقدر معطوف على
أعيدوا أي وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق

قوله تعالى وذوقوا
منصوب بقول مقدر معطوف على أعيدوا أي وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق
أي المحرق مثل الأليم قال الزجاج هؤلاء أحد الخصمين وقال في الخصم الآخر
وهم المؤمنون إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري
من تحتها الأنهار

قوله تعالى يحلون العامة على ضم الياء وفتح اللام مشددة
من حلاه يحليه إذا ألبسه الحلي وقرئ بسكون الحاء وفتح اللام مخففة وهو
بمعنى الأول كأنهم عدوه تارة بالتضعيف وتارة بالهمزة قال أبو البقاء من
قولك أحلي أي ألبس الحلي وهو بمعنى المشدد وقرأ ابن عباس بفتح الياء وسكون
الحاء وفتح اللام مخففة وفيها ثلاثة أوجه أحدها أنه من حليت المرأة تحلى
فهي حال وكذا حلي الرجل فهو حال إذا لبسا الحلي أو صارا ذوي حلي
الثاني أنه من حلي بعيني كذا يحلى إذا استحسنته ومن مزيدة في قوله من
أساور قال فيكون المعنى يستحسنون فيها الأساور الملبوسة ولما نقل أبو
حيان هذا الوجه عن أبي الفضل الرازي قال وهذا ليس بجيد لأنه جعل حلي فعلا
متعديا ولذلك حكم بزيادة من في الواجب وليس مذهب البصريين وينبغي

في هذا التقدير لا تجوز لأنه لا يحفظ بهذا المعنى إلا لازما فإن كان بهذا المعنى كانت
من للسبب أي بلباس أساور الذهب يحلون بعين من رآهم أي يحلى بعضهم
بعين بعض وهذا الذي نقله عن أبي الفضل قاله أبو البقاء وجوز في مفعول الفعل
وجها آخر فقال ويجوز أن يكون من حلي بعيني كذا إذا حسن ويكون من زائدة أو
يكون الفعل مجردا ومن أساور نعت له فيفتح حكم عليه بالتعدي ليس إلا وجوز
في المفعول الوجهين المذكورين الثالث أنه من حلي بكذا إذا ظفر به فيكون التقدير
يحلون بأساور وتكون من بمعنى الباء ومن مجيء حلي بمعنى ظفر قولهم لم يحل فلان بطائل
أي لم يظفر به واعلم أن حلي بمعنى لبس الحلية أو بمعنى ظفر من مادة الياء لأنهما
من الحلية وأما حلا بعيني كذا فإنه من مادة الواو لأنه من الحلاوة وإنما قلبت
الواو ياء لانكسار ما قبلها

قوله تعالى من أساور من ذهب في من الأولى
ثلاثة أوجه أحدها أنها زائدة كما تقدم تقريره عن الرازي وأبي البقاء وإن لم يكن
من أصول البصريين والثاني أنها للتبعيض أي بعض أساور والثالث أنها لبيان الجنس
قاله ابن عطية وبه بدأ وفيه نظر إذ لم يتقدم شيء مبهم وفي من ذهب لابتداء الغاية
وهي نعت لأساور كما تقدم وقرأ ابن عباس من أسور دون ألف ولا هاء وهو
محذوف من أساور كما قالوا جندل والأصل جنادل قاله أبو حيان وكان
قياسه صرفه لأنه نقص بناؤه فصار كجندل لكنه قدر المحذوف موجودا فمنعه
الصرف قال شهاب الدين فقد جعل التنوين في جندل المقصور من جنادل تنوين
صرف وقد نص بعض النحاة على أنه تنوين عوض كهو في جوار وغواش وبابها والأساور
جمع سوار

قوله تعالى ولؤلؤا قرأ نافع وعاصم بالنصب والباقون بالخفض
فأما النصب ففيه أربعة أوجه أحدها أنه منصوب بإضمار فعل تقديره ويؤتون
لؤلؤا ولم يذكر الزمخشري غيره وكذا أبو الفتح حمله على إضمار فعل الثاني أنه منصوب
نسقا على موضع من أساور وهذا كتخريجهم وأرجلكم بالنصب عطفا على محل برؤوسكم
ولأن يحلون فيها من أساور في قوة يلبسون أساور فحمل هذا عليه الثالث أنه
عطف على أساور لأن من مزيدة فيها كما تقدم الرابع أنه معطوف على ذلك
المفعول المحذوف المقدر يحلون فيها الملبوس من أساور ولؤلؤا فلؤلؤا عطف
على الملبوس وأما الجر ففيه وجهان أحدهما عطفه على أساور والثاني عطفه على
من ذهب لأن السوار يتخذ من اللؤلؤ أيضا ينظم بعضه إلى بعض وقد منع
أبو البقاء أن يعطف على ذهب قال لأن السوار لا يكون من اللؤلؤ في العادة قال
شهاب الدين بل قد يتخذ منه في العادة السوار واختلف الناس في رسم هذه
اللفظة في الإمام فنقل الأصمعي أنها في الإمام لؤلؤ بغير ألف بعد الواو ونقل
الجحدري أنها ثابتة في الإمام بعد الواو وهذا الخلاف بعينه قراءة وتوجيها

جاءت في حرف فاطر أيضاً قال البغوي واختلفوا في وجه إثبات الألف فيه فقال أبو عمرو أثبتوها كما أثبتوا في قالوا وكانوا وقال الكسائي أثبتوها للهمزة لأن الهمزة حرف من الحروف وقرأ أبو بكر في رواية المعلى بن منصور عنه لولوا بهمزة أولاً وواواً آخراً وفي رواية يحيى عنه عكس ذلك وقرأ الفياض ولوليا بواو أولاً وياء آخراً والأصل لؤلؤاً أبدل الهمزة واواً فبقي في آخر الاسم واو بعد ضمة ففعل فيها ما فعل بأدلٍ جمع دلو بأن قلبت الواو ياء والضمة كسرة وقرأ ابن عباس وليليا بياءين فعل ما فعل الفياض ثم أتبع الواو الأولى للثانية في القلب وقرأ طلحة ولولٍ بالجر عطفاً على المجرور قبله وقد تقدم والأصل ولولوٍ بواوين ثم أعل إعلال أدلٍ واللؤلؤ قيل كبار الجوهر وقيل صغاره قوله تعالى ولباسهم فيها حرير أي أنهم يلبسون في الجنة ثياب الإبريسم والمعنى أنه تعالى يوصلهم في الآخرة إلى ما حرمه عليهم في الدنيا قال عليه السلام من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة فإن دخل الجنة لبسه أهل الجنة ولم يلبسه قوله تعالى وهدوا إلى الطيب من القول يجوز أن يكون من القول حالاً من الطيب وأن يكون حالاً من الضمير المستكن فيه ومن للتبعيض أو للبيان قال ابن عباس الطيب من القول شهادة أن لا إله إلا الله ويؤيد هذا قوله مثل كلمة طيبة وقوله إليه يصعد الكلم الطيب وهو صراط الحميد لقوله وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم وقال ابن زيد لا إله إلا الله والله أكبر والحمد لله وسبحان الله وقال السدي هو القرآن وقال ابن عباس في رواية عطاء هو قول أهل الجنة الحمد لله الذي صدقنا وعده وهدوا إلى صراط الحميد إلى دين الله وهو الإسلام والحميد هو الله المحمود في أفعاله قوله تعالى إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام وذلك بالمنع من الهجرة والجهاد قال ابن عباس نزلت الآية في أبي سفيان بن حرب وأصحابه حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة الحديبية عن المسجد الحرام وعن أن يحجوا ويعتمروا وينحروا الهدي فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قتالهم وهو محرم ثم صالحوه على أن يعود في العام القابل قوله تعالى ويصدون فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه معطوف على ما قبله وحينئذ ففي عطفه على الماضي ثلاثة تأويلات أحدها أن المضارع قد لا يقصد به الدلالة على زمن معين من حال أو استقبال وإنما يراد به مجرد الاستمرار فكأنه قيل إن الذين كفروا ومن شأنهم الصد عن سبيل الله ومثله الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الثاني أنه مؤول بالماضي لعطفه على الماضي الثالث أنه على بابه وأن الماضي قبله مؤول بالمستقبل الوجه الثاني أنه حال من فاعل كفروا وبه بدأ أبو البقا وهو فاسد ظاهر

وهو فاسد ظاهر إلا أنه مضارع مثبت وما كان كذلك لا يدخل عليه الواو وما ورد منه على قلته مؤول فلا يحمل عليه القرآن وعلى هذين القولين فالخبر محذوف واختلفوا في موضع تقديره فقدره ابن عطية بعد قوله والباد أي إن الذين كفروا خسروا أو هلكوا ونحو ذلك وقدره الزمخشري بعد قوله والمسجد الحرام أي إن الذين كفروا نذيقهم من عذاب أليم وإنما قدره كذلك لأن قوله نذقه من عذاب أليم يدل عليه إلا أن أبا حيان قال في تقدير الزمخشري بعد المسجد الحرام لا يصح لأن الذي صفة للمسجد الحرام فموضع التقدير هو بعد والباد يعني أنه يلزم من تقديره الفصل بين الصفة والموصوف بأجنبي وهو خبر إن فيصير التركيب إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام نذيقهم من عذاب أليم الذي جعلناه للناس وللزمخشري أن ينفصل عن هذا الاعتراض بأن الذي جعلناه لا نسلم أنه نعت للمسجد حتى يلزم ما ذكر بل نجعله مقطوعاً عنه نصباً أو رفعاً ثم قال أبو حيان لكن مقدر الزمخشري أحسن من مقدر ابن عطية لأنه يدل عليه الجملة الشرطية بعد من جهة اللفظ وابن عطية لحظ من جهة المعنى لأن من أذيق العذاب خسر وهلك الوجه الثالث أن الواو في ويصدون مزيدة في خبر إن تقديره إن الذين كفروا يصدون وزيادة الواو مذهب كوفي تقدم بطلانه وقال ابن عطية وهذا مفسد للمعنى المقصود قال شهاب الدين ولا أدري فساد المعنى من أي جهة ألا ترى أنه لو صرح بقولنا إن الذين كفروا يصدون لم يكن فيه فساد معنى فالمانع إنما هو أمر صناعي عند أهل البصرة لا معنوي اللهم إلا أن يريد معنى خاصاً يفسد بهذا التقدير فيحتاج إلى بيانه قوله تعالى الذي جعلناه يجوز جره على النعت أو البدل أو البيان والنصب بإضمار فعل والرفع بإضمار مبتدأ والجعل يجوز أن يتعدى لاثنين بمعنى صير وأن يتعدى لواحد والعامة على رفع سواء وقرأ حفص عن عاصم بالنصب هنا وفي الجاثية سواء محياهم وافقه في الذي في الجاثية الأخوان وسيأتي توجيهه ثم فأما على قراءة الرفع فإن قلنا إن جعل بمعنى صير كان في المفعول الثاني ثلاثة أوجه أظهرها أن الجملة من قوله سواء العاكف فيه هي المفعول الثاني ثم الأحسن في رفع سواء أن يكون خبراً مقدماً والعاكف والبادي مبتدأ مؤخراً وإنما وحد الخبر وإن كان المبتدأ اثنين لأن سواء في الأصل مصدر وصف به وقد تقدم أول البقرة وأجاز بعضهم أن يكون سواء مبتدأ وما بعده الخبر وفيه ضعف أو منع من حيث الابتداء بالنكرة من غير مسوغ ولأنه متى اجتمع معرفة ونكرة جعلت المعرفة المبتدأ وعلى هذا الوجه أعني كون الجملة مفعولاً ثانياً فقوله للناس يجوز فيه وجهان أحدهما أن يتعلق بالجعل أي جعلناه لأجل الناس كذا والثاني أنه متعلق بمحذوف على أنه حال من مفعول جعلناه ولم يذكر أبو البقاء فيه على هذا الوجه غير ذلك وليس

معناه متعبدا الوجه الثاني ان للناس هو المفعول الثاني والجملة من قوله سواء العاكف
في محل نصب على الحال اما من الموصول واما من عائده وبهذا الوجه بدأ ابو البقا
وفيه نظر لانه جعل هذه الجملة التي هي محط الفائدة فضلة الوجه الثالث
ان المفعول الثاني محذوف قال ابن عطية والمعنى الذي جعلناه للناس قبلة
ومتعبدا فقدره ابن عطية هذا مرشد لهذا الوجه الا ان ابا حيان قال ولا
يحتاج الى هذا المقدر الا ان كان اراد تفسير المعنى لا الاعراب فيسوغ لان الجملة في
موضع المفعول الثاني فلا يحتاج الى هذا التقدير وان جعلناها متعدية لواحد كان
قوله للناس متعلقا بالجعل على العلية وجوز فيه ابو البقا وجهين آخرين احدهما
انه حال من مفعول جعلناه والثاني انه مفعول تعدى اليه بحرف الجر وهذا
الثاني لا يعقل كيف يكون للناس مفعولا عدى اليه الفعل بالحرف هذا ما لا يعقل
فان اراد انه مفعول من اجله فهي عبارة بعيدة من عبارة النحاة واما على قراءة
حفص فان قلنا جعل يتعدى لاثنين كان سواء مفعولا ثانيا وان قلنا يتعدى
لواحد كان حالا من ها جعلناه وعلى التقديرين فالعاكف مرفوع به على الفاعلية
لانه مصدر وصف به فهو في قوة اسم الفاعل المشتق تقديره جعلناه مستويا فيه
العاكف ويدل عليه قولهم مررت برجل سواء هو والعدم بدون تاكيد وهو
شاذ وقرأ الاعمش وجماعة سواء نصبا العاكف جرا وفيه وجهان احدهما
انه بدل من الناس ويمتنع في هذه القراءة رفع سواء لفساده صناعة ومعنى
ولذلك قال ابو البقا وسواء على هذا نصب لا غير واثبت ابن كثير يا والبادي
وصلا ووقفا ومن يحذفها في الامام **فصل** معنى الكلام وتصدون
عن المسجد الحرام الذي جعلناه للناس قبلة لصلوتهم ومنسكا ومتعبدا كما قال
وضع للناس وتقدم الكلام على معنى سواء باختلاف القراءة واراد بالعاكف
المقيم فيه والبادي الطارئ من البدو وهو النازح اليه من غربة وقال
بعضهم يدخل في العاكف الغريب اذا جاور ولزمه كالبعيد وان لم يكن من اهله
واختلفوا في معنى سواء فقال ابن عباس في بعض الروايات انهما يستويان في
سكنى مكة والنزول بها فليس احدهما احق بالنزول الذي يكون فيه من
الآخر الا ان يكون احدهما سبق الى المنزل وهو قول قتادة وسعيد بن جبير
ومن مذهب هؤلاء يحرم كراء دور مكة وبيعها واستدلوا بالآية والخبر اما
الآية فهذه قالوا ان ارض مكة لا تملك فانها لو ملكت لم يستوي العاكف فيها والباد
فلما استويا ثبت ان سبيلها سبيل المساجد واما الخبر فقوله عليه السلام مكة
مناخ لمن سبق اليه وهذا مذهب ابن عمر وعمر بن عبد العزيز والى حنيفة واسحق
الحنظلي وقال عبد الرحمن بن سابط كان الحجاج اذا قدموا مكة لم يكن احد من

اهل

اهل مكة احق بمنزله منهم وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه نهى الناس ان يغلقوا
ابوابهم وعلى هذا فالمراد بالمسجد الحرام كله لان اطلاق لفظ المسجد الحرام وارادة
البلد الحرام جائز لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وايضا
فقوله العاكف المراد منه المقيم واقامته لا تكون في المسجد بل في المنازل وقيل
سواء العاكف فيه والبادي في تعظيم حرمته وقضاء النسك به واليه ذهب مجاهد والحسن
وجماعة اي ليس للمقيم ان يمنع البادي وبالعكس قال عليه السلام يا بني عبد المطلب
من ولي منكم من امور الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت او صلى اية
ساعة من ليل او نهار وهذا قول من اجاز بيع دور مكة وقد جرت مناظرة بين
الشافعي واسحق الحنظلي بمكة وكان اسحق لا يرخص في كراء بيوت مكة فاحتج الشافعي
بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم فاضاف الديار الى مالكها او الى غير مالكها
وقال عليه السلام يوم فتح مكة من اغلق بابه فهو امن وقوله عليه السلام يوم
فتح مكة وهل ترك لنا عقيل من رباع وقد اشترى عمر بن الخطاب دار السجن اترى
انه اشتراها من مالكها قال اسحق فلما علمت ان الحجة لزمتني تركت قولي والقول بجواز
بيع دور مكة واجارتها قول طاوس وعمرو بن دينار وبه قال الشافعي **قوله**
تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم فيه اربعة اوجه احدها انه مفعول يرد محذوف
وقوله بالحاد بظلم حالان مترادفان والتقدير ومن يرد فيه مرادا ما عادلا
عن القصد ظالما نذقه من عذاب اليم وانما حذف ليتناول كل متناول قال
معناه الزمخشري والثاني ان المفعول ايضا محذوف تقديره ومن يرد فيه تعديا
وبالحاد حال اي ملتبسا بالحاد وبظلم بدل باعادة الجار الثالث ان يكون
بظلم متعلقا بيرد والباء للسببية اي بسبب الظلم وبالحاد مفعول به والباء مزيدة
فيه كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة لا يقرأن بالسور واليه ذهب ابو
عبيدة وانشد للاعشى ۝ ضمنت برزق عيالنا ارماحنا ۝ اي ضمنت رزق
ويؤيده قراءة الحسن ومن يرد الحاده بظلم قال الزمخشري اراد الحادا فيه
فاضافه على الاتساع في الظرف كمكر الليل ومعناه ومن يرد ان يلحد فيه ظالما
الرابع ان يضمن يرد معنى يتلبس فلذلك تعدى بالباء اي ومن يتلبس بالحاد
مريدا له والعامة على يرد بضم الياء من الارادة وحكى الكسائي والفراء انه
قرئ يرد بفتح الياء قال الزمخشري من الورود ومعناه ومن اتى فيه بالحاد
ظالما **فصل** الالحاد العدول عن القصد واصله الحاد الحافر
واختلف المفسرون فيه فقيل انه الشرك وقيل من جاء الى الحرم ليشرك
به عبد الله وهو احدى الروايات عن ابن عباس وهو قول مجاهد وقتادة
وروي عن ابن عباس هو ان يقتل فيه من لا يقتله او يظلم من لا يظلمه وروي

عن ابن عباس انها نزلت في عبد الله بن سعيد حيث استتابه النبي صلى الله عليه وسلم فارتد مشركا وفي قيس بن صبابة وقال مقاتل نزلت في عبد الله بن خطل حيث قتل الانصاري وهرب الى مكة كافرا فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله يوم الفتح وقال مجاهد تضاعف السيئات بمكة كما تضاعف الحسنات وعن سعيد بن جبير وحبيب ابن ابي ثابت هو احتكار الطعام بمكة وعن عطاء هو قول الرجل في المبايعة لا والله وبلى والله وعن عبد الله بن عمر انه كان له فسطاطان احدهما في الحل والآخر في الحرم فاذا اراد ان يعاتب اهله عاتبهم في الحل فقيل له في ذلك فقال كنا نحدث ان من الالحاد فيه ان يقول الرجل كلا والله وبلى والله وعن عطاء هو دخول الرجل الحرم غير محرم وارتكاب شيء من محظورات الاحرام من قتل صيد او قطع شجر ولما كان الالحاد بمعنى الميل من امر الى امر بين تعالى ان المراد بهذا الالحاد ما يكون متلبسا بالظلم فلهذا قرن الظلم بالالحاد لانه لا معصية كبرت ام صغرت الا وهي ظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقوله نذقه من عذاب اليم بيان للوعيد

قوله تعالى واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت الآية اي اذكر حين واللام في ابراهيم فيها ثلاثة اوجه احدها انها للعلة ويكون مفعول بوأنا محذوفا اي بوأنا الناس لاجل ابراهيم مكان البيت ومرجعا يرجعون اليه قال تعالى ولقد بوأنا بني اسرائيل لنبوئنهم من الجنة غرفا وقال الشاعر ، كم صاحب لي صالح بوأته بيدي لحدا

والثاني انها زائدة في المفعول به وهو ضعيف لما تقرر انها لا تزاد الا بعد تقدم المعمول او كان العامل فرعا والثالث ان يكون معدى به للفعل على انه ضمن معنى فعل متعدي به اي هيأنا له مكان البيت كقولك هيأت له بيتا فيكون اللام معدية قال معناه ابو البقاء وقال الزمخشري واذكر حين جعلنا لابراهيم مكان البيت مباءة فقد فسر المعنى بان ضمن بوأنا بمعنى جعلنا ولا يريد تفسير الاعراب وفي مكان البيت وجهان اظهرهما انه مفعول به والثاني قال ابو البقاء ان يكون ظرفا وهو ممتنع من حيث انه ظرف مختص فحقه ان يتعدى اليه بفي

فصل روي ان الكعبة الكريمة بنيت خمس مرات احداها بناء الملائكة قبل آدم وكانت من ياقوتة حمراء ثم رفعت الى السماء ايام الطوفان والثانية بناء ابراهيم عليه السلام والثالثة بناء قريش في الجاهلية وقد حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا البناء والرابعة بناء ابن الزبير والخامسة بناء الحجاج ومن البناء الموجود اليوم وروى ابو ذر قال قلت يا رسول الله اي مسجد وضع اولا قال المسجد الحرام قال قلت اي قال المسجد الاقصى قلت كم بينهما قال اربعون سنة والمسجد الاقصى اسسه يعقوب عليه السلام ، وروى عبد الله ابن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الله جبريل عليه

السلم

عليه السلم الى آدم وحوى فقال لهما ابنيا لي بيتا فخط لهما جبريل فجعل آدم يحفر وحوى تنقل حتى اجابه الماء نودي من تحته حسبك يا آدم فلما بنياه اوحى الله تعالى اليه ان يطوف به وقيل له انت اول الناس وهذا اول بيت ثم تناسخت القرون حتى رفع ابراهيم القواعد منه روي عن علي رضي الله عنه ان الله تعالى اوحى الى ابراهيم عليه السلام ان ابن لي بيتا في الارض فضاق به ذرعا فارسل الله تعالى السكينة وهي ريح خجوج لها رأسان ما يتبع احدهما صاحبه حتى انتهت ثم تطوقت في موضع البيت تطوق الحية حتى اذا بلغ مكان الحجر قال لابنه ابغني حجرا فالتمس حجرا حتى اتاه به فوجد الحجر الاسود قد ركب فقال لابيه من اين لك هذا قال جاء به من لا يتكل على بنائك جاء به جبريل من السماء فاتمه قال فمر عليه الدهر فانهدم فبنته العمالقة ثم انهدم فبنته جرهم ثم انهدم فبنته قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ رجل شاب فلما ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فقالوا نحكم فينا اول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خرج فقضى بينهم ان يجعلوه في مربط ثم يرفعه جميع القبائل كلهم فرفعوه ثم ارتقى هو فرفعوا اليه الركن فوضعه وكانوا يدعونه الامين قال موسى بن عقبة كان بناء الكعبة قبل المبعث بخمس عشرة سنة قال ابن اسحق كانت الكعبة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثماني عشرة ذراعا وكانت تكسى القباطي ثم كسيت البرود واول من كساها الديباج الحجاج بن يوسف واما المسجد الحرام قال فاول من اخذ بناءه البيوت من حول الكعبة عمر بن الخطاب اشتراها من اهلها وهدمها فلما كان عثمان اشترى دورا وزادها فيه فلما ولي ابن الزبير احكم بنيانه واكثر ابوابه وحسن جدرانه ولم يوسعه شيئا آخر فلما استقر الامر الى عبد الملك بن مروان زاد في ارتفاع جدرانه وامر بالكعبة فكسيت الديباج وتولى ذلك بامره الحجاج وروي ان الله تعالى لما امر ابراهيم عليه السلام ببناء البيت لم يدر اين يبني فبعث الله تعالى ريحا خجوجا فكنست ما حول البيت عن الاساس وقال الكلبي بعث الله سبحانه سحابة بقدر البيت فقامت بحيال البيت فيها رأس يتكلم وله لسان وعينان يا ابراهيم ابن على قدري وحيالي فبنى عليه

قوله تعالى ان لا تشرك في ان هذه ثلاثة اوجه احدها انها هي المفسرة قال الزمخشري بعد ان ذكر هذا الوجه فان قلت كيف يكون النهي عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسيرا للتبوئة قلت كانت التبوئة مقصودة من اجل العبادة وكانه قيل تعبدنا ابراهيم قلنا لا تشرك يعني الزمخشري ان المفسرة لا بد ان يتقدمها ما هو بمعنى القول لا حروفه ولم يتقدم الا التبوئة وليست بمعنى القول فضمنها معنى القول ولا يريد بقوله قلنا لا تشرك تفسير الاعراب بل تفسير المعنى لان المفسرة لا تفسر القول الصريح الثاني انها المخففة من الثقيلة

قاله ابن عطية وفيه نظر من حيث أن المخففة لا بد أن يتقدمها فعل تحقيق وترجيح
كالمثقلة إذا كانت مشددة. الثالث أنها المصدرية التي تنصب المضارع وهي توصل
بالماضي والمضارع والأمر والنهي كالأمر وعلى هذا فأن مجرورة بلام العلة مقدرة
أي بوأناه لئلا تشرك وكان من حق اللفظ على هذا الوجه أن يكون أن لا يشرك بتا
الغيبة وقد قرئ بذلك. قال أبو البقا وقوى ذلك قراءة من قرأ بالياء يعني من
تحت ووجه قراءة العامة على هذا التخريج أن يكون من الالتفات من الغيبة إلى الخطاب.
الرابع أنها الناصبة ومجرورة بلام أيضا إلا أن اللام متعلقة بمحذوف أي فعلنا
ذلك لئلا تشرك وجعل النهي صلة لها وقوى ذلك قراءة الياء قاله أبو البقا والأصل
عدم التقدير مع عدم الاحتياج إليه. وقد قرأ عكرمة وأبو نهيك أن لا يشرك بالياء.
قال أبو حيان على معنى أن يقول معنى القول الذي قيل له. وقال أبو حاتم ولا
بد من نصب الكاف على هذه القراءة بمعنى لئلا يشرك. قال شهاب الدين كأنه لم
تظهر له صلة أن المصدرية بجملة النهي فجعل لا نافية وسلط أن على المضارع بعدها
حتى صار علة للفعل قبله وهذا غير لازم لما تقدم من وضوح المعنى مع جعلها
ناهية. **فصل** وههنا سؤالات الأول إذا قلنا أن أن هي
المفسرة فكيف يكون النهي عن الشرك والأمر بتطهير البيت تفسيرا للتبوئة
والجواب أنه سبحانه لما قال جعلنا البيت مرجعا لإبراهيم فكأنه قيل ما معنى
كون البيت مرجعا له فأجيب عنه بأن معناه أن يكون بقلبه موحدا لرب
البيت عن الشريك والنظير مشتغلا بتنظيف البيت عن الأوثان والأصنام.
السؤال الثاني أن إبراهيم عليه السلام لما لم يشرك بالله فكيف قيل ولا
تشرك بي والجواب المعنى لا تجعل لي في العبادة شريكا ولا تشرك بي غيري في
بنا البيت. السؤال الثالث أن البيت ما كان معمورا قبل ذلك فكيف
قال وطهر بيتي والجواب لعل ذلك المكان كان صحرا فكانوا يرمون إليها الأقذار
فأمر إبراهيم ببنا البيت في ذلك المكان وتطهيره عن الأقذار أو كانت معمورة
وكانوا وضعوا فيها أصناما فأمره الله تعالى بتخريب ذلك البنا ووضع بناء
جديد وذلك هو التطهير عن الأوثان أو يكون المراد أنك بعد أن تبنيه
فطهره عما لا ينبغي من الشرك. وقوله للطائفين قال ابن عباس للطائفين
بالبيت من غير أهل مكة والقائمين أي المقيمين فيها والركع السجود أي
المصلين من الكل وقيل القائمون هم المصلون. **قوله** تعالى وأذن
في الناس بالحج قرأ العامة بتشديد الذال بمعنى ناد وقرأ الحسن وابن محيصن
آذن بالمد والتخفيف بمعنى أعلم ويتعدى بقوله في الناس ونقل أبو الفتح عنهما
أنهما قرآ بالقصر وتخفيف الذال وخرجها أبو الفتح وصاحب اللوامح على أنها عطف

على بوانا

وزاد صاحب اللوامح فقال فيصير في الكلام تقديم وتأخير ويصير يأتوك جزما على جواب
الأمر الذي في وطهر ونسب ابن عطية أبا الفتح في هذه القراءة إلى التصحيف فقال بعد أن حكى
قراءة الحسن وابن محيصن وآذن بالمد وتصحف هذا على ابن جني فإنه حكى عنهما وأذن على
فعل ماض وأعرب على ذلك بأن جعله عطفا على بوانا. قال شهاب الدين ولم يتصحف عليه
بل حكى هذه القراءة أبو الفضل الرازي في اللوامح عنهما وذكرها أيضا ابن خالويه
ولكنه لم يطلع عليها فنسب من اطلع إلى التصحيف ونأى أصاب أو كاد. وقرأ ابن أبي
إسحق بالحج بكسر الحاء حيث وقع كما تقدم عنه. **فصل** قال أكثر
المفسرين لما فرغ إبراهيم من بنا البيت قال الله تعالى له أذن في الناس بالحج قال يا رب
وما يبلغ صوتي قال عليك الأذان وعلي البلاغ فصعد إبراهيم الصفا وفي رواية أبا
قبيس وفي رواية على المقام فارتفع المقام حتى صار كأطول الجبال فأدخل إصبعيه في
أذنيه وأقبل بوجهه يمينا وشمالا وشرقا وغربا وقال يا أيها الناس ألا إن ربكم قد بنى
بيتا وقد كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق فأجيبوا ربكم فأجابه كل من يحج من أصلاب
الآباء وأرحام الأمهات لبيك اللهم لبيك. قال ابن سعيد فأول من أجابه أهل اليمن فهم
أكثر الناس حجا وقال مجاهد من أجاب مرة حج مرة ومن أجاب مرتين أو أكثر يحج مرتين
أو أكثر بقدر ذلك المقدار. قال ابن عباس لما أمر الله تعالى إبراهيم بالأذان تواضعت له
الجبال وخفضت وارتفعت له القرى. وقال الحسن وأكثر المعتزلة أن المأمور بالأذان
هو محمد صلى الله عليه وسلم واحتجوا بأن ما جاء في القرآن وأمكن حمله على أن محمدا هو المخاطب
فهو أولى وقد بينا أن قوله وإذ بوأنا أي واذكر يا محمد إذ بوأنا فهو في حكم المذكور
فلما قال وأذن فإليه يرجع الخطاب. قال الجبائي أمر محمدا عليه السلام أن يفعل ذلك
في حجة قالوا إنه ابتدأ فرض الحج من الله تعالى للرسول وفي قوله يأتوك دلالة على
أن المراد أن يحج فيقتدى به. وروى أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
إن الله تعالى قد فرض عليكم الحج فحجوا. **قوله** تعالى رجالا نصب على الحال
وهو جمع راجل نحو صاحب وصحاب وتاجر وتجار وقائم وقيام وقرأ عكرمة والحسن
وابن مجلز رجالا بضم الراء وتشديد الجيم وروي عنهم تخفيفها ووافقهم ابن أبي إسحق
على التخفيف وجعفر بن محمد ومجاهد على التشديد وروي عن ابن عباس أيضا فالمخفف اسم
جمع كظؤار والمشدد جمع تكسير كصائم وصوام وروي عن عكرمة أيضا رجالى كنعامى
بألف التأنيث وكذلك عن ابن عباس وعطا إلا أنهما شددا الجيم. **قوله** تعالى
وعلى كل ضامر نسق على رجالا فيكون حالا أي مشاة وركبانا والضمور الهزال ضمر يضمر
ضمورا والمعنى أن الناقة صارت ضامرة لطول سفرها. **قوله** تعالى يأتين
النون ضمير على كل ضامر حملا على المعنى إذ المعنى على كل ضامر فيأتين جمعه لضوامر وفي
بضمير الجمع حملا على المعنى أي جماعة الإبل وقد تقدم أول الكتاب أن كل إذا أضيفت إلى

نكرة لا يراعى معناها الا في قليل كقوله

جادت عليه كل عين ثرة ... فتركن كل حديقة كالدرهم

وهذه الاية ترده فان كل فيها مضافة لنكرة وقد روعي معناها وكان بعضهم اجاب عن بيت زهير بانه انما جاز ذلك لانه في جملتين قيل له فهذه الاية جملة واحدة لا يأتي صفة لضامر وجوزا بو حيان ان تكون الضمير يشمل رجالا وكل ضامر قال على معنى الجماعات والرفاق قال شهاب الدين فعلى هذا يجوز ان يقال عنده الرجال يأتين ولا يعقبه كونه اجتمع مع الرجال هنا كل ضامر فقال يجاز ذلك لما اجتمع معه ما يجوز فيه ذلك اذ يلزم منه تغليب غير العاقل على العاقل وهو ممنوع قال البغوي وانما جمع يأتين لمكان كل واراد النوق وقرا ابن مسعود والضحاك وابن ابي عبلة يأتون تغليبا للعقلاء المذكور وعلى هذا يحتمل قوله وعلى كل ضامر حالا ايضا ويكون يأتون مستانفا يتعلق به من كل فج اي يأتوك رجالا وركبانا ثم قال يأتون من كل فج وان يتعلق بقوله يأتون اي يأتون على كل ضامر من كل فج ويأتون مستانف ايضا ولا يجوز ان تكون صفة لرجالا ولضامر لاختلاف الموصوف في الاعراب ويأتين مستانف ايضا ولا يجوز ان تكون صفة لرجالا ولضامر لاختلاف الموصوف في الاعراب لان احدهما منصوب والاخر مجرور ولو قلت رأيت زيدا ومررت بعمرو العاقلين على النعت لم يجز بل على القطع وقد جوز ذلك الزمخشري فقال وقرئ يأتون صفة للرجال والركبان وهو مردود بما ذكرنا والفج الطريق بين الجبلين ثم يستعمل في سائر الطرق اتساعا والعميق البعيد سفلا يقال بئر عميق ومعيق ويجوز ان يكون مقلوبا الا انه اقل من الاول قال

اذا الخيل جابت من فجاج عميقة ... يمد بها في السير اشعث شاحب

وقرا ابن مسعود معيق ويقال عمق وعمق بكسر الميم وضمها عمقا بفتح الفا قال الليث عميق ومعيق والعميق في الطريق اكثر وقال الفرا عميق لغة الحجاز ومعيق لغة تميم واعمقت البئر واعمقتها وعمقت ومعقت عماقة ومعاقة واعماقا وامعاقا قال رؤبة

وقاتم الاعماق خاوي المخترق

الاعماق هنا بفتح الهمزة جمع عمق وعلى هذا فلا قلب في معيق لانها لغة مستقلة ومنوطا من قول الليث ايضا ويؤيده قراة ابن مسعود بتقديم الميم ويقال عميق بالغين المعجمة ايضا

فصل

بدا بذكر المشاة تشريفا لهم روى سعيد بن جبير باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الحاج الراكب له بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة وللماشي سبع مائة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال حسنة بمائة الف حسنة وانما قال تعالى يأتوك رجالا لانه هو المنادي فمن اتى مكة حاجا فكانه اتى ابراهيم عليه

السلام

السلام لانه يجيب نداءه **قوله** تعالى ليشهدوا اجوز في هذه اللام وجهان احدهما ان تتعلق باذن اي اذن ليشهدوا والثاني انها متعلقة بياتوك وهو الظاهر قال الزمخشري ونكر منافع لانه اراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنياوية لا توجد في غيرها من العبادات قال سعيد بن جبير التجارة وبه قال ابن زيد عن ابن عباس قال الاسواق وقال مجاهد التجارة وما يرضي الله تعالى به من امر الدنيا والاخرة ويذكروا اسم الله في ايام معلومات قال الاكثرون هي عشر ذي الحجة قيل لها معلومات للحرص على علمها بحسابها من اجل وقت الحج في اخرها والمعدودات ايام التشريق وروى عطا عن ابن عباس انها يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق وقيل عبر عن الذبح والنحر بذكر اسم الله تعالى لان المسلمين لا ينفكون عن ذكر اسم الله تعالى اذا نحروا ثم قال على ما رزقهم من بهيمة الانعام يعني الهدايا والضحايا تكون من النعم وهي الابل والبقر والغنم قال الزمخشري البهيمة مبهمة في كل ذات اربع في البر والبحر فبينت بالانعام وهي الابل والبقر والغنم **قوله** تعالى فكلوا منها قيل هذا امر وجوب لان اهل الجاهلية كانوا لا ياكلون من لحوم هداياهم شيئا ترفعا على الفقرا وقيل هذا امر اباحة واتفق العلما على ان الهدي اذا كان تطوعا كان للمهدي ان ياكل منه وكذلك اضحية التطوع لان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان يوخذ من كل جزور بضعة وطبخت واكل من لحمها وحسى من مرقها وكان هدي تطوع واختلفوا في الهدي الواجب كالنذور والكفارات والجبرانات للنقصان مثل دم القران ودم التمتع ودم الاساءة ودم التقليم والحلق والواجب بافساد الحج وفواته وجزا الصيد والمعد وهو مذهب الشافعي لا ياكل منه فقال الشافعي ومالك ياكل من هدي التمتع وقال ابن عمر لا ياكل من جزا الصيد والنذر وياكل مما سوى ذلك **قوله** تعالى واطعموا البايس الفقير يعني الزمن الفقير الذي قال ابن عباس والبايس الذي ظهر بوسه في ثيابه وفي وجهه والفقير الذي لا يكون كذلك فيكون ثيابه نقية ووجهه وجه غني والبوس شدة الفقر **قوله** تعالى ثم ليقضوا تفثهم العامة على كسر اللام وهي لام الامر وقرا نافع والكوفيون والبزي بسكونها اجرا للمنفصل مجرى المتصل نحو كتف وهو نظير تسكين هاء هو بعد ثم في قراءة الكسائي وقالون حيث اجريت ثم مجرى الواو والفاء والتفث قيل اصله من التف وهو وسخ الاظفار قلبت الفاء ثاء كمغثور في مغفور وقيل هو الوسخ والقذر يقال ما تفثك وحكى قطرب تفث الرجل اي كثر وسخه في سفره قال الزجاج ان اهل اللغة لا يعرفون التفث الا من التفسير وقال المبرد اصل التفث في كلام العرب كل قاذورة تلحق الانسان يجب عليه نقضها وقال القفال قال نفطويه سالت اعرابيا فصيحا ما معنى قوله ثم ليقضوا تفثهم فقال ما افسر

العريان وهكذا تقول للرجل ما أتفثك أي ما أوسخك وما أدرنك ثم قال القفال وهذا
أولى من قول الزجاج لأن القول قول المثبت لا قول النافي والمراد بالتفث ما الوسخ
والقذارة من طول الشعر والأظفار والشعث والحاج أشعث أغبر والمراد قص الشارب
والأظفار ونتف الإبط وحلق العانة فالمراد بالقضاء إزالة ذلك فالمراد به الخروج
من الإحرام بالحلق وقص الشارب والتنظيف ولبس الثياب وقال ابن عمر وابن
عباس قضاء التفث مناسك الحج كلها وقال مجاهد هو مناسك الحج وأخذ الشارب
ونتف الإبط وحلق العانة وقلم الأظفار وقيل التفث هنا رمي الجمار وقيل معنى ليقضوا
تفثهم ليصنعوا ما يصنعه المحرم من إزالة الشعر والشعث ونحوهما عند حله وفي ضمن
هذا قضاء جميع المناسك إذ لا يفعل هذا إلا بعد فعل المناسك كلها **قوله** تعالى
وليوفوا قرأ أبو بكر وليوفّوا بالتشديد والباقون بالتخفيف وتقدم في البقرة
أن فيه ثلاث لغات وفى ووفى وأوفى وقرأ ابن ذكوان وليوفوا بكسر اللام والباقون
بسكونها وهذا الخلاف جار في قوله وليطوفوا والمراد بالوفاء ما أوجبه بالنذر
وقيل ما أوجبه لدخوله في الحج وقيل المراد الوفاء بالنذر مطلقا وقوله
وليطوفوا المراد الطواف الواجب وهو طواف الإفاضة يوم النحر بعد الرمي [والحلق]
وسمي البيت العتيق قال الحسن القديم لأنه أول بيت وضع للناس وقال
ابن عباس وابن الزبير لأنه أعتق من الجبابرة فكم من جبار سار إليه ليهدمه
فمنعه الله ولما قصده أبرهة فعل به ما فعل **فإن قيل** قد تسلط
الحجاج عليه فالجواب أنه ما قصد التسلط على البيت وإنما تحصن به عبد الله بن
الزبير فاحتال لإخراجه ثم بناه وقال ابن عيينة لم يملك قط وقال مجاهد
أعتق من الغرق وقيل لأنه بيت كريم من قولهم عتاق الخيل والطير **فصل**
والطواف ثلاثة الطواف الأول طواف القدوم وهو أن من قدم مكة يطوف
بالبيت سبعا يرمل ثلاثا من الحجر الأسود إلى أن ينتهي إليه ويمشي أربعا وهذا
الطواف سنة لا شيء على تاركه والثاني طواف الإفاضة يوم النحر بعد الرمي والحلق
ويبقى أيضا طواف الوداع لا رخصة لمن أراد [مفارقة] مكة في مسافة القصر في أن
يفارقها حتى يطوف بالبيت سبعا فمن تركه فعليه دم إلا الحائض والنفساء فلا
وداع عليهما لما روى ابن عباس قال أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت
إلا أنه أرخص للمرأة الحائض والرمل يختص بطواف القدوم ولا رمل في طواف
الإفاضة والوداع **قوله** تعالى ذلك ومن يعظم حرمات الله الآية
ذلك خبر مبتدأ مضمر أي الأمر والشأن ذلك قال الزمخشري كما يقدم الكاتب
جملة من كلامه في بعض المعاني فإذا أراد الخوض في معنى آخر قال هذا وقد كان كذا
وقدر ابن عطية فرضكم ذلك أو الواجب ذلك أي امتثلوا ذلك ونظيره هذا
الاشان

الاشان قول زهير بعد ما تقدم جملة في وصف هرم بن سنان
هذا وليس كمن يعيا بخطبته ... وسط الندي إذا ما ناطق نطقا
والحرمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله تعالى بهذه الصفة من مناسك الحج وغيرها
يحتمل أن يكون عاما في جميع تكاليفه ويحتمل أن يكون خاصا بما يتعلق بالحج وعن زيد
ابن أسلم الحرمات خمس الكعبة الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمشعر
الحرام وقال ابن زيد الحرمات هنا البيت الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والإحرام
وقال الليث حرمات الله ما لا يحل انتهاكها وقال الزجاج الحرمة ما وجب القيام
به وحرم التفريط فيه **قوله** تعالى فهو هو ضمير المصدر المفهوم من قوله
ومن يعظم أي فالتعظيم خير له كقوله تعالى اعدلوا هو أقرب وخير
هنا الظاهر أنها ليست للتفضيل بل لتأويل المعروف ومعنى التعظيم العلم بوجوب القيام
بها وحفظها وقوله عند ربه أي عند الله في الآخرة وقال الأصم فهو خير له
من التهاون **قوله** تعالى وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم ووجه
النظم أنه كان يجوز أن يظن أن الإحرام إذا حرم الصيد وغيره فالأنعام أيضا
تحرم فبين تعالى أن الإحرام لا يؤثر فيها ثم استثنى منه ما يتلى في كتاب الله تعالى من
المحرمات من النعم وهو المذكور في سورة المائدة في قوله غير محلي الصيد وأنتم حرم
وقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه **قوله** تعالى إلا ما يتلى عليكم
يجوز أن يكون استثناء متصلا ويصرف إلى ما حرم من بهيمة الأنعام لسبب عارض
كالموت ونحوه وأن يكون استثناء منقطعا إذ ليس فيها محرم وقد تقدم تقرير هذا
أول المائدة **قوله** تعالى من الأوثان في من ثلاثة أوجه أحدها أنها
لبيان الجنس وهو مشهور قول المعربين ويقدر فقولك الرجس الذي هو الأوثان
وقد تقدم أن شرط كونها بيانية ذلك ويجيء مواضع كثيرة لا يتأتى فيها ذلك ولا بعضه
والثاني أنها لابتداء الغاية قال شهاب الدين وقد خلط أبو البقا القولين فجعلهما
قولا واحدا فقال ومن لبيان الجنس أي اجتنبوا الرجس من هذا القبيل وهو
معنى ابتداء الغاية هنا يعني أنه في المعنى يؤول إلى ذلك ولا يؤول إليه البتة
الثالث أنها للتبعيض وقد غلط ابن عطية القائل بكونها للتبعيض فقال ومن قال
إن من للتبعيض قلب معنى الآية فأفسده وقد يمكن التبعيض فيها بأن يعني بالرجس عبادة
الأوثان وبه قال ابن عباس وابن جريج فكأنه قال فاجتنبوا من الأوثان وهو
العبادة لأن المحرم من الأوثان إنما هو العبادة ألا ترى أنه قد يتصور استعمال الوثن
في بناء وغيره مما لم يحرم الشرع استعماله فللوثن جهات منها عبادتها وهي بعض جهاتها
قال أبو حيان والأوثان جمع وثن فالوثن يطلق على ما صور من نحاس وحديد وخشب
ويطلق أيضا على الصليب قال عليه السلام لعدي بن حاتم وقد رأى في عنقه صليبا

الى هذا الوثن عنك وقال الاعشى

يطوف العباد بابوابه كطوف النصارى ببيت الوثن

واشتقاقه من وثن الشيء اقام بمكانه وثبت فهو واثن وانشد لرؤبة

على اخلاء الصفا الوثن اي المقيمين على العهد **فصل** قال
المفسرون فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي عبادتها اي كونوا على جانب منها فانها رجس
اي سبب الرجس وهو العذاب والرجس بمعنى الرجز وقال الزجاج من هنا للتخليص
اي اجتنبوا الاوثان التي هي الرجس واجتنبوا قول الزور واعلم انه تعالى لما
حث على تعظيم حرماته اتبعه بالامر باجتناب الاوثان وقول الزور لان توحيد الله تعالى
وصدق القول اعظم الحرمات وانما جمع الشرك وقول الزور في قول واحد لان الشرك
من باب الزور لان المشرك زاعم ان الوثن يحق له العبادة فكانه قال فاجتنبوا عبادة
الاوثان وسمي الاوثان رجسا لا للنجاسة لكن لان وجوب تجنبها اوكد من وجوب
تجنب الرجس ولان عبادتها اعظم من التلوث بالنجاسات قال الاصم
انما وصفها بذلك لان عادتهم في القربان تلطخها وسقوط الدماء عليها وهذا بعيد وانما
وصفها بذلك استحقارا واستخفافا والزور من الازور وهو الانحراف كما ان الافك
وذكر المفسرون في قول الزور وجوها الاول قولهم هذا حلال وهذا حرام
وما اشبه ذلك والثاني شهادة الزور لان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى الصبح قام قائما
واستقبل الناس بوجهه وقال عدلت شهادة الزور الاشراك بالله وتلا هذه
الاية الثالث الكذب والبهتان الرابع قول اهل الجاهلية في تلبيتهم لبيك
لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك **قوله** تعالى حنفاء لله حال
من فاعل اجتنبوا وكذلك غير مشركين وهي حال مؤكدة اذ يلزم من كونهم حنفاء
عدم الاشراك اي مخلصين له اي مستمسكين بالاوامر والنواهي على وجه العبادة
لله وحده لا على وجه اشراك غير الله به فلذلك قال غير مشركين به ثم قال
ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء اي سقط من السماء الى الارض **قوله** تعالى
فتخطفه الطير قرأ نافع بفتح الخاء والطاء مشددة واصلها تختطفه فادغم وباقي السبعة
فتخطفه بسكون الخاء وتخفيف الطاء وقرأ الحسن والاعمش وابو رجاء بكسر التاء والخاء
والطاء وروي عن الاعمش كقراءة العامة الا انه بغير فا تخطفه وتوجيه هذه القراءة
قد تقدم في اوائل البقرة عند قوله يكاد البرق يخطف وقرأ ابو جعفر الرياح
جمعا وقوله خر في معنى يخر ولذلك عطف عليه المستقبل وهو فتخطفه ويجوز
ان يكون على بابه ولا يكون فتخطفه عطفا عليه بل هو خبر مبتدأ مضمر اي فهو تخطفه
قال الزمخشري يجوز في هذا التشبيه ان يكون من المركب والمفرق فان كان تشبيها
مركبا فكانه قال من اشرك بالله فقد اهلك نفسه اهلاكا ليس وراءه هلاك

بان

بان صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرق مزعا في حواصلها
او عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المطاوح البعيدة وان كان مفرقا فقد
شبه الايمان في علوه بالسماء والذي ترك الايمان واشرك بالله بالساقط من السماء
والاهواء التي تتوزع افكاره بالطير المختطفة والشيطان الذي يطوح به في وادي
الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة والسحيق
البعيد ومنه سحقه الله اي ابعده ومنه قوله عليه السلام سحقا سحقا اي بعدا
بعدا والمكان السحيق الممتد في السماء من ذلك **قوله** تعالى ومن يعظم
شعائر الله الاية اعراب ذلك كاعراب ذلك المتقدم وتقدم تفسير الشعائر
واشتقاقها في المائدة والمعنى ذلك الذي ذكرت من اجتناب الرجس وقول الزور
وتعظيم شعائر الله من تقوى القلوب قال ابن عباس شعائر الله البدن والهدايا
واصلها من الاشعار وهو اعلامها لتعرف انها هدي وتعظيمها استحسانها واستسمانها
وقيل شعائر الله اعلام دينه وقيل مناسك الحج وقوله تعالى فانها من تقوى القلوب
اي فان تعظيمها من افعال ذوي تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات ولا
يستقيم المعنى الا بتقديرها لانه لابد من راجع من الجزاء الى من ليرتبط به اي من
قاله الزمخشري قال ابو حيان وما قدره عار من راجع الى الضمير من الجزاء
الى من الا ترى ان قوله فان تعظيمها من افعال ذوي تقوى القلوب ليس في
شيء منه ضمير يرجع من الجزاء الى من يربطه به واصلاحه ان يقول فان تعظيمها منه
فالضمير في منه عائد على من وانما ذكرت القلوب لان المنافق يظهر التقوى
من نفسه وقلبه خال عنها فلهذا لا يكون مجدا في الطاعات واما المخلص الذي
تمكنت التقوى من قلبه فانه يبالغ في اداء الطاعات على سبيل الاخلاص واعلم
ان الضمير في قوله فانها من تقوى القلوب فيه وجهان احدهما انه ضمير
الشعائر على حذف مضاف اي فان تعظيمها من تقوى القلوب فيه وجهان احدهما
انه ضمير الشعائر على حذف مضاف اي فان تعظيمها من تقوى القلوب والثاني
انه ضمير المصدر المفهوم من الفعل قبله اي فان التعظيم من تقوى القلوب
والعائد على اسم الشرط من هذه الجملة الجزائية مقدر تقديره فانها من تقوى
القلوب منهم ومن جوز اقامة ال مقام الضمير وهم الكوفيون اجاز ذلك هنا والتقدير
من تقوى قلوبهم كقوله فان الجنة هي المأوى وتقدم تحريره والعامة على
خفض القلوب وقرئ برفعها فاعله بالمصدر قبلها وهو تقوى **قوله** تعالى
لكم فيها منافع اي في الشعائر بمعنى الشعائر اي لكم في التمسك بها وقيل في بهيمة
الانعام وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك ورواه مقسم عن ابن عباس وعلى
هذا فالمنافع درها ونسلها واصوافها واوبارها وركوب ظهرها الى اجل مسمى

ومر ان يسمّيها ويوجّبها هديًا فاذا فعل ذلك لم يكن له شي من منافعها وروي
عن ابن عباس ان في البدن منافع مع تسميتها هديًا بان تركبوها ان احتجتم اليها
وتشربوا لبنها ان احتجتم اليها الى اجل مسمّى يعني الى ان تنحروها وهذا اختيار الشافعي
ومالك واحمد واسحق وهو اولى لان النبي صلى الله عليه وسلم مرّ برجل يسوق بدنة
وهو في جهد فقال عليه السلام اركبها فقال يا رسول الله انها هدي فقال
اركبها ويلك وقال عليه السلام اركبوا الهدي بالمعروف حتى تجد واهديتها
ظهرًا واحتج ابو حنيفة على انه لا يملك منافعها بانه لا يجوز له ان يؤجرها للركوب
فلو كان مالكا لمنافعها لملك عقد الاجارة عليها كمنافع سائر المملوكات واجيب بان
هذا قياس في معارضة النص فلا عبرة به وايضا فان ام الولد لا يملك بيعها ويملك
الانتفاع بها فكذا ههنا ومن حمل المنافع على سائر الواجبات يقول لكم فيها اي
في التمسك بها منافع الى اجل ينقطع التكليف عنده والاول قول جمهور المفسرين
لقوله ثم محلها الى البيت العتيق اي وقت وجوب نحرها منتهية الى البيت كقوله
هديا بالغ الكعبة وقوله محلها يعني حيث يحل نحرها واما البيت العتيق فالمراد
به الحرم كله لقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا اي الحرم كله
فالمنحر في هذا القول كله ولكن نزهت عن الدما الى منى ومنى من مكة قال
عليه السلام كل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر قال القفال هذا انما يختص بالهدايا
التي تبلغ منى فاما الهدي المتطوع اذا عطب قبل بلوغ مكة فان محله موضعه
ومن قال الشعائر المناسك قال معنى قوله ثم محلها الى البيت العتيق
اي محل الناس من احرامهم الى البيت العتيق اي يطوفوا به طواف الزيارة يوم
النحر **قوله** تعالى ولكل امة جعلنا منسكا الاية قرا الاخوان هذا
وما بعده منسِكا بالكسر والباقون بالفتح فقيل هما بمعنى واحد والمراد بالمنسك
مكان النسك او المصدر وقيل المكسور مكان والمفتوح مصدر قال ابن عطية
والكسر في هذا من الشاذ ولا يسوغ فيه القياس ويشبه ان يكون الكسائي سمعه
والكسائي يقول سمعه من العرب قال شهاب الدين وهذا الكلام غير مرضي
كيف يقول ويشبه ان يكون الكسائي سمعه والكسائي يقول قرات به فكيف يحتاج
الى سماع مع تمسكه باقوى السماعات وهو روايته لذلك قرانا متواترا وقوله
من الشاذ يعني قياسا لا استعمالا لانه فصيح في الاستعمال وذلك ان فعل يفعل
بفتح العين في المضارع قياس المفعل منه ان يفتح عينه مطلقا اي سوا اريد به الزمان
ام المكان ام المصدر وقد شذت الفاظ ضبطها النحاة في كتبهم مذكورة في هذا الكتاب
فصل ولكل امة اي جماعة مؤمنة سلفت قبلكم من عهد ابراهيم
عليه السلام جعلنا منسكا اي قربانا من القربان اي اراقة الدما وجعل العلة

في ذلك ان يذكروا اسمه عند ذبحها ونحرها فقال ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام
اي عند الذبح والنحر لانه تكلم وقال بهيمة الانعام قيد بالنعم لان من البهائم ما ليس
من الانعام كالخيل والبغال والحمير لا يجوز ذبحها في القرابين وكانت العرب تسمي ما تذبح
للصنم العتر والعتيرة كالذبح والذبيحة **قوله** تعالى فالهكم اله واحد في وجه
النظم وجهان الاول ان الاله واحد وانما اختلفت التكاليف باختلاف الازمنة
والاشخاص لاختلاف المصالح والثاني فالهكم اله واحد لا تذكروا على ذبائحكم غير اسمه
فله اسلموا انقادوا واطيعوا فمن انقاد لله كان مخبتا فلذلك قال بعده وبشر المخبتين
قال ابن عباس وقتادة المخبت المتواضع الخاشع وقال مجاهد المطمئنين الى الله
والخبت المكان المطمئن من الارض وقال ابو مسلم حقيقة المخبت المتواضع الخاشع
وقال مجاهد المطمئنين الى الله تعالى والخبت المكان المطمئن من الارض قال ابو
مسلم حقيقة المخبت من صار في خبت من الارض قال ابو مسلم حقيقة المخبت
من صار في خبت من الارض تقول اخبت الرجل اذا صار في الخبت كما يقال انجد
واتهم واشام وقال الكلبي هم الرقيقة قلوبهم وقال عمرو بن اوس هم الذين
لا يظلمون واذا ظلموا لم ينتصروا **قوله** تعالى الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم يجوز ان يكون هذا الموصول في موضع جر او رفع او نصب او رفع فالجر
من ثلاثة اوجه النعت للمخبتين او البدل منهم او البيان لهم والنصب على المدح
والرفع على اضمارهم وهو مدح ايضا ويسميه النحويون قطعا والمعنى اذا ذكر الله
ظهر عليهم الخوف من عقاب الله والخشوع والتواضع لله والصابرين على ما اصابهم
من البلايا والمصائب من قبل الله لانه يجب الصبر عليه كالامراض والمحن فاما ما
يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر عليه غير واجب بل لو امكنه دفع ذلك لزمه
الدفع ولو بالمقاتلة **قوله** تعالى والمقيمي الصلوة في اوقاتها والعامة على
خفض الصلوة باضافة المقيمين اليها وقرا الحسن وابو عمرو في رواية بنصبها على
حذف النون تخفيفا كما حذف النون لالتقا الساكنين وقرا ابن مسعود والاعمش هذا
الاصل والمقيمين الصلوة باثبات النون ونصب الصلوة وقرا الضحاك والمقيم
الصلوة بميم ليس بعدها شي وهذه لا تخالف قراءة العامة لفظا وانما تظهر مخالفتها
لها وقفا وخطا قوله ومما رزقناهم ينفقون اي يتصدقون فهم خايفون
خاشعون متواضعون لله مشتغلون بخدمة ربهم بالبدن والنفس والمال **قوله**
تعالى والبدن جعلناها لكم من شعاير الله الاية العامة على نصب البدن على
الاشتغال ورجح النصب وان كان محوجا للاضمار على الرفع الذي لا يحوج اليه لتقدم
جملة فعلية على جملة الاشتغال وقري برفعها على الابتدا والجملة بعدها الخبر
والعامة ايضا على تسكين الدال وقرا الحسن ويروى عن نافع وشيخه ابي جعفر

بضمها ومما جمعا ان لبدنة نحو ثمرة وثمر وثمر فالتسكين يحتمل ان يكون تخفيفا من المضموم
وان يكون اصلا وقيل البدن والبدن جمع بدن والبدن جمع لبدنة نحو خشبة وخشب
ثم يجمع خشبا على خشب وخشب وقيل البدن اسم مفرد لا جمع يعنون اسم جنس وقرا
ابن ابي اسحق البدن بضم البا والدال وتشديد النون وهي تحتمل وجهين احدهما انه
قرا كالجيش ثم وقف على الكلمة وضعف لامها كقولهم هذا فرج ثم اجرى الوصل مجرى
الوقف في ذلك ويحتمل ان تكون اسما على فعل كعتل وسميت البدنة بدنة لانها تبدن
اي تسمن وهي تختص بالابل الجمهور على ذلك قال الزمخشري والبدن جمع بدنة
سميت لعظم بدنها وهي الابل خاصة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحق البقر
بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فجعل البقر في حكم الابل
فما زن البدنة متناول له في الشريعة للجنسين عند ابي حنيفة واصحابه والا فالبدن
هي الابل وعليه تدل الاية وقيل لا تختص بالابل فقال الليث البدنة بالها تقع
على الناقة والبقرة والبعير وما يجوز في الهدي والاضاحي ولا تقع على الشاة وقال
عطا وغيره ما اشعر من ناقة او بقرة لقول النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن
البقر فقال وهل هي الا من البدن وقيل البدن يراد به العظيم السمين من الابل والبقر
ونقل النووي في تحرير الفاظ التنبيه عن الازهري انه قال البدنة تكون من
الابل والبقر والغنم ويقال للسمين من الرجال وهو اسم جنس مفرد
تعالى من شعائر الله هو المفعول الثاني للجعل بمعنى التصيير وقوله لكم فيها خير الجملة
حال اما من ها جعلناها واما من شعائر الله وهذان مبنيان على ان الضمير في فيها
هل هو عائد على البدن او على شعائر والاول قول الجمهور **قوله** تعالى فاذكروا
اسم الله عليها صواف نصب صواف على الحال اي مصطفة جنب بعضها الى بعض وقرا
ابو موسى الاشعري والحسن ومجاهد وزيد ابن مسلم صوافي جمع صافية اي خالصة
لوجه الله تعالى وقرا عمرو بن عبيد كذلك الا انه نون اليا فقرا صوافيا واستشكل
من حيث انه جمع متناه وخرجت على وجهين احدهما ذكره الزمخشري وهو ان
يكون التنوين عوضا من حرف الاطلاق عند الوقف يعني انه وقف على صوافي باشباع
فتحة اليا فتولد منها الف تسمى حرف الاطلاق ثم عوض عنه هذا التنوين وهو الذي
يسميه النحويون تنوين الترنم نحو هو لا جواري ومررت بجواري وهذا الفتح في اليا
كثير لقولهم اعط القوس باريها وقوله •
• كان ايديهن بالقاع القرق ايدي جوار يتعاطين الورق •
وقول الاخر • ولكسوة عارجها • ويدل على ذلك قراة بعضهم صوافي بيا ساكنة
من غير تنوين نحو رايت القاضي يا فتى بسكون اليا ويجوز ان يكون سكن اليا في هذه
القراة للوقف ثم اجرى الوصل مجراه وقرا العبادلة ومجاهد والاعمش صوافن

بالنون

بالنون جمع صافنة وهي التي تقوم على ثلاث وطرف الرابعة اي على طرف سنبكه
لان البدنة تعقل احدى يديها فتقوم على ثلاث الا ان الصوافن انما تستعمل في الخيل
كقوله الصافنات الجياد كما سياتي فيكون استعماله في الابل استعارة **فصل**
سميت البدنة بدنة لعظمها يريد الابل العظام الصحاح الاجسام يقال بدن الرجل
بدنا وبدانة اذا ضخم فاما اذا اسن واسترخى يقال بدن تبدينا جعلناها لكم من
شعائر الله اي من اعلام دينه سميت شعائر لانها تشعر وهو ان تطعن بحديدة في سنامها
فيعلم انها هدي لكم فيها خير النفع في الدنيا والاجر في العقبى فاذكروا اسم الله عليها
عند نحرها صواف اي قياما على ثلاث قوائم قد صفت رجليها واحدى يديها ويدها
اليسرى معقولة فينحرها كذلك لما روى زياد بن جبير قال رايت ابن عمر على رجل
اناخ بدنة ينحرها قال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وسلم وقال
مجاهد الصواف اذا عقلت رجلها اليسرى وقامت على ثلاث قال المفسرون قوله
فاذكروا اسم الله عليها فيه حذف اي اذكروا اسم الله على نحرها وهو ان يقال
عند النحر بسم الله والله اكبر ولا اله الا الله والله اكبر اللهم منك واليك والحكمة
في استقبالها طهور كثرة للناظرين فتقوى نفوس المحتاجين ويكون التقرب بنحرها
عند ذلك اعظم اجرا واعلا لاسم الله وشعائر دينه **فصل** اذا قال
لله علي بدنة هل يجوز له نحرها في غير مكة قال ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال
ابو يوسف لا يجوز الا بمكة واتفقوا فيمن نذر هديا ان عليه ذبحه بمكة ومن قال
لله علي جزور انه يذبحه حيث شا وقال ابو حنيفة البدنة بمنزلة الجزور فوجب
ان يجوز له نحرها حيث شا بخلاف الهدي فانه قال هديا بالغ الكعبة فجعل بلوغ
الكعبة من صفة الهدي واحتج ابو يوسف بقوله والبدن جعلناها لكم من شعائر
الله فكان اسم البدنة يفيد كونها قربة فكان كاسم الهدي واجاب ابو حنيفة بانه
ليس كل ما ذبحه قربة اختص بالحرم فان الاضحية قربة وهي جائزة في سائر الاماكن
قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها اي سقطت بالنحر ووقعت جنوبها
اي سقطت بعد النحر فوقعت جنوبها على الارض واصل الوجوب السقوط يقال
وجبت الشمس اذا سقطت للمغيب ووجب الحائط اي سقط ومنه الواجب الشرعي
كانه وقع علينا ولزمنا قال اوس بن حجر • الم تكسف الشمس شمس النهار
والبدر للجبل الواجب **قوله** تعالى فكلوا منها اذا شئتم واطعموا القانع
والمعتر اختلفوا في معناهما فقال عكرمة وابراهيم وقتادة القانع الجالس
في بيته المتعفف يقنع بما يعطى ولا يسال والمعتر الذي يسال قال الازهري
قال ابن الاعرابي يقال عررت فلانا واعتررته وعروته واعتريته اذا اتيته
تطلب معروفه ونحوه قال ابو عبيد • وروى العوفي عن ابن عباس القانع

الذي لا يتعرض ولا يسأل والمعتر الذي يريك نفسه ويتعرض ولا يسأل فعلى
هذين التأويلين يكون القانع من القناعة يقال قنع قناعة اذا رضي بما قسم
له وقال سعيد بن جبير والحسن والكلبي القانع الذي يسأل والمعتر الذي
يتعرض ولا يسأل وقيل القانع الراضي بالشيء اليسير من قنع يقنع قناعة
فهو قانع والقنع بغير الف هو السائل ذكره ابو البقاء وقال الزمخشري القانع
السائل من قنعت وكنعت اذا خضعت له وسألته قنوعا والمعتر المتعرض بغير سؤال
او القانع الراضي بما عنده وبما يعطى من غير سؤال من قنعت قنعا وقناعة
والمعتر المتعرض بالسؤال انتهى وفرق بعضهم بين المعنيين بالمصدر فقال
قنع يقنع قنوعا اي سأل وقناعة اي تعفف ببلغته واستغنى بها وانشد للشماخ

لمال المرء يصلحه فيغني مفاقره اعف من القنوع

وقال ابن قتيبة المعتر المتعرض من غير سؤال يقال عره واعتره وعراه
واعتراه اي اتاه طالبا معروفه قال

لعمرك ما المعتر يغشى بلادنا لنمنعه بالضائع المتهضم

وقول الآخر سل الطارق المعتر يا ام مالك اذا ما اعتراني بين قدري ومجزري

وقرأ ابو رجا القنع دون الف وفيه وجهان احدهما ان اصله القانع فحذف
الالف كما قالوا مقول ومخيط وجندل وعلبط في مقاول ومخياط وجنادل
وعلابط والثاني ان القانع هو الراضي باليسير والقنع السائل كما تقدم تقريره
قال الزمخشري والقنع الراضي لا غير وقرأ الحسن والمعتري اسم فاعل
من اعترى يعتري وقرأ اسمعيل ويروى عن ابي رجا والحسن ايضا والمعتر بكسر
الراء اجتزاء بالكسرة عن لام الكلمة وقرئ المعتري بفتح الياء قال ابو البقا وهو في
معناه اي في معنى المعتر في قراءة العامة وقال بعضهم الاقرب ان القانع هو
الراضي بما يدفع اليه من غير سؤال والحاح والمعتر هو الذي يعرض ويطالب
ويعتريهم حالا بعد حال فيفعل ما يدل على انه لا يقنع بما يدفع اليه ابدا وقال
ابن زيد القانع المسكين والمعتر ليس بمسكين ولا يكون ذبيحة ويجيء الى القوم
فيتعرض لهم لاجل لحمهم **قوله** تعالى كذلك سخرناها الكاف نعت مصدر
او حال من ذلك المصدر اي مثل وصفنا من نحرها قياما سخرناها لكم نعمة منا
لتتمكنوا من نحرها لعلكم تشكرون لكي تشكروا انعام الله تعالى عليكم **قوله**
تعالى لن ينال الله لحومها العامة على القراءة بياء الغيبة في الفعلين لان التانيث مجازي
وقد وجد الفصل بينهما وقرا يعقوب بالتاء فيهما اعتبارا باللفظ وقرا زيد بن علي
لحومها ولا دماءها بالنصب والجلالة بالرفع ولكن يناله بضم الياء على ان يكون
القائم مقام الفاعل التقوى ومنكم حال منها ويجوز ان يتعلق بنفس يناله

فصل

فصل لما كان عادة الجاهلية اذا نحروا البدن لطخوا الكعبة بدمائها
قربة الى الله عز وجل فانزل الله تعالى هذه الآية لن ينال الله لحومها ولا دماؤها
قال مقاتل لن يرفع الى الله تعالى لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم اي
ولكن يرفع اليه منكم الاعمال الصالحة وهي التقوى والاخلاص وما اريد به
وجه الله تعالى **فصل** قالت المعتزلة دلت هذه الآية احدها
ان الذي ينتفع به فعله دون الجسم الذي ينحره وثانيها انه سبحانه غني عن كل
ذلك وانما المراد ان يجتهد العبد في امتثال امره وثالثها انه لما لم ينتفع بالاجسام
التي هي اللحوم والدماء وانتفع بتقواه فوجب ان تكون تقواه ليس فعلا له والا لكان
تقواه بمنزلة اللحوم ورابعها انه لما شرط القبول بالتقوى وصاحب الكبيرة غير
متق فوجب ان يكون عمله مقبولا وانه لا ثواب له والجواب اما الاولان
فحقان واما الثالث فمعارض بالداعي والعلم واما الرابع فصاحب الكبيرة وان
لم يكن متقيا مطلقا ولكنه متق فيما اتى به من الطاعة على سبيل الاخلاص فوجب
ان تكون طاعته مقبولة وعند هذا تنقلب الآية حجة عليهم **قوله** تعالى كذلك
سخرها الكاف نعت مصدر او حال من ذلك المصدر ولتكبروا متعلق به اي
انما سخرها لذلك لتكبروا الله وهو التعظيم بما يفعله عند النحر وقبله وبعده
وعلى ما هداكم متعلق بالتكبير عدي بعلى لتضمنه معنى الشكر على ما هداكم ارشدكم
لمعالم دينه ومناسك حجه وهو ان يقول الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا
واولانا ثم قال تعالى على سبيل الوعد لمن امتثل امره وبشر المحسنين كما قال
من قبل وبشر المخبتين قال ابن عباس الموحدين والمحسن هو الذي يفعل الحسن
من الاعمال فيصير محسنا الى نفسه بتوفير الثواب عليه **قوله** تعالى
ان الله يدافع عن الذين آمنوا قرا ابن كثير وابو عمرو يدفع والباقون يدافع
وفيه وجهان احدهما ان فاعل بمعنى فعل المجرد نحو جاوزته وجزته وسافرت
وطارقت والثاني انه اخرج على زنة المفاعلة مبالغة فيه لان فعل المغالب
ابلغ من غيره وقال ابن عطية يحسن دافع لانه قد عز للمؤمنين من يدفعهم
ويؤذيهم فيجيء مقاومته ودفعه عنهم مدافعة يعني في المفاعلة **فصل**
لما بين الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والآخرة وذكر قبل ذلك صد
الكفار عن المسجد الحرام اتبع ذلك ببيان ما يزيل الصد ويؤمن معه التمكن من الحج
فقال ان الله يدافع عن الذين آمنوا قال مقاتل ان الله يدفع كفار مكة عن
الذين آمنوا بمكة وهذا حين امر المؤمنين بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين
آذوهم فاستأذنوا النبي صلى الله عليه وسلم في قتلهم سرا فنهاهم والمعنى ان الله يدفع
غائلة المشركين عن المؤمنين ويمنعهم من المؤمنين ولم يذكر ما يدفعه حتى يكون

الحمد واعظم واعم وان كان في الحقيقة انه لا يدافع عن المشركين فلذلك قال
بعده ان الله لا يحب كل خوان كفور فنبه بذلك على انه عن المؤمنين يدافع كمن يدافع
وهذه بشارة للمؤمنين باعلائهم على الكفار ومن كقوله لن يضروكم الا اذى وقوله
انا لننصر رسلنا والذين امنوا وقوله انهم لهم المنصورون ان الله لا يحب كل خوان
في امانة الله كفور لنعمته قال ابن عباس خانوا الله تعالى فجعلوا له شركاء وكفروا
نعمته قال الزجاج من تقرب الى الاصنام بذبيحة وذكر عليها اسم غير الله فهو
خوان كفور قال مقاتل اقروا بالصانع وعبدوا غيره فاي خيانة اعظم من هذه
قوله تعالى اذن للذين يقاتلون قرا اذن مبنيا للمفعول نافع وابو عمرو
وعاصم والباقون قراوه مبنيا للفاعل قال الفراء والزجاج يعني اذن الله للذين
يحرصون على قتال المشركين في المستقبل واما يقاتلون فقراه مبنيا للمفعول
نافع وابن عامر وحفص والباقون مبنيا للفاعل وان ابا عمرو وابا بكر بنيا الاول
للمفعول وان ابن كثير وحمزة والكسائي بنوهما للفاعل وان ابا عمرو وابا بكر بنيا
الاول للمفعول والثاني للفاعل وان ابن عامر عكس هذا فهذه اربع رتب والمأذون
فيه محذوف للعلم به اي للذين يقاتلون في القتال وبانهم ظلموا متعلق باذن
والباء سببية اي بسبب انهم مظلومون **فصل** قال المفسرون
كانوا مشركوا مكة يؤذون اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يزالون
يجيئون بين مضروب ومشجوج يشكون ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيقول لهم اصبروا فاني لم اومر بالقتال حتى هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانزل الله تعالى هذه الاية وهي اول اية اذن فيها بالقتال ونزلت هذه
الاية بالمدينة وقال مجاهد نزلت هذه الاية في قوم باعيانهم خرجوا مهاجرين
من مكة الى المدينة فكانوا يمنعون فاذن الله تعالى لهم في قتال الكفار الذين
يمنعونهم من الهجرة بانهم ظلموا اي بسبب ما ظلموا واعتدوا عليهم بالايذاء وان الله
على نصرهم لقدير وهذا وعد منه تعالى بنصرهم كما يقول المرء لغيره ان اطعتني
فانا قادر على مجازاتك لا يعني بذلك القدرة بل يريد انه سيفعل ذلك
قوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق يجوز ان يكون الذين في
محل جر نعتا للموصول الاول او بيانا له او بدلا منه وان يكون في محل نصب على
المدح وان يكون في محل رفع على اضمار مبتدا **فصل** لما بين انهم
انما اذن لهم في القتال لاجل انهم ظلموا فسر ذلك الظلم بقوله الذين اخرجوا
من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله فبين تعالى ظلمهم لهم من وجهين
الاول انهم اخرجوا من ديارهم والثاني اخرجوهم بسبب قولهم ربنا الله وكل
واحد من الوجهين عظيم في الظلم **قوله** تعالى الا ان يقولوا

فيه

فيه وجهان احدهما انه منصوب على الاستثناء المنقطع وهذا مما اجمع العرب على
نصبه لانه منقطع لا يمكن توجه العامل اليه وما كان كذا اجمعوا على نصبه نحو
ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر فلو توجه العامل جاز فيه لغتان النصب وهو
لغة الحجاز وان يكون كالمتصل في النصب والبدل نحو ما فيها احد الا حمار واما كانت
الاية الكريمة من الذي لا يتوجه عليه العامل لانك لو قلت الذين اخرجوا من ديارهم
الا ان يقولوا ربنا الله لم يصح الثاني انه في محل جر بدلا من حق قال الزمخشري
اي بغير موجب سوى التوحيد الذي ينبغي ان يكون موجب الاقرار والتمكين
لا موجب الاخراج والتسيير ومثله هل تنقمون منا الا ان امنا بالله انتهى وممن
جعله في موضع جر بدلا ابو اسحق الزجاج الا ان ابا حيان رد ذلك فقال
ما اجازاه من البدل لا يجوز لان البدل لا يجوز الا حيث سبقه نفي او نهي او
استفهام في معنى النفي واما اذا كان الكلام موجبا او امرا فلا يجوز البدل لان
البدل لا يكون الا حيث يكون العامل يتسلط عليه ولو قلت قام الا زيد ولتضرب
الا عمرو لم يجز ولو قلت في غير القران اخرج الناس من ديارهم الا ان يقولوا
لا اله الا الله لم يكن كلاما هذا اذا جعل ان يكون الا ان يقولوا في موضع جر بدلا
من غير المضاف الى حق واما اذا كان بدلا من حق كما نص عليه الزمخشري فهو في
غاية الفساد لانه يلزم منه ان يكون البدل يلي غيرا فيصير التركيب بغير الا
ان يقولوا وهذا لا يصح ولو قدرنا غيرا كما قدر في النفي في ما مررت باحد
الا زيد فجعله بدلا لم يصح ولو قدر لانه يصير التركيب بغير غير قولهم ربنا الله
فيكون قد اضيفت غير الى غير وهي هي فيصير بغير غير ويصح في ما مررت
باحد الا زيد ان لا ان تقول مررت بغير زيد ثم ان الزمخشري حين مثل البدل
قدره بغير موجب سوى التوحيد وهذا تمثيل للصفة جعل الا بمعنى سوى ويصح
في الصفة فالتبس عليه باب الصفة بباب البدل ويجوز ان يقول ما مررت
بالقوم الا زيد على الصفة لا على البدل **قوله** تعالى ولولا دفع الله
تقدم الخلاف فيه في البقرة وتوجيه القراءتين وقرا نافع وابن كثير
لهدمت بالتخفيف والباقون بالتثقيل الدال على التكثير لان المواضع كثيرة
متعددة والقراءة الاولى صالحة لهذا المعنى ايضا **قوله** تعالى صوامع
وبيع وصلوات ومساجد العامة على صلوات بفتح الصاد واللام وقرا الجحدري
بضم الصاد وفتح اللام وابو العالية بفتح الصاد وسكون اللام والجحدري ايضا
وصلوات بضمتين وسكون الواو وبعدها تاء مثناة من فوق مثل صلب وصلوب
والكلبي والضحاك كذلك الا انهما اعجما التاء بثلاث من فوقها والجحدري ايضا
وابو العالية وابو رجاء ومجاهد كذلك الا انهم جعلوا بعد الثاء المثلثة الفا فقروا

صلوثا وروي عن مجاهد في هذه التاء المثناة من فوق ايضا وروي عن الجحدري
ايضا صُلُوات بضم الصاد وسكون اللام والف بعد الواو والتاء مثلثة وقرأ عكرمة
صِلويثا بكسر الصاد وسكون اللام وبعدها واو مكسورة بعدها ياء مثناة من تحت
بعدها ثاء مثلثة بعدها الف وحكى ابن مجاهد قرئ صلوات بكسر الصاد وسكون اللام
بعدها واو وبعدها الف بعدها تاء مثلثة وقرأ الجحدري وصلوب مثل كعوب
بالباء الموحدة وهو جمع صليب وفعول جمع فعيل شاذ نحو ظريف وظروف واسينة
واسون وروي عن ابي عمرو وصلوات كالعامة الا انه لم ينون منعه الصرف للعلمية
والعجمة كانه جعله اسم موضع فهذه اربع عشرة قراءة المشهور منها واحد وهي
هذه الصلوة المعهودة ولا بد من حذف مضاف ليصح تسلط الهدم اي مواضع
صلوات او يضمن هدمت معنى عطلت فيكون قدرا مشتركا بين المواضع والافعال
فان تعطيل كل شيء بحسبه واخر المساجد لحدوثها في الوجود او الانتقال الى الاشرف
والصلوات في الامم المليين صلوة كل ملة بحسبها وكما في كلام الزمخشري انها
بنفسها اسم مكان فانه قال وسميت الكنيسة صلوة لانه يصلى فيها وقيل هي كلمة
معربة اصلها بالعبرانية صلوثا انتهى واما غيرها من القراءات فقيل هي سريانية
او عبرانية دخلت في كلام العرب ولذلك اكثر فيها اللغات • والصوامع
جمع صومعة وهي البناء المرتفع الحديد الاعلى من قولهم رجل اصمع وهو الحديد
القول ووزنها فوعلة كدوخلة وهي متعبد الرهبان لانهم ينفردون وقال
قتادة للصابئين والبيع جمع بيعة وهي متعبد النصارى قاله قتادة والزجاج
وقال ابو العالية هي كنائس اليهود وقال الزجاج الصوامع للنصارى وهي
التي بنوها في الصحاري والبيع لهم ايضا وهي التي بنوها في البلد والصلوات
لليهود قال الزجاج وهي بالعبرانية صلوثا والمساجد للمسلمين وهذا
هو الاشهر وقال ابو العالية الصلوات للصابئين وقال الحسن انها
باسرها اسماء المساجد اما الصوامع فلان المسلمين قد يتخذون الصوامع
واما البيع فاطلق هذا الاسم في المساجد على سبيل التشبيه واما الصلوات
فالمعنى انه لولا ذلك الدفع لانقطعت الصلوة ولخربت المساجد **فصل**
معنى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض اي بالجهاد واقامة الحدود كانه قال
ولولا دفع الله تعالى اهل الشرك بالمؤمنين من حيث يؤذن لهم في جهادهم
وينصرهم على اعدائهم لاستولى اهل الشرك على اهل الايمان وعطلوا ما يبنونه
من مواضع العبادة وقال الكلبي يدفع بالنبيين عن المؤمنين وبالمجاهدين
عن القاعدين عن الجهاد وروى ابو الجوزاء عن ابن عباس يدفع الله تعالى
بالمحسن عن المسيء وبالذي يصلي عن الذي لا يصلي وبالذي يتصدق عن الذي

لا يتصدق

لا يتصدق وبالذي يحج عن الذي لا يحج وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله
يدفع بالمسلم الصالح عن مائة من اهل بيته ومن جيرانه ثم قرأ هذه الاية وقال
الضحاك يدفع بدين الاسلام وباهله عن اهل الذمة وقال مجاهد يدفع عن الحقوق
بالشهود وعن النفوس بالقصاص **فان قيل** لما ذا جمع الله تعالى بين
عبادة المسلمين وغيرهم فالجواب اما على قول الحسن فالمراد بهذه المواضع اجمع مواضع
المؤمنين وان اختلفت العبارات عنها واما على قول غيره فقال الزجاج المعنى
لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم في شرع كل نبي المكان الذي يتعبد فيه فلولا
الدفع لهدم في زمن موسى الكنائس التي كانوا يصلون فيها في شرعه وفي زمن عيسى
الصوامع والبيع وفي زمن نبينا المساجد فعلى هذا انما دفع عنهم حين كانوا
على الحق قبل التحريف وقبل النسخ **فان قيل** كيف تهدم الصلوات
على تاويل من تاوله على صلوة المسلمين فالجواب من وجوه الاول المراد من هدم
الصلوة ابطالها واهلاك من يفعلها كقولهم هدم فلان احسان فلان اذا قابله
بالكفر دون الشكر الثاني ما تقدم من باب حذف المضاف كقوله واسأل
القرية اي اهلها فالمراد مكان الصلوة الثالث لما كان الاغلب فيما ذكر ما يصح
ان يهدم جاز ضم ما لا يصح ان يهدم اليه كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وان
كان الرمح لا يتقلد **فان قيل** لم قدم الصوامع والبيع في الذكر على
المساجد فالجواب لانها اقدم في الوجود وقيل اخر المساجد في الذكر كما في
قوله ومنهم سابق بالخيرات قال عليه السلام نحن الآخرون السابقون
قوله تعالى يذكر فيها اسم الله يجوز ان تكون صفة للمواضع المتقدمة كلها
اذا عدنا الضمير من فيها عليها قال الكلبي ومقاتل يعود على الكل لان الله تعالى
يذكر في هذه المواضع كلها ويجوز ان تكون صفة للمساجد فقط ان خصصنا الضمير
في فيها بها تشريفا لها ثم قال ولينصرن الله من ينصره اي ينصر دينه ونبيه
وقيل تلقى الجهاد بالقبول نصرة لدين الله تعالى ان الله لقوي اي على هذه النصرة
التي وعدها المؤمنين عزيز وهو الذي لا يضام ولا يمنع مما يريد **قوله**
تعالى الذين ان مكناهم يجوز في هذا الموصول ما جاز في الموصول قبله ويزيد
هذا عليه بانه يجوز ان يكون بدلا من من ينصره ذكره الزجاج اي ولينصرن
الله الذين ان مكناهم وان مكناهم شرط واقاموا جوابه والجملة الشرطية باسمها
صلة للموصول **فصل** لما ذكر الذين اذن لهم في القتال وصفهم
في هذه الاية فقال الذين ان مكناهم في الارض والمراد من هذا التمكين
السلطنة ونفاذ القول على الخلق اي نصرناهم على عدوهم حتى تمكنوا من البلاد
قال قتادة هم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم المهاجرون لان الانصار لم يخرجوا

من ديارهم ووصفهم بانهم اقاموا الصلوة واتوا الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا
عن المنكر ثم قال ولله عاقبة الامور اي اخر امور الخلق ومصيرها اليه اذ يبطل
كل ملك الا ملكه فتصير الامور اليه بلا منازع **قوله** تعالى وان
يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح الاية لما بين اخراج الكفار المؤمنين من
ديارهم بغير حق واذن في مقاتلتهم وضمن للرسول صلى الله عليه وسلم النصرة
وبين ان لله عاقبة الامور اردفه بما يجري مجرى التسلية للرسول بالصبر
على اذيتهم بالتكذيب وغيره فقال وان يكذبوك قومك فقد كذبت قبلهم
سائر الامم انبياءهم وذكر الله تعالى سبعة منهم **فان قيل** لم قال
وكذب موسى ولم يقل قوم موسى فالجواب من وجهين الاول ان
موسى ما كذبه قومه بنو اسرائيل وانما كذبه غير قومه وهم القبط الثاني
كانه قال بعد ما ذكر تكذيب كل قوم رسولهم وكذب موسى ايضا مع وضوح
اياته وعظم معجزاته فما ظنك بغيره فامليت للكافرين اي امهلتهم الى الوقت المعلوم
عندي ثم اخذتهم عاقبتهم فكيف كان نكيري اي فكيف كان انكاري عليهم بالعذاب
وهذا استفهام تقرير اي الذي كان واقعا قطعا ابدلتهم بالنعمة نقمة وبالكثرة قلة
وبالحيوة موتا وبالعمارة خرابا واعطيت الانبياء جميع ما وعدتهم من النصرة على
اعدائهم والتمكين لهم في الارض فينبغي ان تكون عادتك يا محمد الصبر عليهم
فانه تعالى انما يمهل لمصلحة فلا بد من الرضا والتسليم وان شق ذلك على القلب
والنكير مصدر بمعنى الانكار كالنذير بمعنى الانذار واثبت الياء نكيري حيث
وقع ورش في الوصل وحذفها في الوقف والباقون بحذفها وصلا ووقفا **قوله**
تعالى فكاين من قرية يجوز ان تكون كاين منصوبة المحل على الاشتغال بفعل مقدر
يفسره اهلكتها وان يكون في محل رفع بالابتداء والخبر اهلكتها وتقدم تحقيق
القول فيها قال بعضهم المراد من قوله وكاين من قرية وكم على وجه
التكثير وقيل معناه ورب قرية والاول اولى لانه اوكد في الزجر وقوله
اهلكتها قرا ابو عمرو ويعقوب اهلكتها بالتاء وهو اختيار ابي عبيد لقوله
فامليت للكافرين ثم اخذتهم وقرا ابن كثير واهل الكوفة والمدينة اهلكناها **قوله**
تعالى وهي ظالمة جملة حالية من ها اهلكناها وقوله فهي خاوية
عطف على اهلكتها فيجوز ان يكون في محل رفع لعطفها على الخبر في القول الثاني
وان لا يكون لها محل لعطفها على الجملة المفسرة على القول الاول وهذا اعني الزمخشري
بقوله والثانية يعني قوله فهي خاوية لا محل لها لانها معطوفة على اهلكناها
وهذا الفعل ليس له محل تفريعا على القول بالاشتغال والا اذا قلنا انه
خبر لكاين كان له محل ضرورة **فصل** المعنى وكم من قرية

اهلكناها

اهلكناها اي اهلنا لقوله تعالى وهي ظالمة اي واهلها ظالمون فهي خاوية ساقطة
على عروشها اي سقوفها قال الزمخشري كل مرتفع اظلك من سقف بيت او خيمة او ظلة
فهو عرش والخاوي الساقط من خوى النجم اذا سقط او من خوى المنزل اذا خلا
من اهله فاذا فسر الخاوي بالساقط كان المعنى انها ساقطة على سقوفها اي خرت
سقوفها في الارض ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف وان فسرناه بالخالي
كان المعنى انها خلت من الناس مع بقاء عروشها وسلامتها ويمكن ان يكون خبرا بعد خبر
اي هي خالية وهي على عروشها يعني ان السقوف سقطت على الارض فصارت في
قرار الحيطان وبقيت الحيطان قائمة فهي مشرفة على السقوف الساقطة **قوله**
تعالى وبئر معطلة عطف على قرية وكذلك وقصر اي وكاين من بئر وقصر اهلكناهما
وقيل ويحتمل ان تكون معطوفة على عروشها اي خاوية على بئر وقصر
ايضا وليس بشيء والبئر من بارت الارض اي حفرتها ومنه التابير وهو شق
كيزان الطلع والبئر فعل بمعنى مفعول كالذبح بمعنى المذبوح وهي مؤنثة وقد
تذكر على معنى القليب وقوله **وبئري ذو حفرت وذو طويت**
يحتمل التذكير والتانيث والمعطلة المهملة والتعطيل الاهمال وقرا الحسن
معطلة بالتخفيف يقال اعطلت البئر وعطلتها فعطلت بفتح الطاء واما عطلت
المراة من الحلي فبكسر الطاء والمعنى وكم من بئر معطلة متروكة مخلاة عن اهلها
والمشيد المرتفع قال قتادة والضحاك ومقاتل رفيع طويل وقال سعيد
ابن جبير وعطاء ومجاهد المجصص من الشيد وهو الجص وانما بني هاهنا من شاده وفي
النساء من شيده لانه هناك بعد جمع فناسب التكثير وهنا بعد مفرد فناسب
التخفيف ولانه راس اية وفاصلة **فصل** المعنى انه تعالى بين
ان اهل القرية مع تكلف بنيانهم لها واغتباطهم بها جعلت لاجل كفرهم بهذا
الوصف وكذلك البئر التي تكلفوها وصارت شربهم صارت معطلة بلا شارب
ولا وارد والقصر الذي احكموه بالجص وطولوه صار خاليا بلا ساكن وجعل
ذلك عبرة لمن اعتبر وهذا ابلغ لما ان تفسيره على جمع اولى لان البعد بين
وهي خاوية مع عروشها قيل ان البئر المعطلة والقصر المشيد باليمن اما القصر
ففي قلة جبل والبئر في سفحه ولكل واحد منهما قوم في نعمة فكفروا فاهلكهم
الله تعالى وبقي البئر والقصر خاليين وروى ابو روق عن الضحاك ان هذه
البئر بحضرموت في بلدة يقال لها حاضورا وذلك ان صالحا مع اربعة الاف نفر ممن
امن به اتوا حضرموت فلما نزلوها مات صالح فسميت بذلك لان صالحا حين
حضرها مات فبنوا قوم صالح حاضورا وقعدوا على هذه البئر وامروا عليهم
جلهس بن جلاس وجعلوا وزيره سنجاريب فاقاموا دهرا ثم كفروا وعبدوا

منهما فاز سلط الله تعالى عليهم حنظلة بن صفوان وكان حمالاً فيهم فقتلوه في السوق
فأهلكهم الله تعالى وعطل بئرهم وخرب قصورهم قال الإمام أبو القسم الأنصاري
وهذا عجيب لأني زرت قبر صالح بالشام في بلدة يقال لها عكا فكيف يقال إنه
بحضرموت **قوله** تعالى أفلم يسيروا في الأرض لأنه يعني كفار مكة أفلم
يسيروا في الأرض فينظروا إلى مصارع المكذبين من الأمم الخالية فذكر ما هو كامل في
الاعتبار لأن الرؤية لها حظ عظيم في الاعتبار وكذلك سماع الأخبار ولكن
لا يكمل هذان الأمران إلا بتدبير القلب لأن من عاين وسمع ولم يتدبر ولم يعتبر
لم ينتفع بهذا ثم قال فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
قوله تعالى فتكون منصوب على جواب الاستفهام وعبارة الحوفي على
جواب التقرير وقيل على جواب النفي وقرأ مبشر بن عبيد فيكون بالياء
من تحت لأن التأنيث مجازي ومتعلق العقل محذوف أي ما حل بالأمم السالفة
ثم قال قلوب يعقلون بها أي يعلمون بها وهذا يدل على أن العقل هو العلم
وعلى أن محله هو القلب لأنه جعل القلب آلة لهذا العقل فيكون القلب محلاً
للعقل ولهذا سمي الجهل بالعمى لأن الجاهل لكونه متحيراً يشبه الأعمى ثم قال
وآذان يسمعون بها أي ما يذكر لهم من أخبار القرون الماضية فيعتبرون بها
قوله تعالى فإنها لا تعمى الضمير للقصة ولا تعمى الأبصار مفسرة له وحسن
التأنيث في الضمير كونه وليه فعل بعلامة تأنيث ولو ذكر في الكلام فقيل
فإنه لجاز وهي قراءة مروية عن عبد الله بن مسعود والتذكير باعتبار الأمر
والشأن وقال الزمخشري ويجوز أن تكون ضميراً مبهماً يفسره الأبصار
وفي تعمى ضمير راجع إليه قال أبو حيان وما ذكره لا يجوز لأن الذي يفسره
ما بعده محصور وليس هذا واحداً منه وهو في باب رب وفي باب نعم وبئس
وفي باب الإعمال وفي باب البدل وفي باب المبتدأ والخبر على خلاف في
بعضها وفي باب ضمير الشأن والخمسة الأول يفسر بالمفرد إلا ضمير الشأن فإنه يفسره
جملة وهذا ليس واحداً من الستة قال شهاب الدين بل هذا في المواضع
المذكورة وهو باب المبتدأ غاية ما في ذلك إلا أنه دخل عليه ناسخ وهو إن فهو
نظير قولهم هي العرب تقول ما شاءت وهي النفس تحمل ما حملت وقوله تعالى
إن هي إلا حياتنا وقد جعل الزمخشري جميع ذلك مما يفسر بما بعده ولا فرق بين الآية
الكريمة وبين هذه الأمثلة إلا دخول الناسخ ولا أثر له وعجيب من غفلة الشيخ
عن ذلك **قوله** تعالى التي في الصدور صفة أو بدل أو بيان وهل هو
توكيد لقوله بطير بجناحيه لأن القلوب لا تكون في غير الصدور أو لها معنى
زائد كما قال الزمخشري الذي قد تعورف واعتقد أن العمى في الحقيقة مكانه

البصر

البصر وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها واستعماله في القلب استعارة ومثل
فلما أريد إثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة ونفيه عن
الأبصار احتاج هذا التصوير إلى زيادة تعيين وفضل تعريف ليقرر أن مكان العمى
هو القلوب لا الأبصار كما تقول ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك
فقولك الذي بين فكيك تقرير لما ادعيته للسانك وتثبيت لأن محل المضاء هو هو لا غير
وكأنك قلت ما نفيت المضاء عن السيف وأثبته للسانك فلتة مني ولا سهواً ولكن
تعمدت به إياه بعينه تعمداً وقد رد أبو حيان على الزمخشري قوله تعمدت به إياه
وجعل هذه العبارة عجمة من حيث إنه فصل الضمير وليس من مواضع فصله وكان صوابه
أن يقول تعمدته كما يقول السيف ضربتك به لا ضربت به إياك وقد تقدم نظير هذا
الرد والجواب عنه بما أجيب عن قوله تعالى يخرجون الرسول وإياكم ولقد وصينا
الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم وهو أنه مع قصد تقديم غير الضمير عليه لغرض
يمتنع اتصاله قال شهاب الدين وأي خطأ في مثل هذا حتى يدعى العجمة على فصيح شهد
له بذلك أعداؤه وإن كان مخطئاً في بعض الاعتقاد بما يتعلق له بما يجيء بعده وقال
ابن الخطيب وعندي فيه وجه آخر وهو أن القلب قد يجعل كناية عن الخاطر والتدبير
كقوله تعالى إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وعند قوم أن محل الفكر هو الدماغ
فالله تعالى بين أن محل ذلك هو الصدر وفي محل العقل خلاف مشهور وإلى الأول
ميل ابن عطية قال هو مبالغة كما تقول نظرت إليه بعيني وكقوله يقولون بأفواههم
فإنه زيادة على التأكيد **قوله** تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله
وعده الآية نزلت في النضر بن الحارث حيث قال إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا
حجارة من السماء وهذا يدل على أنه عليه السلام كان يخوفهم بالعذاب إن استمروا على
كفرهم ولهذا قال ولن يخلف الله وعده فأنجز ذلك يوم بدر ثم بين أن العاقل لا ينبغي
له أن يستعجل عذاب الآخرة فقال وإن يوماً عند ربك أي فيما ينالهم من العذاب
وشدته كألف سنة فبين تعالى أنهم لو عرفوا حال عذاب الآخرة وأنه بهذا الوصف
لما استعجلوه قاله أبو مسلم وقيل المراد طول أيام الآخرة في المحاسبة وقيل
إن اليوم الواحد وألف سنة بالنسبة إليه على السواء لأن القادر الذي لا يعجزه
شيء فإذا لم يستبعد إمهال يوم فلا يستبعد أيضاً إمهال ألف سنة مما تعدون وقرأ
ابن كثير وحمزة والكسائي يعدون بياء الغيبة لقوله ويستعجلونك وقرأ
الباقون بالتاء لأنه أعم ولأنه خطاب للمسلمين واتفقوا في تنزيل السجدة بالتاء
قال ابن عباس يعني يوماً من الأيام الستة التي خلق الله تعالى فيها السموات والأرض
وقال مجاهد وعكرمة يوماً من أيام الآخرة لما روى أبو سعيد الخدري قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم أبشروا يا معشر صعاليك المهاجرين بالفوز التام

يوم القيامة يدخلون الجنة قبل اغنيا الناس بنصف يوم وذلك قدر خمسمائة سنة
قوله تعالى وكاين من قرية امليت لها وهي ظالمة اي امهلتها مع استمرارهم في
ظلمهم فاغتروا بذلك التاخير ثم اخذتهم بان انزلت العذاب بهم ومع ذلك فعذابهم
مدخر وهو معنى قوله والي المصير **فان قيل** ما الفايدة في قوله
اولا فكاين بالفاء وههنا قال وكاين بالواو فالجواب ان الاولى وقعت بدلا
عن قوله فكيف كان نكير واما هذه فحكمها ما تقدمها من الجملتين المعطوفتين بالواو
اعني قوله ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة **قوله** تعالى
قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين امر رسوله بان يديم لهم التخويف والانذار
وان لا يبعده استعجالهم للعذاب على سبيل الهزء من ادامة التخويف والانذار
وان يقول انما بعثت للانذار فاستهزاوكم بذلك لا يمنعني منه **قوله** تعالى
فالذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم لما امر الرسول بان يقول لهم
اني نذير مبين اردف ذلك بان امره بوعدهم ووعيدهم لان هذه صفة المنذر
فقال والذين امنوا وعملوا الصالحات جمع بين الوصفين وهذا يدل على ان العمل
خارج عن مسمى الايمان وبه يبطل قول المعتزلة ويدخل في الايمان كل ما يجب من
الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان ويدخل في العمل الصالح كل ما يجب من الاعتقاد
بالقلب والاقرار باللسان ويدخل في العمل الصالح كل واجب وترك محظور ثم بين تعالى
انه من جمع بينهما فالله تعالى يجمع له بين المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة عبارة عن
غفران الصغاير او عن غفران الكباير بعد التوبة او عن غفرانها قبل التوبة والاولان
واجبان عند الخصم واداء الواجب لا يسمى غفرانا فبقي الثالث وهو العفو عن اصحاب
الكباير بعد التوبة او من غفرانها من اهل القبلة واما الرزق الكريم فهو انما نعم
في الثواب والكريم هو الذي لا ينقطع ابدا وقيل مواجهة **قوله** تعالى
والذين سعوا في اياتنا معجزين اي اجتهدوا في ردها والتكذيب بها وسموها
سحرا وشعرا واساطير الاولين يقال لمن بذل جهده في امر انه سعى فيه توسعا
كما اذا بلغ الماشي نهاية طاقته فيقال انه سعى وذكر الايات واراد التكذيب بها
مجازا قال الزمخشري يقال سعيت في امر فلان اذا اصلحته وافسدته بسعيه
قوله تعالى معجزين قرا ابو عمرو وابن كثير بتشديد الجيم هنا وفي حرفي سبا
والباقون معاجزين في الاماكن الثلاثة والجحدري كقراءة ابن كثير وابي عمرو في
جميع القران وابن الزبير معجزين بسكون العين فاما الاولى ففيها وجهان احدهما
قال الفارسي معناه ناسبين اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الى العجز نحو فسقته
اي نسبته الى الفسق والثاني انها للتكثير ومعناها مثبطين الناس عن الايمان
واما الثانية فمعناها ظانين انهم يعجزوننا وقيل معاندين وقال الزمخشري

عاجز سابقه لان كل واحد منهما في طلب اعجاز الاخر عن اللحاق به فاذا سبقه قيل اعجزه
وعجزه فالمعنى سابقين او مسابقين في زعمهم وتقديرهم طامعين ان كيدهم للاسلام يتم لهم
والمعنى سعوا في معناها بالفساد وقال ابو البقا ان معاجزين في معنى المشدد مثل
عاهد وعهد وقيل عاجز سابق وعجز سبق **فصل** اختلفوا في المراد
هل معاجزين لله او الرسول او المومنين والاقرب هو الثاني لانهم انكروا الله استحال منهم
ان يطمعوا في اعجازه وان اثبتوه فيبعد ان يعتقدوا انهم يعجزونه ويصح منهم ان
يظنوا ذلك في الرسول في الحيل والمكايد فاما القايلون بالاول فقال قتادة
ظانين ومقدرين انهم يعجزوننا بزعمهم ان لا بعث ولا نشور ولا جنة ولا نار او يعجزوننا
يفوتوننا فلا نقدر عليهم كقوله تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا
او يعجزون الله تعالى بما يحاولون القاء الشبه في قلوب الناس واما القايلون معاجزين بالمغالبة
في الحقيقة ترجع الى الرسول والامة لا الى الله تعالى ثم قال اولئك اصحاب الجحيم
اي انهم يدومون فيها **قوله** تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي
الاية قال ابن عباس ومحمد بن كعب القرظي وغيرهما من المفسرين لما راى رسول الله
صلى الله عليه وسلم اعراض قومه عنه وشق عليه ما راى من مباعدتهم عما جاءهم به
تمنى في نفسه ان ياتيه من الله تعالى ما يقارب بينه وبين قومه لحرصه على ايمانهم
فجلس ذات يوم في نادي من اندية قريش واحب يومئذ ان لا ياتيه من الله شيء ينفروا
عنه وتمنى ذلك فانزل الله تعالى سورة والنجم اذا هوى فقراها رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى بلغ افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى القى الشيطان على لسانه
لما كان يحدث به نفسه ويتمناه تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فلما سمعت قريش
ذلك فرحوا به ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءته وقرا السورة كلها وسجد
في اخر السورة فسجد المسلمون لسجوده وسجد جميع من في المسجد من المشركين فلم يبق في
المسجد مسلم ولا كافر الا سجد الا الوليد بن المغيرة وابو احيحة سعيد بن العاص فانهما
اخذا حفنة من البطحاء ورفعاها الى جبهتيهما لانهما كانا شيخين كبيرين فلم يستطيعا السجود
وتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر محمد الهتنا باحسن الذكر وقالوا
قد عرفنا ان الله تعالى يحيي ويميت ويخلق ويرزق ولكن هذه تشفع لنا عنده فان
جعل لها محمد نصيبا فنحن معه فلما امسى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه جبريل فقال
يا محمد ماذا صنعت تلوت على الناس ما لم اتك به عن الله عز وجل وقلت ما لم اقل لك
فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم حزنا شديدا وخاف من الله تعالى خوفا عظيما
فانزل الله تعالى هذه الاية يعزيه وكان به رحيما وقال ابن الخطيب واما اهل
التحقيق فقالوا هذه الرواية باطلة موضوعة لوجوه من القران والسنة والمعقول
اما القران فقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم

لقطعنا منه الوتين وقوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى
الي وقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو انه قرا عقيب هذه
الاية قوله تلك الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله تعالى في الحال وذلك لا يقوله
مسلم وقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك لتفتري علينا غيره
واذا لاتخذوك خليلا وكلمة كاد عند بعضهم قرب ان يكون الامر كذلك مع انه لم
يحصل وقوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم وكلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء
غيره فدل ذلك على ان الركون القليل لم يحصل وقوله لنثبت به فؤادك
وقوله سنقرئك فلا تنسى واما السنة فروي عن محمد بن اسحق انه سئل عن هذه
القصة فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا وقال الامام
ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم قال
رواة هذه القصة مطعونون وروى البخاري في صحيحه انه قرا سورة النجم وسجد
فيها المسلمون والمشركون والانس والجن وليس فيه ذكر الغرانيق وروي هذا
الحديث من طرق كثيرة وليس فيها البتة ذكر الغرانيق واما المعقول فمن وجوه
احدها ان من جوز على الرسول تعظيم الاوثان فقد كفر لان من المعلوم بالضرورة
ان اعظم سعيه كان في نفي الاوثان وثانيها انه عليه السلام ما كان عليه في اول
الامر ان يصلي ويقرا القران عند الكعبة آمنا لاذى المشركين له حتى كانوا ربما
مدوا ايديهم اليه وانما كان يصلي اذا لم يحضروا والليلا او في اوقات خلوة وذلك يبطل
قولهم وثالثها ان معاداتهم للرسول كانت اعظم من ان يغتروا بهذا القدر من غير
ان يقفوا على حقيقة الامر فكيف اجمعوا على انه عظم الهتهم حتى خروا سجدا مع انه لم
تظهر عندهم موافقته لهم ورابعها قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله
اياته وذلك لان احكام الايات بازالة ما يلقيه الشيطان على الرسول اقوى من
نسخه بهذه الايات التي تبقى الشبهة معها فاذا اراد الله تعالى احكام الايات لئلا يلتبس
القران بغيره فبان يمنع الشيطان من ذلك اصلا اولى وخامسها انا لو جوزنا
ذلك ارتفع الامان عن شرعه وجوزنا في كل الشرايع ان يكون كذلك ويبطل
قوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك
من الناس فانه لا فرق في العقل بين النقصان عن الوحي وبين الزيادة فيه
فبهذه الوجوه عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة اكثر ما في
الباب ان جمعا من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا حد التواتر وخبر الواحد
لا يعارض الدلائل العقلية والنقلية المتواترة واما من جهة التفصيل فالتمني
جاء من جهة اللغة لامرين احدهما تمني القلب والثاني القراءة قال الله تعالى
ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب من المصحف وانما يعلمه من القراءة وقال حسان

تمنى

تمنى كتاب الله اول ليلة ۝ وآخرها لاقى حمام المقادر

وقيل انما سميت القراءة امنية لان القاري اذا انتهى الى آية رحمة تمنى حصولها واذا انتهى
الى اية عذاب تمنى ان لا يبتلى بها وقال ابو مسلم التمني هو التقدير وتمنى هو تفعل
من منيت والمنية وفاة الانسان للوقت الذي قدره الله ومنى الله لك اي قدر لك
واذا تقدر ذلك فان التالي مقدر للحروف يذكرها شيئا فشيئا فالحاصل ان الامنية
اما القراءة واما الخاطر فان فسرناها بالقراءة ففيه قولان الاول ان الله تعالى اراد
بذلك ما يجوز ان يسهو الرسول فيه ويشتبه على القاري دون ما رووه من قوله
ان الغرانيق العلى والثاني المراد منه وقوع هذه الكلمة في قراءته ثم اختلف القايلون
بهذا على وجوه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بقوله تلك الغرانيق
العلى ولا الشياطين تكلموا به ولا احد تكلم به لكنه عليه السلام لما قرا سورة النجم
اشتبه الامر على الكفار فحسبوا بعض الفاظه ما رووه من قولهم تلك الغرانيق العلى
وذلك على حسب ما جرت العادة به من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال فاله
قال جماعة وهو ضعيف لوجوه احدها ان التوهم في مثل ذلك انما يصح فيما جرت
العادة بسماعه فاما غير المسموع فلا يقع ذلك فيه وثانيها انه لو كان كذلك لوقع
هذا التوهم في بعض هذا التوهم بعض السامعين دون البعض فان العادة مانعة
من اتفاق الجمع العظيم في الساعة الواحدة على خيال واحد فاسد من المحسوسات
وثالثها لو كان كذلك لم يكن مضافا الى الشيطان الوجه الثاني قالوا ان ذلك
الكلام كلام الشيطان وذلك بان يلفظ بكلام من تلقاء نفسه يوقعه في درج تلك
التلاوة في بعض وقفاته ليظن انه من جنس الكلام المسموع من الرسول قالوا ويؤكد
ذلك انه لا خلاف ان الجن والشياطين متكلمون فلا يمتنع ان ياتي الشيطان
بصوت مثل صوت الرسول فيتكلم بهذه الكلمات في اثناء كلام الرسول وعند سكوته
فاذا سمع الحاضرون انه كلام الرسول ثم هو لا يكون قادحا في النبوة لما لم يكن فعلا
له وهذا ايضا ضعيف فانك اذا جوزت ان يتكلم الشيطان في اثناء كلام الرسول بما
يشتبه على كل السامعين كونه كلاما للرسول بقي هذا الاحتمال في كل ما يتكلم به الرسول
فيفضي الى ارتفاع الوثوق عن كل الشرع فان قيل هذا الاحتمال
قايم في الكل ولكنه لو وقع لوجب في حكمة الله تعالى ان يبين الحال فيه كما في هذه
الواقعة ازالة للتلبيس والجواب لا يجب على الله تعالى ازالة الاحتمال كما في
المتشابهات واذا لم يجب على الله تعالى ذلك امكن الاحتمال في الكل الوجه
الثالث ان يقال المتكلم بذلك بعض شياطين الانس وهم الكفرة فانه عليه السلام
لما انتهى في قراءة هذه السورة الى هذا الموضع وذكر اسماء الهتهم وقد علموا من عادته
انه يعيبها فقال بعضهم تلك الغرانيق العلى فاشتبه الامر على القوم بكثرة لغط القوم

وكثرة مباحثهم وطلبهم تغليطه واخفاء قراءته ولعل ذلك في صلاته لانهم كانوا
يقربون منه في حال صلوته ويسمعون قراءته ويلغون فيه وقيل انه عليه السلام
كان اذا تلى القران على قريش توقف في فصول الايات فالقى بعض الحاضرين ذلك
الكلام في تلك الوقفات فتوهم القوم انه من قراءة الرسول ثم اضاف الله تعالى ذلك
الى الشيطان لانه بوسوسته حصل اولا او لانه سبحانه جعل ذلك المتكلم نفسه شيطانا
وهذا ايضا ضعيف لوجهين احدهما انه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول ازالة
الشبهة وتصريح الحق وتبكيت ذلك القائل واظهار ان هذه الكلمة صدرت منه ولو
فعل ذلك لنقل **فان قيل** انما لم يفعل الرسول ذلك لانه كان قد ادى
السورة بكمالها الى الامة دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك مؤديا الى اللبس كما لم
يؤد سهوه في الصلوة بعد ان وصفها الى اللبس قلنا لان القران لم يكن مستقرا على
حاله واحدة في زمان حيوته لانه كان ياتيه الايات فيلحقها بالسور فلم يكن تاديه
تلك السورة بدون هذه الزيادة سببا لزوال اللبس وثانيها لو كان كذلك
لاستحق العقاب على فعل الضمير وذلك لا يليق بالحكيم الوجه الرابع ان المتكلم
بهذا هو الرسول عليه السلام ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه اما ان يكون قال هذه
الكلمة سهوا او قسرا او اختيارا فان قالها سهوا كما يروى عن قتادة ومقاتل انهما قالا
انه صلى عليه السلام كان يصلي عند المقام فنعس وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما
فرغ من السورة سجد وسجد كل من في المسجد وفرح المشركون بما سمعوا واتاه جبريل
واستقراه فلما انتهى الى الغرانيق قال لم اتك بهذا فحزن رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى ان نزلت هذه الاية وهذا ضعيف لوجوه احدها انه لو جاز هذا
السهو لجاز في ساير المواضع وحينئذ تزول الثقة عن الشرع وثانيها ان الساهي
لا يجوز ان يقع منه مثل هذه الالفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها
فانا نعلم بالضرورة ان واحدا لو انشا قصيدة لما جاز ان يسهو حتى يتفق منه بيت
شعر في وزنها ومعناها وطريقتها وثالثها هب انه تكلم بذلك سهوا فكيف لا يتنبه
لذلك حين قراها على جبريل وذلك ظاهر واما ان تكلم بذلك سهوا فكيف لا يتنبه
لذلك حين قراها على جبريل وذلك ظاهر واما انه تكلم بذلك قسرا كما قال قوم
ان الشيطان اجبر النبي على التكلم به وهذا ايضا فاسد لوجوه احدها ان
الشيطان لو قدر على ذلك في حق النبي لكان اقتداره علينا اكثر فوجب ان يزيل
الشيطان الناس عن الدين ولجاز في اكثر ما يتكلم به احدنا ان يكون ذلك باجبار
الشيطان وثانيها ان الشيطان لو قدر على ذلك الاجبار لارتفع الامان عن الوحي
لقيام هذا الاحتمال وثالثها انه باطل لقوله تعالى حاكيا عن الشيطان وما كان لي
عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقوله تعالى انه ليس له سلطان

في الذين امنوا وقال الا عبادك منهم المخلصين ولا شك انه عليه السلام كان سيد المخلصين
واما ان كان تكلم بذلك اختيارا فههنا وجهان احدهما ان نقول ان هذه الكلمة
باطلة والثاني ان نقول انها ليست كلمة باطلة اما على الاول فذكروا فيه طريقين
الاول قال ابن عباس في رواية عطا ان شيطانا يقال له الابيض اتاه على صورة جبريل
والقى عليه هذه الكلمة فقراها فلما سمع المشركون ذلك اعجبهم فجاءه جبريل واستعرضه
فقرا السورة فلما بلغ الى تلك الكلمة قال جبريل انا ما جئتك بهذا فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه اتاني ات على صورتك فالقاه على لساني الطريق الثاني قال
بعض الجهال انه عليه السلام لشدة حرصه على ايمان القوم ادخل هذه الكلمة من عند
نفسه ثم رجع عنها وهذان القولان لا يرغب فيهما مسلم البتة لان الاول انه عليه
السلام ما كان يميز بين الملك المعصوم والشيطان الخبيث والثاني يقتضي انه كان خائنا
في الوحي وكل واحد منهما خروج عن الدين واما الوجه الثاني وهو ان هذه
الكلمة ليست باطلة فههنا ايضا طرق الاول ان يقال الغرانيق هم الملئكة وقد كان
ذلك قرانا منزلا في وصف الملئكة فلما توهم المشركون انه يريد الهتهم نسخ الله تعالى
ذلك الثاني ان يقال المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار فكانه قال اشفاعتهن
ترتجى الثالث ان يقال ذكر الله تعالى الاثبات واراد النفي كقوله تعالى يبين لكم
ان تضلوا اي لا تضلوا كما قد يذكر النفي ويريد به الاثبات كقوله قل تعالوا اتل
ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا والمعنى ان تشركوا وهذان الوجهان الاخيران
يعترض عليهما بانه لو جاز ذلك بناء على هذا التاويل ولكن الاصل في الدين ان لا يجوز
عليهم شيئا من ذلك لان الله تعالى قد نصبهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم
ما يطعن في ذلك او ينفر ومثل ذلك في التنفير اعظم من الامور التي جنبه الله تعالى
على تركها نحو الفظاظة وقول الشعر فقد ظهر القطع بكذب هذه الوجوه المذكورة
في قوله الغرانيق العلى هذا اذا فسرنا التمني بالتلاوة فاما ان فسرنا التمني
بالخاطر وتمني القلب فالمعنى انه عليه السلام اذا تمنى بعض ما يتمناه من الامور
وسوس الشيطان اليه بالباطل ويدعوه الى ما لا ينبغي ثم ان الله تعالى ينسخ ذلك
ويبطله ويهديه الى ترك الالتفات الى وسوسته ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة
على وجوه احدها انه تمنى ما يتقرب به الى المشركين من ذكر الهتهم بالثناء قالوا
انه عليه السلام كان يتمنى انزال الوحي عليه على سرعة دون تاخير فنسخ الله تعالى ذلك
بان عرفه ان انزال ذلك بحسب المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها وثالثها
يحتمل انه عليه السلام عند نزول الوحي كان يتفكر في تاويله اذا كان مجملا فيلقي الشيطان
في جملته ما لم يرده فبين تعالى انه ينسخ ذلك بالابطال ويحكم ما اراده باداته وآياته
ورابعها معنى اذا تمنى اذا اراد فعلا مقربا الى الله تعالى القى الشيطان في فكره ما يخالفه

فرجع إلى الله تعالى في ذلك وهو كقوله إن الذين اتقوا إذا مسهم طيف من الشياطين
تذكروا فإذا هم مبصرون وكقوله وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله
ومن الناس من قال لا يجوز حمله إلا على تمني القلب لأنه لو كان كذلك
لم يكن ما خطر ببال رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنة للكفار وذلك قوله
ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للكفار وذلك باطل قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة
للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم والجواب لا يبعد أنه إذا قوي
التمني اشتغل الخاطر فحصل السهو في الأفعال الظاهرة لسببه فيصير ذلك فتنة
للكفار **فصل** رجع حاصل البحث إلى أن الغرض من هذه الآية
بيان أن الرسل الذين أرسلهم الله وإن عصمهم عن الخطأ مع العلم فلم يعصمهم عن جواز
السهو ووسوسة الشيطان بل حالهم في جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب
أن لا يتبعوا إلا فيما يفعلونه عن علم وذلك هو المحكم وقال أبو مسلم معنى الآية
أنه لم يرسل نبيا إلا إذا تمنى كأنه قيل وما أرسلنا إلى البشر ملكا وما أرسلنا إليهم
نبيا إلا منهم وما أرسلنا من نبي خلا عند تلاوته من وسوسة الشيطان وأنه
يلقي في خاطره ما يضاد الوحي ويشغله عن وحيه فيثبت الله النبي على الوحي
وعلى حفظه وتعلمه صواب ذلك وبطلان ما يكون من الشيطان قال وفيما تقدم
من قوله قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين تقوية لهذا التأويل كأنه تعالى
أمره أن يقول للكافرين أنا نذير لكم لكني من البشر لا من الملائكة ولم يرسل الله تعالى
قبلي ملكا وإنما أرسل رجالا فقد يوسوس الشيطان إليهم **فإن قيل** هذا
إنما يصح لو كان السهو لا يجوز على الملائكة قلنا إذا كانت الملائكة أعظم درجة من
الأنبياء لم يلزم من استيلائهم بالوسوسة على الأنبياء استيلاؤهم بالوسوسة على
الملائكة واعلم أنه تعالى لما شرح حال هذه الوسوسة أردف ذلك بحثين الأول
كيفية إزالتها وهو قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والمراد
إزالته وإزالة تأثيره وهو النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الأحكام
وأما قوله ثم يحكم الله آياته فإذا حمل التمني على القراءة فالمراد به آيات القرآن
وإلا فيحمل على أحكام الأدلة التي لا يجوز فيها الغلط البحث الثاني أنه تعالى لما بين
أثر تلك الوسوسة شرح أثرها في حق الكفار أولا ثم في حق المؤمنين ثانيا أما في
حق الكفار فهو قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة وذلك أنهم افتتنوا لما
سمعوا ذلك والمراد به تشديد التعبد لأن ما يظهر للرسول عليه السلام من
الاشتباه في القراءة سهوا يلزمهم البحث عن ذلك التمييز والسهو من العمد وليعلموا
أن العمد صواب والسهو قد لا يكون صوابا ثم قال للذين في قلوبهم مرض شك ونفاق
وخصهم بذلك لأنهم مع كفرهم محتاجون إلى التدبر وأما المؤمنون فقد تقدم علمهم

بذلك

بذلك فلا يحتاجون إلى التدبر وأما القاسية قلوبهم فهم المشركون المصرون في
جحدهم باطنا وظاهرا ثم قال وإن الظالمين لفي شقاق بعيد يريد أن هؤلاء المنافقين
والمشركين والمعنى وإنهم فوضع الظاهر موضع المضمر قضى عليهم بالظلم وأبرزهم ظاهر
للشهادة عليهم بهذه الصفة الذميمة والشقاق الخلاف الشديد والمعاداة والمباعدة
سوا وأما في حق المؤمنين فهو قوله وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك
ولنرجع إلى الإعراب فنقول **قوله** تعالى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في هذه
الجملة بعد إلا ثلاثة أوجه أحدها أنها في محل نصب على الحال من رسول والمعنى وما
أرسلنا إلا في الحالة هذه والحال محصورة والثاني أنها في محل الصفة لرسول فيجوز
أن يحكم على موضعها بالجر باعتبار لفظ الموصوف وبالنصب باعتبار محله كأن من
مزيدة فيه الثالث أنها في موضع استثناء من غير الجنس قاله أبو البقاء يعني
أنه استثناء منقطع وإذا هذه يجوز أن تكون شرطية وهو الظاهر وإليه ذهب الحوفي
وأن تكون لمجرد الظرفية قال أبو حيان ونصوا على أنه يليها يعني إلا في النفي المضارع
بلا شرط نحو ما زيد إلا يفعل وما رأيت زيدا إلا يفعل والماضي بشرط تقدم فعل نحو
ما يأتيهم من رسول إلا كانوا أو مصاحبة قد نحو ما زيد إلا قد فعل وما جاء بعد إلا
في الآية جملة شرطية ولم يلها ماض مصحوب بقد ولا عار منها فإن صح ما نصوا عليه
يؤول على أن إذا جردت للظرفية ولا شرط فيها وفصل بها بين إلا والفعل الذي
هو ألقى وهو فصل جائز فيكون إلا قد وليها ماض في التقدير ووجد شرطه وهو
تقدم فعل قبل إلا وهو وما أرسلنا قال شهاب الدين ولا حاجة إلى هذا التكلف
المخرج للآية عن معناها بل هي جملة شرطية إما حال أو صفة أو استثناء كقوله
إلا من تولى وكفر فيعذبه وكيف يدعي الفصل بها وبالفعل بعدها بين الأولين التي
هي غير صريحة تدعو إليه ومع عدم صحة المعنى وقوله تعالى إذا تمنى إنما أفرد
الضمير وإن تقدمه شيئان معطوف أحدهما على الآخر بالواو لأن في الكلام حذفا
تقديره وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نبي ولا نبي إلا نبي كقوله والله ورسوله
أحق أن يرضوه والحذف إما من الأول أو من الثاني والضمير في أمنيته فيه قولان
أظهرهما أنه ضمير الشيطان والثاني أنه ضمير الرسول **قوله** تعالى ليجعل
في متعلق هذه اللام ثلاثة أوجه أظهرها أنها متعلقة بيحكم أي ثم يحكم الله آياته
ليجعل وقوله والله عليم حكيم جملة اعتراض وإليه نحا الحوفي والثاني أنها متعلقة
بينسخ وإليه نحا ابن عطية وهو ظاهر أيضا الثالث أنها متعلقة بألقى وليس بظاهر
وفي اللام قولان أحدهما أنها للعلة والثاني أنها للعاقبة وما في قوله ما يلقي
الظاهر أنها بمعنى الذي ويجوز أن تكون مصدرية **قوله** تعالى والقاسية
أل في القاسية موصولة والصفة صلتها وقلوبهم فاعل بها والضمير المضاف إليه هو

عائد الموصول وأنث الصلة لأن من فوقهما مؤنث مجازي ولو وضع فعل موضعها لجاز
تأنيثه والقاسية عطف على الذين أي فتنة للذين في قلوبهم مرض وفتنة للقاسية
قلوبهم **فصل** وليعلم الذين عطف على ليجعل عطف علة على مثلها والضمير
في انه قال الزمخشري انه يعود على تمكين الشيطان أي ليعلم المؤمنون ان تمكين
الشيطان من ذلك الالقاء هو الحق اما على قول أهل السنة فلانه تعالى يتصرف
كيف شاء في ملكه وملكه فكان حقا واما على قول المعتزلة فلانه تعالى حكيم فيكون
كل أفعاله صوابا فيؤمنوا به وقال ابن عطية انه يعود على القرآن وهو وان لم يجر
له ذكر فهو في قوة المنطوق وهو قول مقاتل وقال الكلبي انه يعود الى نسخ
الله تعالى ما ألقاه الشيطان وقوله فيؤمنوا عطف على وليعلم وفتخبت عطف
عليه وما أحسن ما وقعت هذه الفاءات ومعنى فتخبت أي تخضع وتسكن له قلوبهم
لعلمهم بأن المقضي كائن وكل ميسر لما خلق له **فصل** ومعنى أوتوا
العلم أي التوحيد والقرآن وقال السدي التصديق فيؤمنوا به أي يعتقدوا
انه من الله **قوله** تعالى وان الله لهادي قرأ العامة لهادي الذين بالاضافة
تخفيفا وابن أبي عبلة وأبو حيوة بتنوين الصفة واعمالها في الموصول والمعنى ان الله
يهدي الذين آمنوا الى طريق قويم وهو الاسلام **قوله** تعالى ولا يزال الذين
كفروا في مرية الآية لما بين حال الكافرين أولا ثم حال المؤمنين ثانيا عاد الى شرح
حال الكافرين مرة أخرى فقال ولا يزال الذين كفروا في مرية شك ونفاق منه
أي من القرآن أو من الرسول أو من القاء الشيطان والمرية والمرية بالكسر
والضم لغتان مشهورتان وظاهر كلام أبي البقاء انهما قراءتان **قوله** تعالى
حتى تأتيهم الساعة وهذا يدل على ان الاعصار في قيام الساعة لا تخلو من هذا
وضعف بعضهم أي لجاءه من دون ان ينيعوا وانه جعل الساعة غاية لكفرهم ولانهم
يؤمنون عند اشراط الساعة على وجه الالجاء وقيل اراد بالساعة الموت أو
يأتيهم عذاب يوم عقيم قال الأكثرون هو يوم بدر وقال عكرمة والضحاك
هو يوم القيامة والعقيم من العقم وفيه قولان احدهما انه السد يقال امرأة
معقومة الرحم أي مسدودة عن الولادة وهذا قول أبي عبيدة والثاني
ان أصله القطع ومنه الملك عقيم أي لانه يقطع صلة الرحم بالتزاحم عليه
ومنه العقيم لانقطاع ولادتها والعقم انقطاع الخير ومنه يوم عقيم قيل
لانه لا ليلة بعده ولا يوم فشبه بمن انقطع نسله وقيل لانهم لا يرون فيه
خيرا قيل لان كل ذات حمل تضع حملها في ذلك اليوم فكيف تحمل الحمل فيه
هذا ان اريد به يوم القيامة وان اريد به يوم بدر فقيل لان ابناء الحرب قتل
فيه فكأن النساء لم يلدنهم فيكن عقما يقال رجل عقيم وامرأة عقيم أي لا يولد

لهما

لهما والجمع عقم وقيل لانه الذي لا خير فيه يقال ريح عقيم اذا لم تنش مطرا ولم تلقح شجرا
وقيل انه لا مثل له في عظم امره وذلك لقتال الملائكة فيه والقول الاول أولى
لانه لا يجوز ان يقال ريح عقيم اذا لم تنش مطرا ولم تلقح شجرا وقيل انه لا مثل له في
عظم امره وذلك لقتال الملائكة فيه والقول الاول اولى لانه لا يجوز ان يقال
ولا يزال الذين كفروا ويكون المراد الى يوم بدر لان من المعلوم انهم في مرية بعد
يوم بدر **فإن قيل** لما ذكر الساعة فلو حملتم اليوم العقيم على يوم القيامة
لزم التكرار قلنا ليس كذلك لان الساعة مقدمات القيامة واليوم العقيم هو نفس
ذلك اليوم وعلى ان الامر لو كان كما قلتم لم يكن تكرارا لان في الاول ذكر الساعة
وفي الثاني ذكر عذاب ذلك اليوم وان اريد بالساعة وقت اليوم وبعذاب يوم
عقيم القيامة فالسؤال زائل **قوله** تعالى الملك يومئذ لله وهذا من اقوى ما يدل
في ان اليوم العقيم هو هذا اليوم واراد انه لا مالك في ذلك اليوم سواه ويومئذ منصوب
بما نصبه لله من الاستقرار لوقوعه خبرا ويحكم يجوز ان يكون حالا من اسم الله تعالى
وهذا من اقوى ما يدل على ان اليوم العقيم هو هذا اليوم واراد انه لا مالك في
ذلك اليوم سواه ويومئذ منصوب بما نصبه به من الاستقرار لوقوعه خبرا ويحكم
يجوز ان يكون حالا من اسم الله وان يكون مستأنفا والتنوين في يومئذ عوض من
جملة فقدرها الزمخشري يوم يؤمنون وهو لازم لزوال المرية وقدر ايضا يوم
تزول مريتهم ثم انه تعالى بين كيف يحكم بينهم وانه يصير المؤمنين الى جنات النعيم
والكافرين الى عذاب مهين **قوله** تعالى والذين كفروا مبتدأ وقوله
فأولئك وما بعده خبره ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط بالشرط المذكور
ولهم يحتمل ان يكون خبرا عن أولئك وعذاب فاعل به لاعتماده على المخبر عنه وان
يكون خبرا مقدما وما بعده مبتدأ والجملة خبر أولئك **قوله** تعالى والذين
هاجروا مبتدأ وقوله ليرزقنهم جواب قسم مقدر والجملة القسمية وجوابها خبر
قوله والذين هاجروا وفيه دليل على وقوع الجملة القسمية خبر المبتدأ ومن
منع بعضهم قولا هو الخبر محكي به هذه الجملة القسمية وهو قول مرجوح **قوله**
تعالى رزقا يجوز ان يكون مفعولا ثانيا على انه من باب الرعي والذبح أي مرزوقا حسنا
وان يكون مصدرا مؤكدا وقوله ثم قتلوا وقوله مدخلا تقدم الخلاف في القراءة
بهما في آل عمران وفي النساء **فصل** لما ذكر ان الملك له يوم
القيامة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنات اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين وأفردهم
بالذكر تعظيما لشأنهم فقال والذين هاجروا فارقوا اوطانهم وعشائرهم في طاعة
الله تعالى وطلب رضاه ثم قتلوا او ماتوا وثم كذلك قال مجاهد نزلت في طوائف
خرجوا من مكة الى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون فقاتلوهم وظاهر الآية العموم ثم قال

ليرزقنهم الله رزقا حسنا والرزق الحسن هو الذي لا ينقطع ابدا وهو نعيم الجنة وقال
الاصم انه العلم والفهم لقول شعيب عليه السلام ورزقني منه رزقا حسنا وقال
الكلبي رزقا حسنا اي حلالا وهو الغنيمة وهذان الوجهان ضعيفان لانه تعالى جعله جزاء
على هجرتهم في سبيل الله بعد القتل والموت وبعدهما لا يكون الا نعيم الآخرة ثم قال
وان الله لهو خير الرازقين معلوم ان كل الرزق من عنده فيقبل التفاوت اما لان سببه
انه تعالى يختص بان يرزق بما يقدر من الرزق بما لا يقدر عليه غيره وقيل المراد انه
الاصل في الرزق وغيره انما يرزق بما يقدم من الرزق من جهة الله تعالى وقيل
ان غيره ينقل من يد الى يد غيره لا انه يفعل نفس الرزق وقيل ان غيره اذا رزق
فانما يرزق لانتفاعه به اما لاجل خروجه عن الواجب او لاجل ان يستحق به حمدا او
ثناء او لاجل الرقة الجنسية واما الحق سبحانه فان كماله صفة ذاتية له فلا يستفيد
من شيء كمالا زائدا فالرزق الصادر منه لمحض الاحسان وقيل ان غيره انما يرزق
اذا حصل في قلبه ارادة ذلك الفعل وتلك الارادة من الله تعالى فالرازق في
الحقيقة هو الله تعالى **فصل** قالت المعتزلة الاية تدل على
امور ثلاثة الاول ان غير الله تعالى قادر والثاني ان غير الله يصح ان يرزق ويملك
ولولا كونه قادرا فاعلا لما صح ذلك الثالث ان الرزق لا يكون الا حلالا لان
قوله خير الرازقين يدل على كونهم ممدوحين والجواب لا نزاع في كون
العبد قادرا انما النزاع في ان القدرة مع الداعي مؤثرة في الفعل بمعنى الاستلزام والثالث
بحث لفظي تقدم الكلام فيه **فصل** دل قوله ثم قتلوا او ماتوا
على ان حال المقتول في الجهاد والميت على فراشه سواء لانه تعالى جمع بينهما في الوعد
ويؤيده ما روى انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المقتول في سبيل الله والمتوفى
في سبيل الله بغير قتل هما في الاجر شريكان ولفظ الشركة يشعر بالتسوية والا
فلا يبقى لتخصيصه بالذكر فائدة **قوله** تعالى ليدخلنهم هذه الجملة
يجوز ان تكون بدلا من ليرزقنهم وان تكون مستانفة وقوله مدخلا يرضونه
قال ابن عباس انما قال يرضونه لانهم يرون في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر فيرضونه وقوله في عيشة راضية وقوله ارجعي الى
ربك راضية مرضية ورضوان من الله اكبر ثم قال وان الله لعليم حليم عليم بما يستحقونه
فيفعله بهم ويزيدهم او عليم بما يرضونه فيعطيهم ذلك في الجنة واما الحليم
فلا يعجل بالعقوبة على من تقدم على المعصية بل يمهل لينتفع منه التوبة فيستحق الجنة
قوله تعالى ذلك ومن عاقب ذلك خبر مبتدا مضمر اي الامر ذلك وما بعده
مستانف والباقي قوله بمثل ما عوقب به للسببية في الموضعين قاله ابو البقاء
والذي نظهر ان الاولى يشبه ان تكون للآلة ومن عاقب مبتدا اخبره لينصرنه الله

فصل

فصل المعنى الامر ذلك الذي قصصنا عليك ومن عاقب بمثل ما عوقب
به اي قاتل من كان يقاتله ثم كان المقاتل مبغيا عليه بان اضطر الى الهجرة ومفارقة
الوطن وابتدئ بالقتال قال مقاتل نزلت في قوم من المشركين اتوا قوما من
المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم وكره المسلمون قتالهم وسالوهم ان يكفوا عن القتال
من اجل الشهر الحرام فابوا وقاتلوهم فذلك بغيهم عليهم وثبت المسلمون لهم فنصروا
فوقع في انفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام فانزل الله تعالى هذه الاية وعفا
عنهم وغفر لهم والعقاب الاول بمعنى الجزاء واطلق اسم العقوبة على الاول للتعلق
الذي بينه وبين الثاني كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ويخادعون الله وهو خادعهم
وهذه النصرة تقوي تاويل من تاول الاية على مجاهدة الكفار لا على القصاص لان
ظاهر النص لا يليق الا بذلك وقال الضحاك هذه الاية في القصاص والجراحات
لانها مدنية قال الشافعي ولاحمد في احدى الروايتين عنه من حرق حرقناه ومن
غرق غرقناه لهذه الاية فان الله تعالى جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل ما عوقب به
ووعد النصر وقال ابو حنيفة واحمد في الرواية الاخرى بل يقتل بالسيف
فان قيل كيف تعلق الاية بما قبلها فالجواب كانه تعالى قال مع اكرامي
لهم في الآخرة بهذا الوعد لا ادع نصرتهم في الدنيا على من بغى عليهم ثم قال
وان الله لعفو غفور اي ان الله تعالى ندب المعاقبين الى العفو عن الجاني بقوله
فمن عفا واصلح فاجره على الله وان تعفوا اقرب للتقوى ولمن صبر وغفر ان ذلك
لمن عزم الامور فلما لم يات بهذا المندوب فهو نوع اساءة فكانه تعالى قال انا
عفو عن هذه الاساءة وغفور وقيل انه تعالى وان ضمن له النصر على الباغي
لكنه عرض مع ذلك بما هو اولى به وهو العفو والمغفرة ملوح بذكر هاتين الصفتين
وفيه وجه آخر وهو انه تعالى دل بذكر العفو والمغفرة على انه قادر على العقوبة
لانه لا يوصف بالعفو الا القادر على ضده **قوله** تعالى ذلك بان الله
يولج الليل في النهار وفيه وجهان الاول ان ذلك النصر بسبب انه قادر
ومن قدرته كونه خالقا لليل والنهار ومتصرفا فيهما فوجب ان يكون قادرا عالما
بما يجري فيهما واذا كان كذلك كان قادرا على النصر الثاني المراد انه مع ذلك
النصر ينعم في الدنيا بما يفعله من تعاقب الليل والنهار ولولوج احدهما في الآخر
انه يحصل ظلمة هذا في مكان ضياء ذلك بغيبوبة الشمس وضياء ذلك في ظلمة هذا بطلوعها
كما يضيء البيت بالسراج ويظلم بفقده وقيل هو ان يزيد في احدهما ما ينقص من
الآخر من الساعات وذلك مستمرا وبان الله خبره ثم قال وان الله سميع بصير
اي انه كما يقدر على ما لا يقدر عليه غيره فكذلك يدرك المسموع والمبصر ولا يجوز
المنع عليه وذلك كالتحذير من الاقدام على ما لا يجوز في المسموع والمبصر ولا

قوله ولا يجوز النفع عليه وذلك كالتحذير من الإقدام على ما لا يجوز في المسموع والمبصر
تعالى ذلك بأن الله هو الحق الثابت وأن ما عطفا على الأول والحسن بكسرها استئنافا
وقوله هو الحق يجوز أن يكون فصلا ومبتدأ وجوز أبو البقاء أن يكون توكيدا
وهو غلط لأن المضمر لا يؤكد المظهر ولكان صيغة النصب أولى به من الرفع فيقال
إياه لأن المتبوع منصوب وقرأ الأخوان وحفص وأبو عمرو هنا وفي لقمن يدعون
بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق والفعل مبني للفاعل وقرأ مجاهد واليماني
بالياء من تحت مبنيا للمفعول والواو التي هي ضمير تعود على معنى ما والمراد بها
الأصنام أو الشياطين ومعنى الآية أن ذلك الوصف الذي تقدم من القدرة
على هذه الأمور لأجل أن الله هو الحق أي هو الموجود الواجب لذاته الذي يمتنع
عليه التغير والزوال أو أن ما يفعل من عبادته هو الحق أي هو الموجود
الواجب لذاته الذي يمتنع عليه التغير والزوال أو أن ما يفعل من عبادته
هو الحق وما يفعل من عبادة غيره فهو الباطل كقوله تعالى ليس له دعوة في
الدنيا والآخرة وأن الله هو العلي الكبير العلي القاهر المقتدر الذي لا يقال على أنه
القادر على الضر والنفع دون سائر من يعبد مرغبا بذلك في عبادته زاجرا عن
عبادة غيره وأما الكبير فهو العظيم في قدرته وسلطانه وذلك يفيد كمال القدرة

قوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء الآية لما دل على قدرته بما تقدم
اتبعه بأنواع أخر من الدلائل على قدرته ونعمته فقال ألم تر أن الله أنزل وفيه
ثلاثة أوجه أحدها أن المراد الرؤية الحقيقية لأن الماء النازل من السماء يرى
بالعين واخضرار النبات على الأرض يرى فحمل الكلام على حقيقته أولى والثاني
المراد ألم تخبر على سبيل الاستفهام الثالث المراد ألم تعلم قال ابن الخطيب
والأول ضعيف لأن الماء وإن كان مرئيا إلا أن كون الله تعالى منزلا له من السماء غير
مرئي وإذا ثبت هذا وجب حمله على العلم لأن المقصود من تلك الرؤية هو العلم
لأن الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل **قوله** تعالى فتصبح
فيه قولان أحدهما أنه مضارع لفظا ماض معنى تقديره فأصبحت فهو عطف على
أنزل قاله أبو البقاء قال بعد أن عطفه على أنزل فلا موضع له إذن وهو
كلام ضعيف لأن عطفه على أنزل يقتضي أن يكون له محل في الإعراب وهو الرفع
خبرا لأن لكنه لا يجوز لعدم الرابط والثاني أنه على بابه ودفعه على الاستئناف
قال أبو البقاء أي القصة وتصبح الخبر قال شهاب الدين ولا حاجة إلى تقدير
مبتدأ بل هذه جملة فعلية مستأنفة لا سيما وقد قدرا المبتدأ ضمير القصة ثم حذفه
وهو لا يجوز لأنه لا يؤتى بضمير القصة إلا للتأكيد والتعظيم والحذف ينافيه
قال الزمخشري فإن قلت هلا قيل فأصبحت ولم صرف إلى لفظ المضارع قلت لنكتة

فيه

فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول أنعم علي فلان عام كذا
فأروح وأغدو شاكرا له ولو قلت رحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع فإن
قلت فما له رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام قلت لو نصب لأعطي عكس
الغرض لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار مثاله
أن تقول لصاحبك ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر إن نصبت فأنت ناف لشكره
شاك تفريطه وإن رفعته فأنت مثبت للشكر وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له
من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله وقال ابن عطية قوله فتصبح
من حيث أنه خبر والفاء عاطفة وليست جواب لأن كونه جوابا لقوله ألم تر
فاسد المعنى قال أبو حيان ولم يبين هو ولا الزمخشري قبله كيف يكون النصب نافيا
للاخضرار ولا كون المعنى فاسدا قال سيبويه وسألته يعني الخليل عن ألم تر أن الله
أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة فقال هذا واجب وهو تنبيه كأنك قلت أتسمع
أن الله أنزل من السماء ماء فكان كذا وكذا قال ابن خروف وقوله هذا واجب
وقوله فكان كذا يريد أنهما ماضيان وفسر الكلام بأتسمع ليريك أنه لا يتصل بالاستفهام
لضعف حكم الاستفهام فيه وقال بعض شراح الكتاب فتصبح لا يمكن نصبه لأن
الكلام واجب ألا ترى أن المعنى أن الله أنزل فالأرض هذه حالها وقال الفراء ألم
تر خبر كما تقول في الكلام اعلم أن الله يفعل كذا أو تقول إنما امتنع النصب جوابا للاستفهام
هنا لأن النفي إذا دخل عليه الاستفهام وإن كان يقتضي تقريرا في بعض الكلام هو معامل
معاملة النفي المحض في الجواب ألا ترى في قوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى وكذلك
الجواب بالفاء إذا أجبت النفي كان على معنيين في كل منهما ينتفي الجواب فإذا قلت
ما تأتينا فتحدثنا فالمعنى ما تأتينا ولا تحدثنا ويجوز أن يكون المعنى أنك لا تأتي فكيف
تحدث فالحديث منتف في الحالتين والتقرير بأداة الاستفهام كالنفي المحض في الجواب
يثبت ما دخلته الهمزة وينفي الجواب فيلزم من هذا التقرير إثبات الرؤية وانتفاء الاخضرار
المحض في الجواب يثبت ما دخلته الهمزة وينتفي الجواب فيلزم من هذا التقرير
وهو خلاف المقصود وأيضا فإن جواب الاستفهام ينعقد منه مع الاستفهام السابق
شرط وجزاء كقوله «ألا تسأل فتخبرك الرسوم» يقدر إن تسأل تخبرك
الرسوم وهنا لا يتقدر إن تر إنزال المطر تصبح الأرض مخضرة لأن اخضرارها ليس
مترتبا على علمك أو رؤيتك إنما هو مترتب على الإنزال وإنما عبر بالمضارع لأن فيه
تصور الهيئة التي الأرض عليها والحالة التي لابست الأرض والماضي يفيد انقطاع
الشيء وهذا كقول جحدر بن معوية يصف حاله مع أسد نازله في قصة جرت
له مع الحجاج بن يوسف الثقفي وهي أبيات منها

«يسمو بناظرتين تحسب فيهما لما أجالهما شعاع سراج»

ومكانه الأعرف كان ما لا يتخلف وبهذا تبين مع الحسن في المعاني الأثر الأولى والاستمرار إلى الذي لأعاده ورفع قوله فتصبح

الاخضرار

لما نزلت بحصن ازبر مهتصر للقرب اذ راح العدى بحاج •
فاكن احمل وهو يبقى باسته فاذا تعود فراجع ادراج •
وعلمت اني ان ابيت نزاله اني من الحجاج لست بناج •

فقوله فاكن نصو بريحها له التي لابسه قال شهاب الدين اما قوله وايضا فان جواب الاستفهام ينعقد مع الاستفهام في قوله انما هو مترتب على الانزال منتزع من كلام ابي البقا قال ابو البقا انما رفع الفعل مع الاستفهام في قوله انما هو مترتب على الانزال منتزع من ابي البقا قال ابو البقا انما وقع الفعل مع الاستفهام في قوله هنا وان كان قبله استفهام لامرين احدهما انه استفهام بمعنى الخبر اي قد رايت فلا يكون له جواب والثاني ان ما بعد الفاء ينصب اذا كان المستفهم عنه سببا له ورؤيته لانزال الماء لا يوجب اخضرار الارض وانما يجب عن الماء واما قوله وانما عبر بالمضارع فهو معنى كلام الزمخشري بعينه وانما غير عبارته وادعه وقوله فتصبح استدل به بعضهم على ان الفاء لا تقتضي التعقيب قال لان اخضرارها متراخ عن انزال الماء هذا بالمشاهدة واجيب عن ذلك بما نقله عكرمة من ان ارض مكة وتهامة على ما ذكروا انها تمطر الليلة فتصبح الارض غدوة خضرة فالفاء في بابها قال ابن عطية شاهدت هذا في السوس الاقصى نزل المطر ليلا بعد قحط فاصبحت تلك الارض الرملة التي تسفيها الرياح قد اخضرت بنبات ضعيف وقيل تراخي كل شيء بحسبه وقيل ثم جمل محذوفة قبل الفاء تقديره فانبتت وهذا من الحذف الذي يدل عليه فحوى الكلام كقوله تعالى فارسلون يوسف ايها الصديق افتنا في اخر القصة وتصبح يجوز ان تكون الناقصة وان تكون التامة ومخضرة حال قاله ابو البقا وفيه بعد عن المعنى اذ يصير المعنى فتدخل الارض في وقت الصباح في هذه الحال ويجوز فيها ايضا ان تكون على بابها من الدلالة على اقتران مضمون الجملة بهذا الزمن الخاص وانما خص هذا الوقت لان الخضرة والبساتين ابهج ما ترى فيه ويجوز ان تكون بمعنى تصير وقرا العامة • مخضرة • بضم الميم وتشديد الراء اسم فاعل من اخضرت فهي مخضرة والاصل مخضررة بكسر الراء الاولى فادغمت في تلوها وقرا بعضهم مخضرة بفتح الميم وتخفيف الراء بزنة مبقلة ومسبعة والمعنى ذات خضراوات وذات سباع وذات بقل ثم قال ان الله لطيف خبير اي انه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به لان الارض اذا اصبحت مخضرة والسما اذا امطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوان اجمع ومعنى خبير اي عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك من غير زيادة ولا نقصان وقال ابن عباس لطيف بارزاق عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط وقال الكلبي لطيف في افعاله خبير باعمال خلقه وقال مقاتل لطيف باستخراج

النبت

النبت خبير بكيفية خلقه له ما في السموات وما في الارض عبيدا وملكا وهو غني عن كل شيء لانه كامل لذاته ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد من الحكمة من مطر ونبات فخلق هذه الاشيا رحمة للحيوانات وانعاما عليهم لا لحاجة به الى ذلك واذا كان كذلك كان انعامه خاليا عن غرض عايد اليه فكان مستحقا للحمد فكانه قال انه لكونه غنيا لم يفعل ما فعله الا للاحسان ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد فوجب ان يكون حميدا فلهذا قال وان الله لهو الغني الحميد **قوله** تعالى الم تر ان الله سخر لكم ما في الارض اي ذلل لكم ما فيها فلا اصلب من الحجر ولا اشد من الحديد ولا اكثر هيبة من النار وقد سخرها الله لكم وسخر الحيوانات ايضا حتى ينتفع بها للاكل والركوب والحمل **قوله** تعالى والفلك العامة على نصب الفلك وفيه وجهان احدهما انه عطف على ما في الارض اي سخر لكم ما في الارض وسخر لكم الفلك وافردها بالذكر وان اندرجت بطريق العموم تحت ما في قوله ما في الارض لظهور الامتنان بها ولعجيب تسخيرها دون سائر المسخرات وتجري على هذا حال والثاني انها عطف على الجلالة تقديره الم تر ان الفلك تجري في البحر فتجري خبر على هذا وضم لام الفلك هنا الكسائي فيما رواه عن الحسن وهي قراءة ابن مقسم وقرا ابو عبد الرحمن وطلحة والاعرج وابو حيوة والزعفراني برفع الفلك على الابتداء وتجري بعده الخبر ويجوز ان يكون ارتفاعه عطفا على محل اسم ان عند من يجوز ذلك نحو ان زيدا وعمرو قايمان وعلى هذا فتجري حال ايضا والباء في بامره للسببية **فصل** وكيفية تسخيره الفلك هو من حيث سخر الماء لجريها فلولا صفته على ما هما عليه لما جرت بل كانت تغوص او تقف فنبه تعالى على نعمته بذلك وبان خلق ما تعمل منه السفن وبان بين كيف تعمل وقال بامره لانه تعالى لما كان هو المجري لها بالرياح نسب ذلك الى امره توسعا لان ذلك يفيد تعظيمه باكثر مما يفيد لو اضافه الى فعله على عادة الملوك في مثل هذه اللفظة **قوله** تعالى ويمسك السماء ان تقع في ان تقع ثلاثة اوجه احدها انها في محل نصب او جر لانها على حذف حرف الجر تقديره من ان تقع الثاني انها في محل نصب فقط لانها بدل من السما بدل اشتمال اي ويمسك وقوعها بمنعه الثالث انها في محل نصب على المفعول من اجله فالبصريون يقدرون كراهة ان تقع والكوفيون لئلا تقع **قوله** تعالى الا باذنه في هذا الجار وجهان احدهما انه متعلق بتقع اي الا باذنه فتقع والثاني انه متعلق بيمسك قال ابن عطية ويحتمل ان يعود قوله الا باذنه على الامساك لان الكلام يقتضي بغير عمد ونحوه كانه اراد الا باذنه فيه نمسكها قال ابو حيان ولو كان على ما قال لكان التركيب باذنه دون اداة الاستثناء ويكون التقدير ويمسك السما باذنه قال شهاب الدين وهذا الاستثناء مفرغ ولا يقع في موجب لكنه لما كان الكلام

قبله في قوة النفي ساغ ذلك اذا التقدير لا يتركها تقع الا باذنه والذي يظهر ان هذه الباء حالية اي الا ملتبسة باذنه ثم قال ان الله بالناس لرءوف رحيم اي المنعم بهذه النعم الجامعة لمنافع الدنيا والدين قد بلغ الغاية في الاحسان والانعام فهو اذن رءوف رحيم **قوله** تعالى وهو الذي احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم اي انشاكم ولم تكونوا شيئا ثم يميتكم عند انقضاء اجالكم ثم يحييكم يوم القيمة للثواب والعقاب ان الانسان لكفور لنعم الله عز وجل وهذا كما يعدد المرء نعمه على ولده ثم يقول ان الولد لكفور لنعم الوالد زجرا له عن الكفران وبعثا له على الشكر فلذلك اورد تعالى في الكفار فبين انهم دفعوا هذه النعم وكفروا بها وجهلوا خالقها مع وضوح امرها ونظيره قوله وقليل من عبادي الشكور قال ابن عباس الانسان هنا هو الكافر وقال في رواية هو الاسود ابن عبد الاسد وابو جهل والعاص وابي ابن خلف والاولى انه في كل المنكرين **قوله** تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه لما عدد نعمه وانه رءوف رحيم بعباده وان كان منهم من يكفر ولا يشكر اتبعه بذكر نعمه بما كلف فقال لكل امة جعلنا منسكا وحذف الواو من قوله لكل امة لانه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله فحذف العاطف قال الزمخشري لان تلك وقعت مع ما يدانيها ويناسبها من الاي الواردة في امر النسائك فعطفت على اخواتها واما هذه فواقعة مع اباعد من معناها فلم تجد معطفا **قوله** تعالى هم ناسكوه هذه الجملة صفة لمنسكا وقد تقدم انه يقرا بالفتح والكسر وتقدم الخلاف فيه هل هو مصدر او مكان وقال ابن عطية ناسكوه يعطي ان المنسك المصدر ولو كان مكانا لقال ناسكون فيه ان الفعل لا يتعدى الى ضمير الظرف الا بواسطة في وما قاله غير لازم لانه قد يتسع في الظرف فيجري مجرى المفعول به فيصل الفعل الى ضميره بنفسه وكذا ما عمل عمل الفعل ومن الاتساع في ظرف الزمان قوله

• ويوم شهدناه سليما وعامرا قليلا سوى الطعن النهال نوافله •

ومن الاتساع في ظرف المكان قوله

• ومشرب اشربه وشيل لا اجن الطعم ولا وبيل •

يريد اشرب فيه **فصل** روي عن ابن عباس المنسك شريعة عاملون بها ويؤيده قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وروي عنه انه قال عيدا يذبحون فيه وقال مجاهد وقتادة قربان يذبحون وقيل موضع عبادة وقيل ما لفا بالعونة والاول اولى لان المنسك ماخوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص فان قيل هلا حملتموه على الذبح لان المنسك في العرف لا يفهم منه الا الذبح وهلا حملتموه على موضع العبادة او على وقتها فالجواب عن الاول لا نسلم ان المنسك في العرف مخصوص بالذبح لان سائر

افعال

افعال الحج تسمى مناسك قال عليه السلام خذوا عني مناسككم وعن الثاني ان قوله هم ناسكوه اليق بالعبادة منه بالوقت والمكان **قوله** تعالى فلا ينازعنك قرا الجمهور بتشديد النون وقرى بالنون الخفيفة وقرا ابو مجلز فلا ينزعنك من نزعه من كذا اي قلعته منه وقال الزجاج هو من نازعته فنزعته انزعه اي غلبته في المنازعة ومجيء هذه الاية كقوله تعالى فلا يصدنك عنها وقولهم لا ادرينك ههنا **فصل** معنى الكلام على قراءة ابي مجلز اي اثبت في دينك ثباتا لا يطمعون ان يخدعوك ليزيلوك عنه ويحولوك وعلى قراءة ينازعنك فيه قولان الاول قال الزجاج انه نهي له عن منازعتهم كما تقول لا يضاربك فلان اي لا تضاربه قال بعض المفسرين فلا ينازعنك في الامر في امر الذبائح نزلت في بديل بن ورقا وبشر ابن سفين ويزيد بن خنيس قالوا لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ما لكم تاكلون ما تقتلون بايديكم ولا تاكلون ما قتله الله والثاني ان المراد ان عليهم اتباعك وترك مخالفتك وقد استقر الان الامر على شرعك وانه ناسخ لكل ما عداه فكانه قال كل امة بقيت منها بقية يلزمها ان تتحول الى اتباع الرسول عليه السلام فلذلك قال وادع الى سبيل ربك اي لا تخص بالدعا امة دون امة فكلهم امتك فادعهم الى شرعك وبين انه ناسخ لكل ما عداه فكانه قال كل امة بقيت منها بقية يلزمها ان تتحول الى اتباع الرسول عليه السلام فلذلك قال وادع الى ربك اي لا تخص بالدعا امة دون امة فكلهم امتك فادعهم الى شريعتك فانك على هدى مستقيم والهدى يحتمل ان يكون نفس الدين ويحتمل ان يكون ادلة الدين وهو اولى كانه قال ادعهم الى هذا الدين فانك من حيث الدلالة على طريقة واضحة ولهذا قال فان جادلوك اي فان عدلوا عن هذه الادلة الى المراء والتمسك بعادتهم فقل الله اعلم بما تعملون اي انه ليس بعد ايضاح الادلة الا هذا الجنس الذي يجري مجرى الوعيد والتحذير من يوم القيمة الذي يتردد بين جنة وثواب لمن قبل وبين نار وعقاب لمن رد وانكر فقال الله يحكم بينكم يوم القيمة فيما كنتم فيه تختلفون فتعرفون حينئذ الحق من الباطل **قوله** تعالى الم تعلم ان الله يعلم ما في السما والارض الاية لما قال الله يحكم بينكم اتبعه بما به يعلم ان الله يعلم ما في السما والارض وهذا استفهام معناه تقوية قلب الرسول عليه السلام والوعد له وايعاد الكافرين بان افعالهم كلها محفوظة عند الله لا يضل عنه ولا ينسى والخطاب مع الرسول والمراد سائر العباد لان الرسالة لا تثبت الا بعد العلم بكونه تعالى عالما بكل المعلومات اذ لو لم يثبت ذلك لجاز ان يشتبه عليه الكاذب بالصادق فحينئذ لا يكون اظهار المعجزة على الصدق واذا كان كذلك استحال ان لا يكون الرسول عالما بذلك فثبت ان المراد ان يكون خطابا مع الغير ثم قال ان ذلك في كتاب اي كله يعني اللوح

في كتاب

المحفوظ وقال ابو مسلم معنى الحفظ والضبط والشد يقال كتبت المزادة اكتبها اذا خرزتها فحفظت بذلك ما فيها ومعنى الكتاب بين الناس حفظ ما يتعاملون به فالمراد بالاية انه محفوظ عنده وايضا فالقول الاول يوهم ان علمه مستفاد من الكتاب واجيب بان هذا القول وان كان صحيحا نظرا الى الاشتقاق لكن حمل اللفظ على المتعارف اولى ومعلوم ان الكتاب هو ما يكتب فيه الامور **فان قيل** اي فايدة في ذلك الكتاب اذا كان محفوظا فالجواب ان كتبة تلك الاشياء في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للموجودات دليل على انه تعالى غني في علمه عن ذلك الكتاب وفايدته ان الملايكة ينظرون فيه ثم يرون الحوادث داخلة في الوجود على وفقه فيصير ذلك دليلا لهم زايدا على كونه تعالى عالما بكل المعلومات وقوله ان ذلك على الله يسير اي العلم بجميع ذلك على الله يسير والمعنى ان ذلك بما يتعذر على الخلق لكنه متى اراده الله تعالى كان فعبر عن ذلك بانه يسير وان كان هذا الوصف لا يستعمل الا فينا من حيث يسهل ويصعب علينا الامور ويتعالى الله تعالى عن ذلك ثم انه تعالى بين ما يقدم الكفار عليه مع عظمه ووضوح دلايله فقال **ويعبدون من دون الله** ما لم ينزل به سلطانا اي حجة وما ليس لهم به علم اي عن جهل وليس لهم به دليل عقلي فهو تقليد وجهل والقول الذي هذا شانه يكون باطلا وما للظالمين من نصير اي وما للمشركين من نصير يمنعهم من عذاب الله تعالى **قوله** تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا يعني القران بينات لانه متضمن للدلايل العقلية وبيان الاحكام **قوله** تعالى تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر العامة على تعرف خطابا مبنيا للفاعل المنكر مفعول به وعيسى بن عمر يعرف بالياء من تحت مبنيا للمفعول المنكر مرفوع قايم مقام الفاعل والمنكر اسم مصدر بمعنى الانكار وقوله الذين كفروا من اقامة الظاهر مقام المضمر للشهادة عليهم بذلك قال الكلبي تعرف في وجوههم الكراهة للقران وقال ابن عباس التجبر والترفع وقال مقاتل انكروا ان يكون من الله **قوله** تعالى يكادون يسطون هذه حال اما من الموصول وان كان مضافا اليه لان المضاف جزؤه واما من الوجوه لانه يعبر بها عن اصحابها كقوله وجوه يومئذ عليها غبرة ثم قال اولئك هم ويسطون ضمن معنى يبطشون فتعدى تعديته والا فهو متعد بعلى يقال سطا عليه واصله القهر والغلبة وقيل اظهار ما يهول للاخافة ولفلان سطوة اي تسلط وقهر وقال الخليل والفرا والزجاج السطو شدة البطش والمعنى يهمون بالبطش والوثوب تعظيما لانكار ما خوطبوا به اي يكادون يبطشون بالذين يتلون عليهم اياتنا اي محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه من شدة الغيظ يقال سطا عليه وسطا اذا تناوله بالبطش والعنف ثم امر رسوله محمد صلى الله عليه وسلم

بان

بان يقابلهم بالوعيد فقال قل افانبئكم بشر من ذلكم اي بشر لكم واكره اليكم من هذا القران الذي تسمعون او من غيظكم على التالين وسطوكم عليهم او مما اصابكم من الكراهة والضجر بسبب ما تلي عليكم **قوله** تعالى النار قرئ بالحركات الثلاث فالرفع من وجهين احدهما الرفع على الابتدا والخبر الجملة من وعدها الله والجملة لا محل لها فانها مفسرة للشر المقدم كانه قيل ما شر من ذلك فقيل النار وعدها الله الذين والثاني انها خبر مبتدا مضمر كانه قيل ما شر من ذلك فقيل النار اي هو النار وحينيذ يجوز في وعدها الله الرفع على كونها خبرا بعد خبر واجيز ان تكون بدلا من النار وفيه نظر من حيث ان المبدل منه مفرد وقد يجاب عنه بان الجملة في تاويل مفرد ويكون بدل اشتمال كانه قيل النار وعدها الكفار واجيز ان تكون مستانفة لا محل لها ولا يجوز ان تكون حالا قال ابو البقا لانه ليس في الجملة ما يصلح ان يعمل في الحال وظاهر نقل ابي حيان عن الزمخشري انه يجيز كونها حالا قال ابو البقا لانه ليس في الجملة ما يصلح ان يعمل في الحال وظاهر نقل ابي حيان عن الزمخشري انه يجيز كونها حالا فقال واجاز الزمخشري ان تكون النار مبتدا ووعدها خبر وان يكون حالا في الاعراب الاول انتهى والاعراب الاول هو كون النار خبر مبتدا مضمر والزمخشري لم يجعلها حالا الا اذا نصبت النار او جررتها بامتمار قد هذا نصه وانما منع ذلك لما تقدم من قول ابي البقا وهو عدم العامل واما النصب فهو قراءة زيد بن علي وابن ابي عبلة وفيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوبة بفعل مقدر يفسره الفعل الظاهر والمسالة من الاشتغال الثاني قال الزمخشري انها منصوبة على الاختصاص الثالث تنتصب باضمار اعني وهو قريب مما قبله او هو هو واما الجر فهو قراءة ابن ابي اسحق وابراهيم بن نوح على البدل من شر والضمير في وعدها قال ابو حيان الظاهر انه هو المفعول الاول على انه تعالى وعد النار بالكفار ان يطعمها اياهم الا ترى الى قوله تعالى وتقول هل من مزيد ويجوز ان يكون الضمير هو المفعول الثاني والذين كفروا هو المفعول الاول كما قال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم قال شهاب الدين وينبغي ان يتعين هنا الثاني لانه اذا اجتمع بعد ما يتعدى الى اثنين شيان ليس ثانيهما عبارة عن الاول فالفاعل المعنوي رتبته التقدم وهو المفعول الاول ونعني بالفاعل المعنوي من يتاتى منه فعل فاذا قلت وعدت زيدا دينارا فالدينار هو المفعول الثاني لانه لا يتاتى منه فعل وهو نظير اعطيت زيدا درهما فزيد هو الفاعل لانه اخذ الدرهم وقوله وبيس المصير المخصوص بالذم محذوف تقديره وبيس المصير هي النار **فصل** والمعنى ان الذي ينالكم من النار اعظم مما ينالكم عند تلاوة هذه الايات من الغضب والغم وهي النار وعدها الله الذين كفروا اذا ماتوا على كفرهم وبيس المصير **قوله** تعالى يا ايها الناس ضرب مثل

فاستمعوا له الآية لما بين انهم يعبدون من دون الله ما لا حجة لهم به ولا علم ذكر ههنا
ما يدل على ابطال قولهم **قوله** تعالى ضرب مثل قال الاخفش
ليس ههنا مثل وانما المعنى جعلوا لله تعالى مثلا وقال الزمخشري فان قلت
الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا قلت قد سميت الصفة والقصة الرائعة
المتلقاة بالاستحسان والاستغراب مثلا تشبيها لها ببعض الامثال المسيرة
لكونها مستغربة مستحسنة وقيل معنى ضرب جعل كقولهم ضرب السلطان البعث
وضرب الجزية على اهل الذمة اي جعل ذلك عليهم ومعنى الآية جعل لي شبيه وشبه
في الاوثان اي جعل المشركون الاصنام شركائي فعبدوها وقيل هو مثل من حيث
المعنى لانه ضرب مثل من يعبد الاصنام بمن يعبد ما لا يخلق ذبابا فاستمعوا له
اي فتدبروه حق تدبره لان نفس السماع لا ينفع وانما ينفع بالتدبر **قوله**
تعالى ان الذين تدعون قرأ العامة تدعون بالخطاب والحسن ويعقوب وهرون
ومحبوب عن ابي عمرو بالياء من تحت وهو في كليهما مبني للفاعل وموسى الاسواري
واليماني يدعون بالياء من اسفل مبنيا للمفعول والمراد الاصنام **فان قيل**
قوله ضرب يفيد ما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء فالجواب
اذا كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه ويكون ذكره بمنزلة
اعادة امر تقدم **قوله** تعالى لن يخلقوا جعل الزمخشري نفي لن للتأبيد وتقدم
البحث معه في ذلك والذباب معروف وهو واحد وجمعه القليل اذبة وفي الكثرة
وجمع على ذبان وذبان بكسر الذال وضمها وعلى ذب والمذبة ما يطرد بها
الذباب وهو اسم جنس واحدته ذبابة تقع للمذكر والمؤنث فتفرد بالوصف
قوله تعالى ولو اجتمعوا له قال الزمخشري نصب على الحال كأنه قال
مستحيل خلقهم الذباب حال اجتماعهم لخلقه وتعاونهم عليه فكيف حال انفرادهم
وقد تقدم ان هذه الواو عاطفة هذه الجملة الحالية على حال محذوف اي انتفى
خلقهم الذباب على كل حال ولو في الحالة المقتضية لخلقهم فكأنه تعالى قال ان هذه الاصنام
ان اجتمعت لا تقدر على خلق ذبابة على ضعفها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا
تعالى وان يسلبهم الذباب شيئا السلب اختطاف الشيء بسرعة يقال سلبه نعمته
والسلب ما على القتيل وفي الحديث من قتل قتيلا فله سلبه قوله لا يستنقذوه
منه الاستنقاذ استفعال بمعنى الافعال يقال انقذه من كذا اي انجاه منه
وخلصه ومثله ابل المريض واستبل **فصل** كأنه تعالى قال اترك
امر الخلق والايجاد واتكلم فيما هو اسهل منه فان الذباب ان سلب منها شيئا فهي لا تقدر
على استنقاذ ذلك الشيء من الذباب واعلم ان الدلالة الاولى صالحة لان يتمسك بها
في نفي كون المسيح والملائكة الهة واما الثانية فلا **فان قيل** هذا الاستد

اما

اما ان تكون لنفي كون الاوثان خالقة عالمة حية مدبرة واما لنفي كونها مستحقة للتعظيم
والاول فاسد لان نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة فلا فائدة في اقامة الدلالة
عليه واما الثاني فهذه الدلالة لا تفيده لانه لا يلزم من نفي كونها حية ان لا تكون
معظمة فان جهات التعظيم مختلفة فالقوم كانوا يعتقدون فيها انها طلسمات موضوعة على
صور الكواكب بحيث يحصل منها الضر والنفع فكيف يبطل بهذه الدلالة فانها لم تنفع نفسها
في هذا القدر وهو تخليص النفس عن الذبابة فلان لا تنفع غيرها اولى واما انها مثل
الملائكة والانبياء المتقدمين فقد تقرر في العقل ان تعظيم غير الله تعالى ينبغي ان
يكون اقل من تعظيم الله والقوم كانوا يعظمونها غاية التعظيم وحينئذ كان يلزم التسوية
بينها وبين الخالق سبحانه في التعظيم فمن ههنا استوجبوا الذم **فصل**
قال ابن عباس كانوا يطلون الاصنام بالزعفران فاذا جف جاء الذباب فاستلبه
وقال السدي كانوا يضعون الطعام بين يدي الاصنام فيقع الذباب عليه فيأكل
منه وقال ابن زيد كانوا يحلون الاصنام باليواقيت واللآلي وانواع الجواهر
ويطيبونها بانواع الطيب فربما يسقط منها واحدة فيأخذها طائر او ذباب فلا تقدر الالهة
على استردادها ضعف الطالب والمطلوب قيل هو اخبار وقيل هو تعجب والاول
اظهر قال ابن عباس الطالب الذباب يطلب ما يسلب من الطيب عن الصنم والمطلوب
الصنم يطلب الذباب منه السلب وقيل بالعكس الطالب الصنم والمطلوب الذباب
فالصنم كالطالب لانه لو طلب ان يخلقه ويستنقذ منه ما استلبه لعجز عنه والذباب
بمنزلة المطلوب وقال الضحاك الطالب العابد والمطلوب المعبود لان كون
الصنم طالبا ليس حقيقة بل على سبيل التقدير وقيل المعنى ضعف اي ظهر قبح هذا المذهب
كما يقال عند المناظرة ما اضعف هذا المذهب وما اضعف هذا الوجه **قوله**
تعالى ما قدروا الله حق قدره ما عظموه حق تعظيمه حيث جعلوا هذه الاصنام على نهاية
خساستها شركاء له في المعبودية ان الله لقوي عزيز قوي لا يتعذر عليه فعل شيء عزيز
لا يقدر احد على مغالبته فاي حاجة الى القول بالشريك قال الكلبي في هذه الآية
وفي نظيرها في سورة الانعام انها نزلت في مالك بن الصيف وكعب بن الاشرف وكعب بن
اسد وغيرهم من اليهود حيث قالوا ان الله سبحانه لما فرغ من خلق السموات والارض
اعيا من خلقها فاستلقى واستراح ووضع احدى رجليه على الاخرى فنزلت هذه الآية
تكذيبا لهم ونزل قوله تعالى وما مسنا من لغوب **قوله** تعالى الله يصطفي
من الملائكة رسلا الآية لما ذكر ما يتعلق بالالهيات ذكر ههنا ما يتعلق بالنبوات
قال مقاتل قال الوليد بن المغيرة أأنزل عليه الذكر من بيننا فانزل الله تعالى هذه
الآية **فان قيل** كلمة من للتبعيض فقوله من الملائكة يقتضي ان يكون الرسل
بعضهم لا كلهم وقوله جاعل الملائكة رسلا يقتضي كون كلهم رسلا فكيف الجمع فالجواب

يجوز أن يكون المذكور ههنا من كان رسلاً إلى بني آدم وهم أكابر الملائكة فبعضهم رسل
إلى البعض قال بعضهم هذا الكلام ومن الناس رسلاً ولا حاجة إلى ذلك بل قوله ومن
الناس رسلاً **فإن قيل** قوله في سورة الزمر لو أراد الله أن يتخذ ولداً
لاصطفى مما يخلق ما يشاء فدل على أن ولده يجب أن يكون مصطفى وهذه الآية تدل
على أن بعض الملائكة وبعض الناس من المصطفين فلزم بمجموع الآيتين إثبات الولد والجواب
أن قوله لو أراد الله أن يتخذ ولداً لاصطفى يدل على أن كل ولد مصطفى ولا يدل
على أن كل مصطفى ولد فلا يلزم من دلالة هذه الآية على وجود مصطفى كونه ولداً
وأيضاً فالمراد من هذه الآية تبكيت من عبد غير الله تعالى من الملائكة كأنه تعالى أبطل
في الآية الأولى قول عبدة الأصنام وفي هذه الآية أبطل قول عبدة الملائكة فبين أن
علو درجة الملائكة ليس لكونهم آلهة لأن الله تعالى اصطفاهم لمكان عبادتهم فكأنه
تعالى بين أنهم ما قدروا الله حق قدره إذ جعلوا الملائكة معبودة مع الله تعالى ثم بين تعالى
بقوله إن الله سميع بصير أنه يسمع ما يقولون ويرى ما يفعلون ولذلك أتبعه
بقوله تعالى يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم قال ابن عباس ما قدموا وما خلفوا وقال
الحسن ما بين أيديهم ما عملوا وما خلفهم ما هم عاملون من بعد ثم قال وإلى الله ترجع
الأمور والمراد التنبيه على القدرة التامة والتفرد بالإلهية والحكمة ومجموعها يتضمن نهاية
الزجر عن الإقدام على المعصية **قوله** تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا
واسجدوا إلى آخر السورة لما ذكر الإلهيات ثم النبوات أتبعه بالكلام في الشرائع
وهو من أربعة أوجه الأول تعيين المأمور والثاني أقسام المأمور به والثالث
ذكر ما يوجب قبول تلك الأوامر والرابع تأكيد ذلك التكليف فأما تعيين المأمور
به فهو قوله يا أيها الذين آمنوا وهذا خطاب للمؤمنين لأنه صرح بهم ولقوله
هو اجتباكم ولقوله هو سماكم المسلمين ولقوله وتكونوا شهداء على الناس وقيل
خطاب لكل المكلفين مؤمناً كان أو كافراً لأن التكليف بهذه الأشياء عام في كل
المكلفين فلا معنى لتخصيص المؤمن بذلك وأما فائدة التخصيص فلأنه لما لم يقبله إلا
المؤمنون خصهم بالذكر ليحرضهم على المواظبة على ما قبلوه وكالتشريف لهم
في ذلك الإفراد وأما المأمور به فأربعة أمور الأول الصلاة وهو المراد
بقوله اركعوا واسجدوا وذلك لأن أشرف أركان الصلاة هو الركوع والسجود
والصلاة هي المختصة بهذين الركنين فجرى ذكرهما مجرى ذكر الصلاة وذكر ابن عباس
أن الناس كانوا في أول إسلامهم يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية والثاني
قوله ربكم قيل وحدوه وقيل اعبدوا ربكم في سائر المأمورات والمنهيات
وقيل افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات بنية العبادة الثالث قوله
وافعلوا الخير قال ابن عباس صلة الرحم ومكارم الأخلاق لعلكم تفلحون أي لكي

تفوزوا بالجنة وقيل كلمة لعل للترجي فإن الإنسان قل ما يخلو في أداء فريضة من
تقصير فليس هو على يقين من أن الذي أتى به هو مقبول عند الله تعالى والعواقب
مستورة وكل ميسر لما خلق له **فصل** اختلفوا في سجود التلاوة عند
قراءة هذه الآية فذهب عمر وعلي وابن عمر وابن مسعود وابن عباس إلى أنه يسجد وبه قال
ابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق لما روى عقبة بن عامر قال قلت يا رسول الله فضلت
سورة الحج بأن فيها سجدتين قال نعم من لم يسجدهما فلا يقرأهما وقال سفيان الثوري وأصحاب
الرأي لا يسجد ههنا وعدد سجود القرآن أربع عشرة سجدة عند أهل العلم منها ثلاث في المفصل
وروي عن أبي بن كعب وابن عباس ليس في المفصل سجود وبه قال مالك وصح عن أبي هريرة
قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في اقرأ وإذا السماء انشقت وأبو هريرة متأخر
الإسلام واختلفوا في سجدة ص فروي عن ابن عباس أنها سجدة شكر وهو مذهب الشافعي
وعن عمر أنه يسجد فيها وهو قول الثوري وابن المبارك وأصحاب الرأي وأحمد وإسحاق
الرابع **قوله** تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده يجوز أن يكون حق جهاده منصوباً
على المصدر وهو واضح وقال أبو البقاء ويجوز أن يكون نعتاً لمصدر محذوف أي
جهاداً حق جهاده وفيه نظر من حيث إن هذا معرفة فكيف يجعل نكرة قال الزمخشري
فإن قلت ما وجه هذه الإضافة وكان القياس حق الجهاد فيه أو حق جهادكم فيه كما
قال وجاهدوا في الله قلت الإضافة تكون بأدنى ملابسة واختصاص فلما كان
الجهاد مختصاً بالله من حيث إنه مفعول من أجله ولوجهه صحت إضافته إليه ويجوز أن
يتسع في الظرف كقوله « ويوم شهدناه سليماً وعامراً » يعني بالظرف
الجار والمجرور كأنه كان الأصل حق جهاد فيه فحذف حرف الجر وأضيف المصدر للضمير
وهو من باب هو حق عالم وجد أي عالم حقاً وعالم جداً **فصل**
المعنى جاهدوا في سبيل الله أعداء الله حق جهاده هو استفراغ الطاقة فيه قال ابن
عباس وعنه قال لا تخافوا في الله لومة لائم وقال الضحاك ومقاتل اعملوا لله حق عمله
واعبدوه حق عبادته وقال مقاتل بن سليمان نسخها قوله فاتقوا الله ما استطعتم
وهذا بعيد لأن التكليف شرطه القدرة لقوله تعالى لا يكلف الله نفساً إلا وسعها
وما جعل عليكم في الدين من حرج يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فكيف يقول
وجاهدوا في الله على وجه لا يقدرون عليه وقال أكثر المفسرين حق الجهاد أن
يكون بنية صادقة وقيل يفعله عبادة لا رغبة في الدنيا من حيث الاسم والغنيمة
وقيل جاهدوا آخراً كما جاهدوا أولاً فقد كان جهادهم في الأول أقوى وكانوا فيه أثبت
نحو صنيعهم يوم بدر وروي عن عمر أنه قال لعبد الرحمن بن عوف أما علمت أنا كنا
نقرأ وجاهدوا في الله حق جهاده في آخر الزمان كما جاهدتم في أوله قال عبد الرحمن
ومتى ذلك يا أمير المؤمنين قال إذا كانت بنو أمية الأمراء وبنو المغيرة الوزراء واعلم

واعلم انه يبعد ان تكون هذه الزيادة من القرآن والا لنقل كنقل نظائره ولعله ان
صح ذلك عن الرسول فانما قاله كالتفسير للآية وروي عن ابن عباس انه قرأ وجاهدوا في
الله حق جهاده كما جاهدتم اول مرة فقال عمر رضي الله عنه من الذي امرنا بجهاده فقال
قبيلتان من قريش مخزوم وعبد شمس فقال صدقت وقيل معنى الآية استفرغوا
في وسعكم في احياء دين الله واقامة حقوقه بالحرب واليد واللسان وجميع ما يمكن وردوا
انفسكم عن الهوى والميل وقال ابن المبارك هو مجاهدة النفس والهوى وهو
الجهاد الاكبر وهو حق الجهاد وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رجع من
غزوة تبوك قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر واراد بالجهاد الاصغر
الجهاد مع الكفار وبالجهاد الاكبر الجهاد مع النفس واعلم ان ما يوجب قبول
هذه الاوامر فهو ثلاثة الاول **قوله** تعالى هو اجتباكم ذكره
لدينه وهذا ابتداء عظيما للتشريفات فاي رتبة اعلى من هذا واي سعادة فوق هذا
ثم قال وما جعل عليكم في الدين من حرج وهذا كالجواب عن سؤال وهو ان التكليف
وان كان تشريفا لكنه شاق على النفس فاجاب الله تعالى بقوله وما جعل عليكم في
الدين من حرج وروي ان ابا هريرة رضي الله عنه قال كيف قال الله تعالى ما جعل
عليكم في الدين من حرج مع انه منعنا من الزنا والسرقة فقال ابن عباس بلى ولكن
الاصر الذي كان على بني اسرائيل وضع عنكم وهذا قول الكلبي قال المفسرون
معناه ان المؤمن لا يبتلى بشيء من الذنوب الا جعل الله تعالى له مخرجا بعضها بالتوبة
وبعضها برد المظالم والقصاص وبعضها بالكفارات وليس في دين الاسلام ذنب الا
يجد العبد سبيلا الى الخلاص من العذاب فيه وقال مقاتل هو الاتيان بالرخص
فمن لم يستطع ان يصلي قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع الى ذلك فليوم واباحة الفطر
في السفر للصائم والقصر فيه والتيمم واكل الميتة عند الضرورة **فصل**
استدلت المعتزلة بهذه الآية على المنع من تكليف ما لا يطاق وقالوا لما خلق الله تعالى
الكفر والمعصية في الكافر والعاصي ثم نهاه عنه كان ذلك من اعظم الحرج وذلك
منفي بصريح هذا النص والجواب انه لما امره بترك الكفر وترك الكفر يقتضي انقلاب
علمه جهلا فقد امر المكلف بقلب علم الله تعالى جهلا وذلك من اعظم الحرج ولما استوى
القدمان زال السؤال الموجب الثاني **قوله** تعالى ملة ابيكم ابراهيم وفيه
اوجه احدها انها منصوبة بنحو اعني مضمرا قاله الحوفي وتبعه ابو البقاء الثاني
انها منصوبة على الاختصاص اي اعني بالدين ملة ابيكم الثالث انها منصوبة
بمضمون ما تقدمها كانه قال وسع دينكم توسعة ملة ابيكم ثم حذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه قاله الزمخشري وهذا اظهرها الرابع انه منصوب بجعلها
مقدرا قاله ابن عطية الخامس انها منصوبة على حذف كاف الجر اي كملة ابيكم

قاله

قاله الفراء وقال ابو البقاء قريبا منه فانه قال وقيل تقديره مثل ملة لان المعنى
سهل عليكم الدين مثل ملة ابيكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقوله ابراهيم
بدل او بيان او منصوب باعني **فصل** والمقصود من ذكر
ابراهيم التنبيه على ان هذه التكاليف والشرائع هي شريعة ابراهيم والعرب كانوا
محبين لابراهيم عليه السلام لانهم من اولاده فكان ذكره كالسبب لانقيادهم لقبول
هذا الدين **فان قيل** ليس كل المسلمين يرجع نسبه الى ابراهيم
فالجواب ان هذا خطاب مع العرب وكانوا من نسل ابراهيم وقيل خاطب به
جميع المسلمين وابراهيم اب لهم على معنى وجوب اكرامه وحفظ حقه كما يجب احترام الاب
فهو كقوله تعالى وازواجه امهاتهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم انما انا لكم مثل
الوالد **فان قيل** هذا يقتضي ان تكون ملة محمد كملة ابراهيم سواء فيكون
الرسول ليس له شرع مخصوص ويؤكده قوله تعالى اتبع ملة ابراهيم فالجواب انما
وقع هذا الكلام مع عبدة الاوثان فكانه قال عبادة الله تعالى وترك الاوثان هي
ملة ابراهيم واما تفاصيل الشرائع فلا تعلق لها بهذا الموضع **قوله** تعالى هو
سماكم في هذا الضمير قولان احدهما انه يعود على ابراهيم لانه اقرب مذكور الا ان
ابن عطية قال وفي هذه اللفظة يعني قوله وفي هذا ضعف قول من قال الضمير
لابراهيم ولا يتوجه الا بتقدير محذوف من الكلام مستانف انتهى ومعنى ضعف قول
من قال بذلك ان قوله وفي هذا عطف على من قبل وهذا اشارة الى القرآن
فيلزم ان ابراهيم سماهم المسلمين في القرآن وهو غير واضح لان القرآن المشار اليه
انما نزل بعد ابراهيم بمدد طوال فلذلك ضعف قوله وقوله الا بتقدير محذوف
الذي ينبغي ان يقدر وسميتهم في هذا القرآن المسلمين وقال ابو البقاء قيل الضمير
لابراهيم فعلى هذا الوجه يكون قوله وفي هذا القرآن سبب تسميتهم وهو قول
ابراهيم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك فاستجاب الله تعالى له
وجعلها امة محمد صلى الله عليه وسلم والثاني ان الضمير يعود على الله تعالى ويدل
عليه قراءة ابي الله سماكم بصريح الجلالة اي سماكم في الكتب السالفة وفي هذا
القرآن العظيم ايضا وهو مروي عن ابن عباس ويؤيده قوله ليكون الرسول شهيدا
عليكم وتكونوا شهداء على الناس فبين انه سماهم بذلك لهذا الغرض وهذا لا يليق الا
بالله فقوله ليكون الرسول متعلق بسماكم فبين فضلكم على سائر الامم وسماكم بهذا
الاسم لاجل الشهادة المذكورة فلما خصكم بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تردوا تكاليفه
وهذا هو الموجب الثالث لقبول التكليف وتقدم الكلام في انه كيف يكون الرسول
شهيدا علينا وكيف تكون امته شهداء على الناس في سورة البقرة واما ما يجري مجرى
المؤكد لما مضى فهو **قوله** تعالى فاقيموا الصلوة وآتوا الزكوة فهي المفروضات

لانها المعهودة واعتصموا بحبل الله اي بدلايله العقلية والسمعية قال ابن عباس
سلوا الله تعالى العصمة عن كل المحرمات وقيل ثقوا بالله وتوكلوا عليه وقال الحسن
تمسكوا بدين الله هو مولاكم سيدكم والمتصرف فيكم وناصركم وحافظكم فنعم المولى
ونعم النصير فكانه تعالى قال انا مولاك بل انا ناصرك وحسبك وحذف المخصوص بالمدح
لوقوع الثاني راس اية وفاصلة

فصل احتجت المعتزلة بهذه

الاية من وجوه احدها ان قوله لتكونوا شهداء على الناس يدل على انه تعالى
اراد الايمان من الكل لانه تعالى لا يجعل الشهيد على عباده الا من كان عدلا مرضيا
فاذا اراد ان يكونوا شهداء على الناس فقد اراد ان يكونوا جميعا صالحين عدولا وقد
علمنا ان منهم فاسق فدل ذلك على ان الله تعالى اراد من الفاسق كونه عدلا وثانيها
قوله تعالى واعتصموا بالله وكيف يمكن الاعتصام به مع ان الشر لا يوجد الا منه
وثالثها قوله فنعم المولى فانه لو كان كذلك كما يقوله اهل السنة من انه
خلق اكثر عباده ليخلق فيهم الكفر والفساد ثم يعذبهم لما كان نعم المولى بل كان لا يوجد
من شر الموالي احدا الا وهو شر منه فكان يجب ان يوصف بانه بيس المولى وذلك
باطل فدل على انه سبحانه ما اراد من جميعهم الا الصلاح

فايدة لم

لا يجوز ان يكون نعم المولى للمومنين خاصة كما انه نعم النصير لهم خاصة قلنا انه
مولى الكافرين والمومنين جميعا فيجب ان يقال انه نعم المولى للمولى وبيس المولى
للكافرين فان ارتكبوا ذلك فقد ردوا القران والاجماع وصرحوا بشتم الله تعالى الله عن
ذلك ورابعها ان قوله سماكم المسلمين من قبل يدل على اثبات الاسما الشرعية
وانها من قبل الله تعالى لانها لو كانت لغة لما اضيفت الى الله تعالى على وجه الخصوص
والجواب عن الاول وهو قولهم ان كونه تعالى مريدا لكونه شاهدا يستلزم
كونه مريدا لكونه عدلا فنقول ان كانت ارادة الشي مستلزمة لارادة
لوازمه فارادة الايمان من الكافر توجب ان تكون مستلزمة لارادة جهل الله
تعالى فيلزم كونه تعالى مريدا الجهل نفسه وان لم يكن ذلك واجبا فقد سقط الكلام
واما قوله واعتصموا بالله فيقال هذا ايضا وارد عليكم فانه سبحانه خلق الشهوة
في قلب الفاسق واكدها وخلق المشتهى وقربه منه ودفع المانع ثم سلط عليه
شياطين الانس والجن وعلم لا محالة انه يقع في الفجور والضلال وفي الشاهد
كل من فعل ذلك فانه يكون بيس المولى فان صح قياس الغايب على الشاهد فهذا الازم
عليكم وان بطل سقط كلامكم بالكلية والله تعالى اعلم ٥ روى الثعلبي باسناده
عن ابي امامة عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الحج
اعطي من الاجر كحجة حجها وعمرة اعتمرها بعدد من حج واعتمر فيما مضى وفيما بقي

وهي

وهي مائة وثمان عشرة اية والف ومايتان واربعون كلمة وعدد حروفها اربعة الاف
وثمان مائة وحرفان ٥ بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى قد افلح المومنون الايات العشر روى ابن شهاب عن عروة بن الزبير
عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول كان اذا
نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم الوحي سمع عند وجهه كدوي النحل فمكثنا ساعة وفي
رواية فنزل علينا يوما فمكثنا ساعة واستقبل القبلة فرفع يديه وقال اللهم زدنا
ولا تنقصنا واكرمنا ولا تهنا واعطنا ولا تحرمنا واثرنا ولا توثر علينا وارضنا وارض عنا ثم قال
لقد انزل علينا عشر ايات من اقامهن دخل الجنة ثم قرا قد افلح المومنون عشر ايات
ورواه الامام احمد ٥ وعلي بن المديني وجماعة عن عبد الرزاق وقالوا واعطنا ولا تحرمنا
وارض عنا

قوله تعالى قد هنا للتوقع قال الزمخشري قد نقيضة لما فقد تثبت
المتوقع ولما تنفيه ولا شك ان المومنين كانوا متوقعين لهذه البشارة وهي الاخبار
بثبات الفلاح لهم فخوطبوا بما دل على ثبات ما توقعوه قال البغوي قد حرف تاكيد
وقال المحققون تقرب الماضي من الحال يدل على ان الفلاح قد حصل لهم وانهم عليه
في الحال وهو ابلغ من تجريد ذكر الفعل والعامة على افلح مفتوح الهمزة والحاء فعلا
ماضيا مبنيا للفاعل وورش على قاعدته من نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها وحذفها
وعن حمزة في الوقف خلاف فروي عنه كورش وكالجماعة وقال ابو البقا من القى
حركة الهمزة على الدال وحذفها فعلته ان الهمزة بعد حذف حركتها صيرت الفا ثم
حذفت لسكونها وسكون الدال قبلها في الاصل ولا يعتد بحركة الدال لانها عارضة
وفي كلامه نظر من وجهين احدهما ان اللغة الفصيحة في النقل حذف الهمزة من الاصل
فيقولون المرة والكمة في المراة والكماة واللغة الضعيفة فيه ابقاوها وتدبيرها
بحركة ما قبلها فيقولون المراة والكماة بمدة بدل الهمزة كراس وفاس فيمن خففها
فقوله صيرت الفا ارتكاب لاضعف اللغتين الثاني انه وان سلم انها صيرت
الفا فلا نسلم ان حذفها لسكونها وسكون الدال في الاصل بل حذفها لسكونها محقق
في اللفظ وهو الفا من افلح ومتى وجد سبب ظاهر احيل الحكم عليه دون السبب
المقدر وقرا طلحة بن مصرف وعمرو بن عبيد افلح مبنيا للمفعول اي دخلوا في
الفلاح فيحتمل ان يكون من افلح متعديا يقال افلحه اي اصاره الى الفلاح فيكون
افلح مستعملا لازما ومتعديا وقرا طلحة ايضا افلح بفتح الهمزة واللام وضم الحاء
وتخريجها على ان الاصل افلحوا المومنون بالحاق علامة جمع قبل الفاعل كلغة اكلوني
البراغيث فيجيء فيها ما تقدم في قوله ثم عموا وصموا كثير منهم واسروا النجوى الذين
ظلموا قال عيسى سمعت طلحة يقراها فقلت له اتلحن قال نعم كما لحن اصحابي يعني ان
اتبعتهم فيما قرات به فان لحنوا على سبيل فرض المحال فانا لاحن تبعا لهم وهذا ا

يدل على شدة اعتنا القدما بالنقل وضبطه خلافا لمن يغلط الرواة وقال
ابن عطية وهي قراءة تردد وردّه قال شهاب الدين ولا ادري كيف يرده وهي ثابتة مع ثبوت
مثلها في القرآن بالإجماع وهما الآيتان المتقدمتان وقال الزمخشري وعنه
اي عن طلحة افلح بضمة بغير واو اجتزاء بها عنها كقوله ، فلو ان الاطبا كان حولي
وفيه نظر من حيث ان الواو لا تثبت في مثل هذا درجا لالتقاء الساكنين فالحذف
هنا لا بد منه فكيف يقول اجتزاء بها عنها وايضا فتنظيره بالبيت فليس مطابقا لان
حذفها من الاية ضرورة ومن البيت ضرورة وهذه الواو لا تظهر لفظا في الدرج بل
تظهر في الوقف وفي الخط وقد اختلف النقلة لقراءة طلحة هل تثبت للواو صورة
ففي كتاب ابن خالويه مكتوبا بواو بعد الحا وفي اللوامح وحذفت الواو بعد الحا لالتقائها
في الدرج وكانت الكتابة عليها محمولة على الوصل نحو ويمح الله الباطل قال شهاب الدين
ومثله سندع الزبانية لصال الجحيم قال المفسرون والفلاح النجاة والبقاء قال
ابن عباس قد سعد المصدقون بالتوحيد وبقوا في الجنة وتقدم الكلام في الايمان في
البقرة **قوله** تعالى في صلاتهم خاشعون الجار متعلق بما بعده وقدم للاهتمام به
وحسنه كون متعلقه فاصلة وكذلك فيما بعد من اخواته واضيفت الصلوة اليهم
لانهم هم المنتفعون بها والمصلى له غني عنها فلذلك اضيفت اليهم دونه **فصل**
اختلفوا في الخشوع فمنهم من جعله من افعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم
من جعله من افعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين
وهو الاولى قال ابن عباس مخبتين اذلا وقال الحسن وقتادة خائفون وقال
مقاتل متواضعون وقال مجاهد هو غض البصر وخفض الصوت والخشوع قريب
من الخضوع الا ان الخضوع في البدن والخشوع في البدن والبصر والصوت قال
تعالى وخشعت الاصوات للرحمن وعن علي هو ان لا يلتفت يمينا ولا شمالا وقال
سعيد بن جبير هو ان لا يعرف من على يمينه ولا من على يساره وقال عطا هو ان لا
يعبث بشيء من جسده لان النبي صلى الله عليه وسلم راى رجلا يعبث بلحيته في الصلوة
فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه قال ابن الخطيب وهو عندنا واجب
ويدل عليه امور احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها والتدبر
لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا اي قف على
عجائبه ومعانيه وثانيها قوله تعالى اقم الصلوة لذكري وظاهر الامر للوجوب
والغفلة تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلاته كيف يكون مقيما للصلوة لذكره وثالثها
قوله تعالى ولا تكن من الغافلين وظاهره التحريم وقوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون
تعليل لنهي السكران وهو مطرد في الغافل المستغرق في الدنيا ورابعها قوله
عليه السلام من لم تنهه صلوته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا وصلوة

الغافل

الغافل لا تمنع من الفحشاء وقال عليه السلام كم من قائم حظه من قيامه التعب
والنصب وما اراد به الا الغافل وقال ايضا ليس للعبد من صلوته الا ما عقل وقالت
عائشة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلوة فقال هو اختلاس
يختلسه الشيطان من صلوة العبد وعن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الله
عز وجل مقبلا على العبد ما كان في صلوته ما لم يلتفت فاذا التفت اعرض عنه وذهب
بعضهم الى انه ليس بواجب لان اشتراط الخضوع والخشوع خلاف لاجماع الفقها فلا
يلتفت اليه واجيب بان هذا الاجماع ممنوع لان المتكلمين اتفقوا على انه لا بد
من الخضوع والخشوع واحتجوا بان السجود لله عز وجل طاعة وللصنم كفر وكل واحد
منهما يماثل الاخر في ذاته ولوازمه فلا بد من امر لاجله يصير السجود في احدى
الصورتين طاعة وفي الاخرى معصية قالوا وما ذاك الا القصد والارادة
والمراد من القصد ايقاع تلك الافعال لداعية الامتثال وهذه الداعية
لا يمكن حصولها الا عند الحضور **قوله** تعالى والذين هم عن اللغو معرضون
قال عطا عن ابن عباس عن الشرك وقال الحسن عن المعاصي وقال الزجاج
كل باطل ولهو وما لا يجمل من القول والفعل وقيل هو معارضة الكفار بالشتم
والسب قال الله تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما اي اذا سمعوا الكلام القبيح
اكرموا انفسهم عن الدخول فيه واعلم ان اللغو قد يكون كفرا كقوله تعالى لا تسمعوا
لهذا القرآن والغوا فيه وقد يكون كذبا كقوله تعالى لا يسمع فيها لاغية وقوله
لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما ولما وصفهم بالخشوع في الصلوة اتبعه بوصفهم
بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك **قوله** تعالى والذين هم للزكوة
فاعلون اللام في قوله للزكوة مزيدة في المفعول لتقدمه على عامله ولكونه
فرعا والزكوة في الاصل مصدر وتطلق على القدر المخرج من الاعيان وقال
الزمخشري اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين القدر الذي يخرجه المزكي من
النصاب والمعنى فعل المزكي وهو الذي اراده الله فجعل المزكين فاعلين له
ولا يسوغ فيه غيره لانه ما من مصدر الا يعبر عنه بالفعل ويقال لمحدثه
فاعل يقال للضارب فاعل الضرب وللقاتل فاعل القتل وللمزكي فاعل التزكية
وعلى هذا الكلام كله والتحقيق في هذا انك تقول في جميع الحوادث فيقال
لك فاعله الله او بعض الخلق ولم يمتنع الزكوة الدالة على العين ان يتعلق بفاعلون
لخروجها من صحة ان يتناولها الفاعل ولكن لان الخلق ليسوا بفاعليها وقد انشدوا
لامية بن ابي الصلت ،

، المطعمون الطعام في السنة الازمة والفاعلون للزكوات ،

ويجوز ان يراد بالزكوة العين ويقدر مضاف محذوف وهو الاداء وحمل البيت على هذا

امح لانها فيه مجموعة قال شهاب الدين انما احوج ابا البقاء الى هذا ان بعضهم زعم
انه يتعين ان تكون الزكوة هنا المصدر لانه لو اراد العين لقال مؤدون ولم
يقل فاعلون فقال الزمخشري لم يمتنع ذلك لعدم صحة تناول فاعل لها بل لان
الخلق ليسوا بفاعليها وانما جعل الزكوات في بيت امية اعيانا جمعها لان المصدر
لا يجمع وناقشه ابو حيان وقال بجواز ان تكون مصدرا وانما جمع لاختلاف انواعه
وقال ابو مسلم ان فعل الزكوة يقع على كل فعل محمود مرضي كقوله قد افلح من تزكى
وقوله فلا تزكوا انفسكم ومن جملته ما يخرج من حق المال وانما سمي بذلك لانها
تطهر من الذنوب لقوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها وقال الاكثرون المراد
بها هنا الحق الواجب في الاموال خاصة لان هذه اللفظة قد اختصت في الشرع
بهذا المعنى **قال فصل** ان الله تعالى لم يفصل بين الزكوة والزكوة فلم فصل
هنا بينها بقوله والذين هم عن اللغو معرضون **الجواب** لان ترك اللغو
من متممات الصلوة **قوله** تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الفرج
اسم يجمع سوأة الرجل والمراة وحفظ الفرج التعفف عن الحرام **قوله**
تعالى الا على ازواجهم فيه اوجه احدها انه متعلق بحافظون على التضمين معنى
ممسكين او قاصرين وكلاهما يتعدى بعلى قال تعالى امسك عليك زوجك الثاني
ان على بمعنى من اي الا من ازواجهم كما جاءت من بمعنى على في قوله ونصرناه من
القوم قاله الفراء الثالث ان تكون في موضع نصب على الحال قال
الزمخشري الا والين على ازواجهم او قوامين عليهن من قولك كان فلان على
فلانة فمات عنها فخلف عليها فلان ونظيره كان زياد على البصرة اي واليا عليها
ومنه قولهم فلانة تحت فلان ومن ثم سميت المراة فراشا الرابع ان يتعلق
بمحذوف يدل عليه غير ملومين قال الزمخشري كانه قيل يلامون الا
على ازواجهم اي يلامون على كل مباشرة الا ما اطلق لهم فانهم غير ملومين عليه
قال شهاب الدين وانما لم يجعله متعلقا بملومين لوجهين احدهما ان ما بعد ان
لا يعمل فيما قبلها الثاني ان المضاف اليه لا يعمل فيما قبل المضاف الخامس ان
يجعل صلة لحافظين قال الزمخشري من قولك احفظ علي عنان فرسي على تضمينه
معنى النفي كما ضمن قولهم نشدتك بالله الا فعلت بمعنى ما طلبت منك الا فعلك
يعني ان صورته اثبات ومعناه نفي قال ابو حيان بعد ما ذكر ذلك عن الزمخشري
وهذه وجوه متكلفة ظاهرة العجمة قال شهاب الدين واي عجمة في ذلك على
ان الشيخ جعلها متعلقة بحافظون على ما ذكره من التضمين وهذا لا يصح له الا بان
يرتكب وجها منها وهو التاويل بالنفي كنشدتك الله لانه استثناء مفرغ ولا
يكون الا بعد نفي او في معناه السادس قال ابو البقاء في موضع نصب بحافظون

باع

في المعنى لان المعنى صانوها عن كل فرج الا عن فروج ازواجهم قال شهاب الدين وفيه
شيء لان احدهما تضمين حافظون معنى صانوا وتضمين على معنى عن **قوله** تعالى
او ما ملكت ايمانهم ما بمعنى اللاتي وما في محل الخفض نسقا على ما ملكت ايمانهم وفي وقوعها
في العقلاء وجهان احدهما انها واقعة على الانواع كقوله تعالى فانكحوا ما طاب
اي انواع والثاني قال الزمخشري اريد من جنس العقلاء ما يجري مجرى غير العقلاء
وهم الاناث قال ابو حيان وقوله وهذا ليس بجيد لان لفظ هم مختص بالذكور
فكان ينبغي ان يقول وهو على لفظ ما او ومن على معنى ما واجيب بان الضمير عائد
على العقلاء فقوله وهم اي والعقلاء الاناث وقال ابن الخطيب هلا قيل من ملكت
والجواب لانه اجتمع في السرية وصفان احدهما الانوثة وهي مظنة نقصان العقل
والاخر كونها بحيث تباع وتشترى كسائر السلع فلهذين الوصفين فيها جعلت كانها
ليست من العقلاء **فصل** هذه الاية في الرجال خاصة لان المراة
لا يحل لها ان تستمتع بفرج مملوكها **قال فصل** المستثنى الزوجة والمملوكة لا يحل
له الاستمتاع بها في احوال كحال الحيض وحال العدة والصيام والاحرام وفي الامة
حال تزويجها من الغير وحال عدتها وكذا الغلام داخل في ظاهر قوله او ما ملكت
ايمانهم فالجواب من وجهين الاول ان مذهب ابي حنيفة ان الاستثناء من النفي
لا يكون اثباتا لقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي فان ذلك
لا يقتضي حصول الصلوة بمجرد حصول الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول الولي
وفائدة الاستثناء صرف الحكم لا صرف المحكوم به فقوله والذين هم لفروجهم
حافظون الا على ازواجهم معناه انه يجب حفظ الفرج عن الكل الا في هاتين الصورتين
فاني ما ذكرت حكمها لا بالنفي ولا بالاثبات الثاني سلمنا ان الاستثناء من النفي
اثبات فغايته انه عام دخله التخصيص بالدليل فيبقى حجة فيما عداه وقوله
فانهم غير ملومين يعني يحفظ فرجه الا من امراته وامته فانه لا يلام على ذلك اذا
كان على وجه اذن الشرع فيه دون الاتيان في غير الماتى وفي حال الحيض والنفاس
فانه محظور ويلام على فعله فمن ابتغى وراء ذلك اي التمس وطلب سوى الازواج
والمملوكات فاولئك هم العادون الظالمون المجاوزون من الحلال الى الحرام وفيه
دليل على ان الاستمناء باليد حرام قال ابن جريج سالت عطاء عنه فقال مكروه
سمعت ان قوما يحشرون وايديهم حبالى فاظن انهم هؤلاء وعن سعيد بن جبير قال
عذب الله تعالى امة كانوا يعبثون بمذاكيرهم **قوله** تعالى والذين هم
لاماناتهم قرا ابن كثير هنا وفي سال لامانتهم بالتوحيد والباقون بالجمع
فمن افرد فلانها في المعنى واحد اذ المراد العموم والجمع وفق الامانة في الاصل
مصدر ويطلق على الشيء المؤتمن عليه كقوله تعالى ان تؤدوا الامانات الى اهلها

وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون وفي جانب الاعيان لا المعاني كذا قال الزمخشري اما ما ذكره
من الاثنين فمسلم واما هذه الاية فتحتمل المصدر وتحتمل العين والعهد ما عقده
على نفسه فيما يقربه الى الله تعالى ويقع ايضا على ما امر الله به كقوله الذين قالوا ان
الله عهد الينا والعقود التي عاقدوا الناس عليها يقومون بالوفاء بها فالامانات تكون
بين الله تعالى وبين العبد كالصلوة والصيام والعبادات الواجبة وتكون بين العبيد
كالودايع والبضايع فعلى العبد الوفاء بجميعها وقوله راعون الراعي القايم على الشيء
بحفظه واصلاحه كراعي الغنم ومنه يقال من راعي هذا الشيء اي متوليه **قوله**
تعالى والذين هم على صلواتهم يحافظون قرا الاخوان على صلوتهم بالتوحيد والباقون
صلواتهم بالجمع وليس في المعارج خلاف والافراد والجمع كما تقدم في امانتهم واماناتهم
قال الزمخشري فان قلت كيف كرر ذكر الصلوة اولا واخرا قلت هما ذكران مختلفان
وليس بتكرير وصفوا اولا بالخشوع في صلوتهم واخرا بالمحافظة عليها ثم قال وايضا
فقد وحدت اولا ليفاد الخشوع في جنس الصلوة اي صلوة كانت وجمعت اخرا ليفاد
المحافظة على اعدادها وهي الصلوة الخمس والوتر والسنن الراتبة وهذا انما يتجه
في قراءة غير الاخوين واما الاخوان فانهما افردا اولا واخرا على ان الزمخشري قد
حكى الخلاف في جمع الصلوة الثانية وافرادها بالنسبة الى القراءة وقد كرر ذكر الصلوة
ليبين ان المحافظة عليها واجبة كما ان الخشوع فيها واجب ثم قال اولئك هم الوارثون
اولئك اي اهل هذه الصفة هم الوارثون **فان قيل** كيف سمى ما يجدونه من
الثواب والجنة بالميراث مع انه سبحانه حكم بان الجنة حقهم في قوله ان الله اشترى
من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فالجواب من وجوه الاول ما
روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا وله
منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فان مات ودخل النار ورث اهل الجنة منزله
وذلك قوله اولئك هم الوارثون فقد قال الفقهاء انه لا فرق بين ما ملكه الميت
وبين ما يقدر فيه الملك في انه يورث عنه كذلك قالوا في الدية التي انما تجب
بالقتل انها تورث مع انه ما ملكها على التحقيق وهذا يؤيد ما ذكر **فان قيل**
انه تعالى وصف كل الذي يستحقونه ارثا وعلى ما قلتم انما يدخل في الارث ما كان يستحقه
غيرهم لو اطاع فالجواب لا يمتنع انه تعالى جعل ما هو لهذا المؤمن بعينه منزلة
لذلك الكافر لو اطاع لانه عند ذلك كان يزيد في المنازل فاذا آمن هذا عدلت
بذلك اليه الثاني ان انتقال الجنة اليهم من دون محاسبة ومعرفة بمقاديره يشبه
انتقال المال الى الوارث الثالث ان الجنة كانت مسكن ابينا آدم عليه السلام
فاذا انتقلت الى اولاده كان ذلك شبيها بالميراث **فان قيل** كيف حكم في
الموصوفين بالصفات السبعة بالفلاح مع انه تعالى ما تمم ذكر العبادات الواجبة

كالصوم

كالصوم والحج فالجواب ان قوله لاماناتهم وعهدهم راعون يأتي على جميع الواجبات من
الافعال والتروك كما تقدم والطهارات دخلت في جملة المحافظة على الصلوات لكونها
من شرايطها واعلم ان قوله هم الوارثون يفيد الحصر لكنه يجب ترك العمل به لانه ثبت
ان الجنة يدخلها الاطفال والمجانين والولدان والحور ويدخلها الفساق من اهل القبلة
بعد العفو لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وتقدم الكلام في الفردوس
في سورة الكهف **قوله** تعالى هم فيها خالدون يجوز في هذه الجملة ان تكون
مستانفة وان تكون حالا مقدرة اما من الفاعل يرثون واما من مفعوله اذ فيها
ذكر كل منهما ومعنى الكلام لا يموتون ولا يخرجون وقد جاء في الحديث ان الله تعالى
خلق ثلاثة اشياء بيده خلق آدم بيده وكتب التورية بيده وغرس الفردوس بيده
ثم قال وعزتي لا يدخلها مدمن خمر ولا ديوث **قوله** تعالى ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين الايات لما امر بالعبادات في الايات المتقدمة بطريق الحث عليها
والاشتغال بعبادة الله لا يصح الا بعد معرفة الله لا جرم عقبها بذكر ما يدل على
وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر انواعا من الدلائل منها تقلب
الانسان في ادوار خلقته وهي تسعة اولها قوله ولقد خلقنا الانسان قال
ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد بالانسان آدم عليه السلام سل من كل تربة
وخلقت ذريته من ماء مهين قال ابن الخطيب وفيه وجه آخر وهو ان الانسان انما
يتولد من النطفة وهي انما تتولد من فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاغذية
وهي اما حيوانية او نباتية والحيوانية تنتهي الى النباتية والنبات انما يتولد من صفو
الارض والماء فالانسان في الحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة
بعد ان تواردت عليها اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت منيا **قوله**
تعالى من سلالة من فيه وجهان اظهرهما ان يتعلق بخلقنا ومن لابتداء الغاية والثاني
ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الانسان والسلالة فعالة وهي بناء يدل على
القلة كالقلامة وهي من سللت الشيء من الشيء اي استخرجته منه ومنه قولهم هو
سلالة ابيه كانه انسل من ظهره والشعر

فجاءت به عضب الاديم غضنفرا ... سلالة فرج كان غير حصين

وقال امية بن ابي الصلت

خلق البرية من سلالة منتن ... والى السلالة كلها ستعود

وقال عكرمة هو الماء يسيل من الظهر والعرب تسمي النطفة سلالة والولد سليلا
وسلالة لانهما مسلولان منه وقال الزمخشري السلالة الخلاصة لانها تسل
من بين الكدر وهذه الجملة جواب قسم محذوف اي والله لقد خلقنا وعطفت على
الجملة قبلها لما بينهما من المناسبة وهو انه لما ذكر ان المتصفين بتلك الاوصاف
يرثون الفردوس فتضمن ذلك المعاد الاخروي ذكر النشاة الاولى ليستدل

بها على المعاد فان الابتداء في العادة اصعب من الاعادة لقوله تعالى وهو اهون
عليه وهذا احسن من قول ابن عطية هذا ابتداء كلام والواو في اوله عاطفة جملة كلام
على جملة وان تباينتا في المعنى وقد تقدم بيان وجه المناسبة **قوله** تعالى من طين في من
وجهان احدهما انها لابتداء الغاية والثاني انها لبيان الجنس قال الزمخشري
فان قلت ما الفرق بين من ومن قلت الاولى للابتداء والثانية للبيان كقوله
من الاوثان قال ابو حيان ولا تكون للبيان الا اذا قلنا السلالة هي الطين اما اذا
قلنا انه انسل من الطين فهي لابتداء الغاية وفيما يتعلق به من هذه ثلاثة اوجه
احدها انها تتعلق بمحذوف اذ هي صفة لسلالة الثاني انها تتعلق بنفس سلالة
لانها بمعنى مسلولة الثالث انها تتعلق بخلقنا لانها بدل من الاولى اذا قلنا ان
السلالة هي نفس الطين **قوله** تعالى ثم جعلناه نطفة في هذا الضمير قولان
احدهما انه يعود للانسان فان اريد غير آدم فواضح وان كان المراد به آدم فيكون
الضمير عائدا على نسله اي جعلنا نسله فهو على حذف مضاف ايضا ويؤيد قوله
وبدا خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين او عاد الضمير
على الانسان اللائق به ذلك وهو نسل آدم فلفظ الانسان من حيث هو صالح للاصل
والفرع ويعود كل شيء لما يليق به واليه نحا الزمخشري **قوله** تعالى في قرار
يجوز ان يتعلق بالجعل وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لنطفة والقرار المستقر وهو
موضع الاستقرار والمراد بها الرحم ووصفت بالمكانة التي هي صفة المستقر فيها لاحد
معنيين اما على المجاز كطريق سائر وانما السائر من فيه واما لمكانتها من نفسها لانها
تمكنت من حيث هي واحرزت ومعنى جعل الانسان نطفة انه خلق جوهر الانسان
اولا طينا ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة في اصلاب الآباء فقذفه الصلب بالجماع
الى رحم المرأة فصار الرحم قرارا مكينا لهذه النطفة تخلق فيه الى ان تصير انسانا **قوله**
تعالى ثم خلقنا النطفة علقة وما بعدها ضمن خلق معنى جعل التصييرية فتعدت لاثنين
كما يضمن جعل معنى خلق فيتعدى لواحد نحو وجعل الظلمات والنور والمعنى حولنا
النطفة عن صفاتها الى صفات العلقة وهي الدم الجامد فخلقنا العلقة مضغة اي جعلنا
ذلك الدم الجامد مضغة اي قطعة لحم كانها مقدار ما يمضغ كالغرفة وهو ما يغترف
وسمي التحويل خلقا لانه تعالى يفني بعض اعراضها ويخلق اعراضا غيرها فسمي خلق الاعراض
خلقا لها كانه سبحانه يخلق فيها اجزاء زائدة **قوله** تعالى فخلقنا المضغة عظاما
اي صيرناها كذلك وقرا العامة عظاما والعظام بالجمع فيهما وابن عامر وابو بكر
عن عاصم عظما والعظم بالافراد فيهما والسلمي والاعرج والاعمش بافراد الاول
وجمع الثاني وابو رجاء وابراهيم ومجاهد [illegible] بجمع الاول وافراد الثاني عكس ما قبله
فالجمع على الاصل لانه مطابق لما يراد به والافراد للجنس كقوله والملك صفا وكقوله

وهن

ومنى العظم مني وقال الزمخشري وضع الواحد موضع الجمع لزوال اللبس لان الانسان
ذو عظام كثيرة قال ابو حيان وهذا عند سيبويه واصحابه لا يجوز الا في ضرورة وانشدوا
كلوا في بعض بطنكم تعفوا وان كان معلوما ان لكل واحد له بطن قال شهاب الدين
ومثله ، لا تنكروا القتل وقد سبينا ، في حلقكم عظم وقد شجينا ،
يريد في حلوقكم ومثله قول الآخر ،
، بها جيف الحسرى فاما عظامها ، فبيض واما جلدها فصليب ،
يريد جلودها ومنه وعلى سمعهم **قوله** تعالى فكسونا العظام لحما اي الذي لان
اللحم يستر العظم فجعله كالكسوة لها قيل بين كل خلقين اربعون يوما ثم انشاناه خلقا
آخر اي خلقا مباينا للخلق الاول مباينة ما ابعدها حيث جعله حيوانا وكان جمادا
وناطقا وكان ابكم وسميعا وكان اصم وبصيرا وكان اكمه واودع باطنه وظاهره بل كل
جزء من اجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا يحيط بها وصف الواصفين قال ابن
عباس ومجاهد والشعبي وعكرمة والضحاك وابو العالية المراد بالخلق الآخر هو
نفخ الروح فيه وقال قتادة نبات الاسنان والشعر وروى ابن جريج عن مجاهد
انه استواء الشباب وعن الحسن قال ذكرا وانثى وروى العوفي عن ابن عباس
ان ذلك تصريف احواله بعد الولادة من الاستهلال الى الارتضاع الى القعود
الى القيام الى المشي الى ان ياكل ويشرب الى ان يبلغ الحلم وخلق الفهم والعقل
ويتقلب في البلاد الى ما بعدها الى ان يموت قالوا وفي هذه الآية دلالة على
بطلان قول النظام ان الانسان هو الروح لا البدن فانه سبحانه بين ان الانسان
هو المركب من هذه الاشياء وفيها دلالة ايضا على بطلان قول الفلاسفة الذين
يقولون ان الانسان شيء لا ينقسم وانه ليس بجسم ثم قال تبارك وتعالى فتبارك
الله احسن الخالقين اي فتعالى الله لان البركة يرجع معناها الى الامتداد والزيادة
وكل ما زاد على الشيء فقد علاه ويجوز ان يكون المعنى البركات والخيرات كلها من الله تعالى
وقيل اصله من البروك وهو الثبات فكانه قال البقاء والدوام والبركات كلها منه
فهو المستحق للتعظيم والثناء بانه لم يزل ولا يزال احسن الخالقين المصورين والمقدرين
والخلق في اللغة التقدير قال زهير ،
، ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري ،
قوله تعالى احسن الخالقين فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من الجلالة الثاني
انه نعت للجلالة وهو اولى مما قبله لان البدل بالمشتق يقل الثالث ان يكون خبر
مبتدا مضمر اي هو احسن والاصل عدم الاضمار وقد منع ابو البقاء ان يكون وصفا
قال لانه نكرة وان اضيف لمعرفة لان المضاف اليه عوض من من وهكذا جميع افعل
منك قال شهاب الدين وهذا بناء منه على احد القولين في افعل التفضيل اذا اضيف

هل أما فيه محضة أم لا والصحيح الأول والمميز لا فعل محذوف لدلالة المضاف
إليه عليه أي أحسن الخالقين خلقًا المقدرين تقديرًا كقوله أذن للذين يقاتلون
أي في القتال فحذف المادة ورفعه لدلالة الصلة عليه **فصل** قالت المعتزلة
لولا أن غير الله تعالى قد يكون خالقًا لما جاز القول بأنه أحسن الخالقين كما لو لم يكن في
عباده من يحكم ويرحم لما جاز أن يقال فيه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين والخلق في
اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقدرًا لا على سهو وغفلة والعباد قد يفعلون
ذلك على هذا الوجه قال الكعبي هذه الآية وإن دلت على أن العبد خالق إلا أن
اسم الخالق لا يطلق على العبد إلا مع القيد كما أنه يجوز أن يقال رب الدار ولا يجوز أن
يقال رب ولا يقول العبد لسيده هذا ربي ولا يقال إنما قال الله سبحانه ذلك
لأنه وصف عيسى عليه السلام بأنه يخلق من الطين كهيئة الطير لأنا نجيب عنه
من وجهين أحدهما أن ظاهر الآية يقتضي أنه سبحانه أحسن الخالقين الذين هم جمع
فحمله على عيسى خاصة لا يصح والثاني أنه إذا صح وصف عيسى بأنه يخلق صح أن
غيره سبحانه ويصح أيضًا وصف غيره من المصورين بأنه يخلق وأجيب بأن هذه
الآية معارضة بقوله الله خالق كل شيء فوجب حمل هذه الآية على أنه أحسن
الخالقين في اعتقادكم وظنكم كقوله تعالى وهو أهون عليه وجواب ثان وهو
أن الخالق هو المقدر لأن الخلق هو التقدير فالآية تدل على أنه تعالى أحسن المقدرين
والتقدير يرجع معناه إلى الظن والحسبان وذلك في حق الله تعالى محال فيكون
الآية من المتشابه وجواب ثالث أن الآية تقتضي كون العبد خالقًا بمعنى كونه
مقدرًا لكن لم قلت إنه خالق بمعنى كونه موجدًا **فصل** قالت
المعتزلة الآية تدل على أن ما خلقه الله تعالى حسن وحكمة وإلا لما جاز وصفه
بأنه أحسن الخالقين وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون خالقًا للكفر والمعصية
فوجب أن لا يكون العبد هو الموجد لها وأجيب بأن من الناس من حمل الحسن على
الإحكام والإتقان في التركيب والتأليف ثم لو حملناه على ما قالوه فعندنا أنه يحسن
من الله تعالى كل الأشياء لأنه ليس فوقه آمر وناه حتى يكون ذلك مانعًا له عن فعل
شيء **فصل** روى الكلبي عن ابن عباس أن عبد الله بن سعد بن أبي
سرح كان يكتب هذه الآيات لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انتهى إلى قوله
خلقًا آخر عجب من ذلك فقال فتبارك الله أحسن الخالقين فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اكتب فهكذا نزلت فشك عبد الله وقال إن كان محمد صادقًا فيما
يقول فإنه يوحى إلي كما يوحى إليه وإن كان كاذبًا فلا خير في دينه فهرب إلى مكة
فقيل إنه مات على الكفر وقيل إنه أسلم يوم الفتح وروى سعيد بن جبير عن
ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية قال عمر بن الخطاب فتبارك الله أحسن الخالقين

فقال

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا أنزلت يا عمر وكان عمر يقول وافقني
ربي في أربع الصلاة خلف المقام وضرب الحجاب على النسوة وقولي لهن أو ليبدلنه
الله خيرًا منكن فنزل قوله عسى ربه إن طلقكن والرابع قوله فتبارك الله
أحسن الخالقين قال العارفون هذه الواقعة كانت من أسباب السعادة لعمر
وسبب الشقاوة لعبد الله كما قال تعالى يضل به كثيرًا ويهدي به كثيرًا **فإن
قيل** فعلى كل الروايات فقد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن وذلك يقدح
في كونه معجزًا كما ظنه عبد الله فالجواب هذا غير مستبعد إذا كان قدر القدر الذي
لا يظهر فيه الإعجاز فسقطت شبهة عبد الله **قوله** تعالى ثم إنكم بعد ذلك
لميتون أي بعد ما ذكر ولذلك أفرد اسم الإشارة وقرأ العامة لميتون وزيد بن
علي وابن أبي عبلة وابن محيصن لمائتون والفرق بينهما أن الميت يدل على الثبوت واللزوم
والمائت على الحدوث كضيق وضائق وفرح وفارح فيقال لمن سيموت ميت ومائت
ولمن مات ميت فقط دون مائت لاستقرار الصفة وثبوتها وسيأتي مثله في الزمر إن
شاء الله تعالى **فإن قيل** الموت لم يختلف فيه اثنان وكم من مخالف في البعث
ثم أكد المجمع عليه أبلغ تأكيد وترك المختلف فيه من تلك المبالغة في التأكيد فالجواب
أن البعث لما تظاهرت أدلته وتظاهرت أبرز في صورة المجمع عليه المستغني عن ذلك
وأنهم لما لم يعملوا للموت ولم يهتموا بأمره نزلوا منزلة من ينكره فأبرز لهم
في صورة المجمع عليه المستغني عن ذلك المنكر الذي استبعد وهو كل استبعاد وكان
أبو حيان سئل عن ذلك فأجاب بأن اللام غالبًا تخلص المضارع للحال ولا
يمكن دخولها في تبعثون لأنه مخلص للاستقبال لعمله في الظرف المستقبل واعترض
عليه بقوله وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فإن اللام دخلت على المضارع
العامل في ظرف مستقبل وهو يوم القيامة فأجاب بأنه خرج هذا بقوله غالبًا أو
بأن العامل في يوم القيامة مقدر وفيه نظر إذ فيه تهيئة العامل للعمل وقطعه
عنه وتقدير لك يتعلق بميتون ولا يمنع لام الابتداء من ذلك **قوله** تعالى
ثم إنكم يوم القيامة تبعثون جعل الإماتة التي هي إعدام الحياة والبعث الذي هو إعادة
ما يفنيه ويعدمه دليلين على اقتدار عظيم بعد الإنشاء والاختراع **فإن قيل**
ما الحكمة في الموت وهلا وصل نعيم الآخرة وثوابها بنعيم الآخرة فيكون ذلك
في الإنعام أبلغ فالجواب هذا كالمفسدة في حق المكلفين لأنه متى عجل للمرء
الثواب فيما يتحمله من المشقة في الطاعات صار إتيانه بالطاعات لأجل تلك المنافع
لا لأجل طاعة الله بدليل أنه لو قيل لمن يصوم ويصلي إذا فعلت ذلك أدخلناك
الجنة في الحال فإنه لا يأتي بذلك الفعل إلا لطلب الجنة فلا جرم أخر وبعد
بالإماتة فالجواب من وجهين الأول أنه ليس في ذكر الحياتين نفي الثالثة

والثاني ان الغرض من ذكر هذه الاجناس الثلاثة الاحياء والاماتة والاعادة والذي نزل ذكره فهو من جنس الاعادة **قوله** تعالى ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق
الاية اي سبع سموات سميت طرائق لتطارقها وهو ان بعضها فوق بعض يقال طارق
النعل اذا اطبق نعلا فوق نعل وطارق بين الثوبين اذا لبس ثوبا على ثوب قاله
الخليل والزجاج والفراء قال الزجاج هو كقوله سبع سموات طباقا قال قال
علي بن عيسى سميت بذلك لانها طرائق الملائكة في العروج والهبوط وقيل لانها طرائق
الكواكب في مسيرها والوجه في انعامه علينا بذلك انه جعلها موضعا لارزاقنا
بانزال الماء منها وجعلها مقرا للملائكة ولانها موضع الثواب ومكان ارسال الانبياء
ونزول الوحي **قوله** تعالى وما كنا عن الخلق غافلين اي بل كنا لهم حافظين
من ان تسقط عليهم الطرائق السبع فتهلكهم وهذا قول سفين بن عيينة وهو
كقوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقوله ويمسك السماء
ان تقع على الارض وقال الحسن انا خلقناها فوقهم لندل عليهم بالارزاق والبركات
منها وقيل خلقنا هذه الاشياء دلالة على كمال قدرتنا ثم بين كمال العلم بقوله
وما كنا عن الخلق غافلين يعني عن اعمالهم واقوالهم وضمائرهم وذلك يفيد نهاية
الزجر وقيل وما كنا عن خلق السموات غافلين بل نحن لها حافظين لئلا تخرج
عن التقدير الذي اردناها عليه كقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
واعلم ان هذه الايات دالة على مسائل منها انها تدل على وجود الصانع فان
انقلاب هذه الاجسام من صفة الى صفة اخرى تضاد الاولى مع امكان بقائها
في الصفة الاولى يدل على انه لا بد من مغير ومنها انها تدل على فساد القول
بالطبيعة لوجب بقاؤه وعدم تغيره ولو قيل انها تغيرت تلك الصفات
لتغير تلك الطبيعة الى خالق وموجد ومنها انها تدل على انه عالم بكل المعلومات
قادر على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على اعادة التي
في تلك الاجزاء كما كانت ومنها ان معرفة الله تعالى يجب ان يكون استدلالية لا تقليدية
والا لكان ذكر هذه الدلائل عبثا **قوله** تعالى وانزلنا من السماء
ماء بقدر الاية لما استدل اولا على كمال القدرة بخلق الانسان ثم استدل ثانيا
بخلق السموات استدل ثالثا بنزول الامطار وكيفية تاثيرها في النبات واعلم
ان الماء في نفسه نعمة وهو مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم ذكره الله تعالى اولا
ثم ذكر ما يحصل به من النعم ثانيا قال اكثر المفسرين انه تعالى ينزل الماء في الحقيقة
من السماء لظاهر الاية ولقوله وفي السماء رزقكم وما توعدون وقال بعضهم المراد
السحاب وسماه سماء لعلوه والمعنى ان الله تعالى صعد الاجزاء المائية من قعر
الارض ومن البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان
ملك

ثم ان تلك الذرات تاتلف وتتكون ثم ينزله الله تعالى في قدر الحاجة اليه ولولا ذلك
لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها في قعر الارض ولا بماء البحار لملوحته ولانه لا حيلة في
اجراء مياه البحار على وجه الارض لان البحار هي الغاية في العمق وهذه الوجوه انما
يحتج بها من ينكر الفاعل المختار فاما من اقر به فلا حاجة به الى شيء منها وقوله بقدر قال
مقاتل بقدر ما يكفيهم للمعيشة من الزرع والغرس والشرب ويسلمون معه من المضرة
وقوله فاسكناه في الارض قيل جعلناه ثابتا في الارض قال ابن عباس انزل
الله تعالى من الجنة خمسة انهار سيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل ثم يرفعها
عند خروج ياجوج وماجوج ويرفع ايضا القران والعلم كله والحجر الاسود من ركن البيت
ومقام ابراهيم وتابوت موسى بما فيه فيرفع كل ذلك الى السماء فذلك قوله وانا على ذهاب
به لقادرون فاذا رفعت هذه الاشياء من الارض فقد اهلها خير الدنيا والدين وقيل
معناه فاسكنا في الارض ما يبقى في الغدران والمستنقعات ينتفع به الناس في الصيف
عند انقطاع المطر وقيل فاسكناه في الارض ثم اخرجنا منها ينابيع فماء الارض كله
من السماء **قوله** تعالى وانا على ذهاب به لقادرون وفي قراءة تقدم الهمزة
في ذهاب متعلق بلقادرون واللام كما تقدم غير مانعة من ذلك وبه متعلق بذهاب
وهي مرادفة للهمزة كهي في لذهب بسمعهم اي على اذهابه والمعنى كما قدرنا على انزاله
كذلك نقدر على رفعه وازالته فتهلكوا عطشا وتهلك مواشيكم وتخرب ارضكم
قال الزمخشري قوله على ذهاب به من اوقع النكرات واحزها للمفصل والمعنى
على وجه من وجوه الذهاب به وطريق من طرقه وفيه ايذان بكمال اقتدار المذهب
وانه لا يتعسر عليه شيء وهو ابلغ في الايعاد من قوله قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا
فمن ياتيكم بماء معين واعلم انه تعالى لما نبه على عظيم نعمته بخلق الماء ذكر بعده
النعم الحاصلة من الماء فقال فانشانا لكم به اي بالماء جنات من نخيل واعناب
وانما ذكر النخيل والاعناب لكثرة منافعها فانهما يقومان مقام الطعام والادام
والفاكهة رطبا ويابسا وقوله تعالى ولكم فيها فواكه كثيرة اي في الجنات فكما ان فيها
النخيل والاعناب فيها الفواكه الكثيرة ومنها تاكلون هنيئا وصيفا قال الزمخشري
يجوز ان يكون هذا من قولهم فلان ياكل من حرفة يحترفها ومن صنعة يعملها يعنون
انها طعمته وجهته التي منها يحصل رزقه كانه قال وهذه الجنات وجوه ارزاقكم
ومعايشكم **قوله** تعالى وشجرة عطف على جنات اي ومما انشانا لكم
شجرة وقرئ مرفوعة على الابتداء وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو سيناء بكسر السين
والباقون بفتحها والاعمش كذلك الا انه قصرها فاما القراءة الاولى فالهمزة فيها ليست
للتانيث اذ ليس في الكلام فعلاء بكسر الاول وهمزته للتانيث بل للالحاق بسرداح
وقرطاس فهي كعلباء فتكون الهمزة منقلبة عن ياء او واو لان الالحاق يكون بهما

فلما وقع حرف العلة متطرفا بعد ألف زائدة قلب همزة كرداء وكساء قال
الفارسي وهي الياء التي ظهرت في درحاية الرجل القصير السمين وجعل أبو البقاء
هذه الهمزة أصلية فقال والهمزة على هذا أصل مثل حلاق وليست للتأنيث
إذ ليس في الكلام مثل حمراء والياء أصل إذ ليس في الكلام سيناء يعني ما دون سينين
ونون وهمزة وهذا مخالف لما تقدم من كونها بدلا من زائد ملحق بالأصل على
أن كلامه محتمل للياء وبدل لما تقدم وعلى هذا منع الصرف للتعريف والتأنيث لأنها
اسم بقعة بعينها وقيل للتعريف والعجمة قال بعضهم والصحيح أن سيناء اسم أعجمي نطقت
به العرب فاختلفت فيه لغاتها فقالوا سيناء كحمراء وصفراء وسيناء كعلباء وحرباء
وسينين كخنديد وزحليل والخنديد الفحل والخصي أيضا فهو من الأضداد
وهو أيضا رأس الجبل المرتفع والزحليل المتنحي من زحل إذا تنحى قال
الزمخشري طور سيناء وطور سينين لا يخلو إما أن يضاف فيه الطور إلى بقعة اسمها
سيناء وسينون وإما أن يكون اسما للجبل مركبا من مضاف ومضاف إليه كامرئ القيس
وكبعلبك فيمن أضاف فمن كسر سين سيناء فقد منع الصرف للتعريف والعجمة أو
التأنيث لأنها بقعة وفعلاء لا يكون ألفه للتأنيث كعلباء وحرباء قال شهاب الدين
وكون ألف فعلاء بالكسر ليست للتأنيث اللازم كحمراء وبابها وكسر السين من سيناء لغة
كنانة وأما القراءة الثانية فألفها للتأنيث لمنع الصرف واتجه قال أبو البقاء وهمزته
للتأنيث إذ ليس في الكلام فعلال بالفتح وما حكى الفراء من قولهم ناقة فيها خزعال
لا يثبت وإن ثبت فهو شاذ لا يحمل عليه وقد ذهب بعضهم فجعل سيناء مشتقة من
السنا وهو الضوء ولا يصح ذلك لوجهين أحدهما أنه ليس عربي الوضع نصوا
في ذلك كما تقدم الثاني أنا وإن سلمنا أنه عربي الوضع لكن المادتان مختلفتان
فإن عين السنا نون وعين سيناء ياء كذا قال بعضهم وفيه نظر إذ للقائل أن يقول
لا نسلم أن عين سيناء ياء بل عينها نون وياؤها زائدة وهمزتها منقلبة عن واو
كما قلبت السناء ووزنها حينئذ فيعال وفيعال موجود في كلامهم كميعال وقيتال
مصدر قاتل **قوله** تعالى تنبت قرأ ابن كثير وأبو عمرو تُنبت بضم التاء وكسر
الباء والباقون بفتح التاء وضم الباء فأما الأولى ففيها ثلاثة أوجه أحدها
أن أنبت بمعنى نبت فهو مما اتفق فيه فعل وأفعل وأنشد والزهير

رأيت ذوي الحاجات عند بيوتهم … قطينا لهم حتى إذا أنبت البقل

والثاني أن الهمزة للتعدية والمفعول محذوف لفهم المعنى
أي تنبت ثمرها أو جناها وبالدهن حال أي ملتبسا بالدهن الثالث أن الباء
مزيدة للتعدية بمنزلة المفعول به كهي في قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم
وقول الآخر … سود المحاجر لا يقرأن بالسور … وقول الآخر

يضرب بالسيف ونرجو بالفرج وأما القراءة الأخرى فواضحة والباء للحال من الفاعل
أي ملتبسة بالدهن يعني وفيها الدهن كما يقال ركب الأمير بجنده وقرأ الحسن والزهري
وابن هرمز تُنبت مبنيا للمفعول من أنبتها الله وبالدهن حال من المفعول القائم
أي ملتبسة بالدهن وقرأ زر بن حبيش تُنبت الدهن من أنبت وسقوط الباء هنا
يدل على زيادتها في قراءة من أنبتها والأشهب وسليمان بن عبد الملك بالدهان وهو
جمع دهن كرمح ورماح وأما قراءة ابن مسعود وعبد الله تخرج فتفسير لا قراءة لمخالفة
السواد والدهن عصارة ما فيه دسم والدهن بالفتح المسح بالدهن مصدر دهن
يدهن والمداهنة من ذلك كأنه يمسح على صاحبه ليقر خاطره **قوله**
اختلفوا في طور سيناء وفي طور سينين فقال مجاهد معناه البركة أي من جبل مبارك
وقال قتادة معناه الحسن أي الجبل الحسن وقال الحسن معناه بالنبطية الحسن
وقال عكرمة بالحبشية وقال الكلبي معناه المشجر أي جبل ذو شجر وقيل بالسريانية
الملتف بالأشجار وقال مقاتل كل جبل فيه أشجار مثمرة فهو سيناء وسينين بلغة النبط
قال ابن زيد هو الجبل الذي نودي منه موسى بين مصر وأيلة وقال مجاهد
سيناء اسم حجارة بعينها أضيف الجبل إليها لوجودها عنده والمراد بالشجرة التي تنبت
بالدهن أي بثمر الدهن وهو الزيتون قال المفسرون وإنما أضافها الله تعالى إلى
هذا الجبل لأن منها تشعبت في البلاد وانتشرت ولأن معظمها هناك **قوله**
تعالى وصبغ العامة على الجر عطفا على بالدهن والأعمش وصبغا بالنصب نسقا
على موضع بالدهن كقراءة وأرجلكم في أحد محتملاتها وعامر بن عبد الله وصباغ بالألف
فكانت هذه القراءة مناسبة لقراءة من قرأ بالدهان والصبغ والصباغ كالدبغ والدباغ
وهو اسم ما يفعل به قال الزمخشري هو ما يصطبغ به أي يصبغ به الخبز للآكلين
صبغة والمعنى إدام للآكلين فنبه تعالى على إحسانه بهذه الشجرة لأنها تخرج هذه
الثمرة التي تكثر الانتفاع بها وهي طرية ومدخرة وبأن تعصر فيظهر الزيت منها
وتعظم وجوه الانتفاع به **قوله** تعالى وإن لكم في الأنعام لعبرة
الآية لما ذكر النعم الحاصلة من الماء والنبات ذكر بعده النعم الحاصلة من الحيوان
فذكر أن فيها عبرة مجملا ثم فصل من أربعة أوجه أحدها قوله نسقيكم مما في
بطونها والمراد منه جميع وجوه الانتفاع ووجه الاعتبار فيه أنه يجتمع في الضرع
ويخلص من بين الفرث والدم بإذن الله تعالى فيستحيل إلى طهارة ولون وطعم موافق
للشهوة ويصير غذاء فمن استدل بذلك على قدرة الله تعالى وحكمته فهو من النعم
الدينية ومن انتفع به فهو من النعم الدنيوية وأيضا فهذه الألبان التي تخرج من
بطونها إذا ذبحت لم تجد لها أثرا وذلك دليل على عظم قدرة الله تعالى وتقدم الكلام
في نسقيكم في النحل وقرئ تسقيكم بالتاء من فوق مفتوحة أي تسقيكم الأنعام

ابن ج
هر
غ

ومنافع قوله ولكم فيها منافع اي بالبيع والانتفاع باثمانها وشاربها قوله ومنها
تأكلون اي كما تعلفون ومن حيث تنتفعون بعد الذبح بالاكل ودراسيها قوله
تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون اي على الابل في البر وعلى الفلك في البحر ولما بين دلايل
التوحيد اردفها بالقصص كما في سائر السور **قوله** تعالى ولقد ارسلنا نوحا
الى قومه الآيات قيل كان نوح اسمه السكن ثم سمي نوحا لكثرة ما ناح على نفسه حين
دعا على قومه بالهلاك فاهلكهم الله تعالى بالطوفان فندم على ذلك وقيل لمراجعته
ربه في شان ابنه وقيل لانه مر بكلب مجذوم فقال له اخسأ يا قبيح فعوتب على ذلك
وقال الله تعالى اعبتني اذ خلقته ام عبت الكلب وهذه وجوه متكلفة لان الاعلام
لا يفيد صفة في المسمى **قوله** تعالى يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره
اي ان عبادة غير الله لا تجوز اذ لا اله سواه وقري غيره بالرفع على المحل وبالجر
في اللفظ ثم انه لما لم ينفع فيهم الدعاء واستمروا على عبادة غير الله حذرهم بقوله
افلا تتقون وخوفهم وتوعدهم بانزال العقوبة لينصرفوا عما هم عليه ثم انه تعالى حكى
عنهم شبهتهم في انكار نبوة نوح عليه السلام وهي قوله ما هذا الا بشر مثلكم وهذه
الشبهة تحتمل وجهين احدهما ان يقال انه لما كان سائر الناس في القوة والفهم
والعلم والغنى والفقر والصحة والمرض سوا امتنع كونه رسولا من الله لان الرسول
لا بد وان يكون معظما عند الله تعالى وحبيبا له والحبيب لا بد وان يختص عن غير
الحبيب بمزيد الدرجة والعزة فلما انتفت هذه الاشيا علمنا انتفاء الرسالة والثاني
ان يقال ان هذا الانسان مشارك لكم في جميع الامور ولكنه احب الرياسة
والمتبوعية فلم يجد اليها سبيلا الا بادعاء النبوة فصار ذلك شبهة لهم في القدح
في نبوته ويؤكد هذا الاحتمال قولهم يريد ان يتفضل عليكم اي يطلب الفضل
عليكم ويرأسكم الشبهة الثانية قولهم ولو شاء الله لانزل ملائكة اي ولو
شاء الله ان لا نعبد سواه لانزل ملائكة بابلاغ الوحي لان بعثة الانبيا اشد
افضا الى المقصود من البشر لان الملائكة لعلو شانهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم
ينقاد الخلق اليهم ولا يشكون في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه ما ارسل رسولا
الشبهة الثالثة قولهم ما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين فقولهم بهذا اشارة الى
نوح عليه السلام اي بارسال بشر رسولا او بهذا الذي يدعونا اليه نوح وهو عبادة
الله تعالى وحده لان اباءهم كانوا يعبدون الاوثان وذلك انهم كانوا لا يعولون في
شيء من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى قول الاباء فلما لم يجدوا في نبوة نوح
عليه السلام هذه الطريقة حكموا بفسادها الشبهة الرابعة قولهم ان هو الا
رجل به جنة اي جنون وهذه الشبهة من باب الروج على العوام لانه عليه السلام
كان يفعل افعالا على خلاف عاداتهم فكان الرؤسا يقولون للعوام انه مجنون فكيف

يجوز

يجوز ان يكون رسولا الشبهة الخامسة قولهم فتربصوا به حتى حين وهذا يحتمل ان
يكون متعلقا بما قبله اي انه مجنون فاصبروا الى زمان يظهر عاقبة امره والا فاقتلوه
ويحتمل ان يكون كلاما مستانفا وهو ان يقولوا لقومهم اصبروا فانه ان كان نبيا حقا
فالله تعالى ينصره ويقوي امره فنتبعه حينئذ وان كان كاذبا فالله تعالى يخذله ويبطل
امره حينئذ فنستريح منه واعلم انه تعالى لم يذكر الجواب عن هذه الشبهة لركاكتها
ووضوح فسادها لان كل عاقل يعلم ان الرسول لا يصير رسولا لكونه من جنس
الملك وانما يصير رسولا بتميزه عن غيره بالمعجزات فسواء كان من جنس الملك او
من جنس البشر فعند ظهور المعجز عليه يجب ان يكون رسولا بل جعل الرسول من البشر
اولى لما تقدم من ان الجنسية مظنة الالفة والمؤانسة واما قولهم يريد
ان يتفضل عليكم فان ارادوا ارادته لاظهار فضله حتى يلزمهم الانقياد لطاعته
فهذا واجب في الرسول وان ارادوا ان يترفع عليهم على سبيل التكبر فالانبياء
منزهون عن ذلك واما قولهم ما سمعنا بهذا فهو استدلال بعدم التقليد لا يدل
على وجود الشيء فعدمه لا يدل على عدمه واما قولهم به جنة فكذبوا لانهم
كانوا يعلمون بالضرورة كمال عقله واما قولهم فتربصوا فضعيف لانه ان ظهرت
الدلالة على نبوته وهي المعجزة وجب عليهم قبول قوله في الحال ولا يجوز توقيف
ذلك الى ظهور دولته لان الدولة لا تدل على الحقية وان لم يظهر المعجزة لم يجز قبول
قوله سواء ظهرت الدولة ام لم تظهر **قوله** تعالى قال رب انصرني
بما كذبون اي اعني على هلاكهم بتكذيبهم اياي كانه قال اهلكهم بسبب تكذيبهم
اياي وقيل انصرني بدل ما كذبون كما تقول هذا بذاك اي بدل ذاك ومكانه
وقيل انصرني بانجاز ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه حين قال لهم اني
اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولما اجاب الله تعالى دعاه قال فاوحينا اليه
ان اصنع الفلك باعيننا ووحينا اي بحفظنا وكلاءتنا كان معه من الله تعالى حفاظ
يحفظونه بعيونهم لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه عمله قيل كان نوح نجارا وكان
عارفا بكيفية اتخاذ الفلك وقيل ان جبريل عليه السلام علمه عمل السفينة وهذا
هو الاقرب لقوله باعيننا ووحينا فاذا جاء امرنا واعلم ان لفظ الامر كما هو
حقيقة في طلب القول بالفعل على سبيل الاستعلاء فكذا هو حقيقة في الشان العظيم
لان قولك هذا امر تردد الذهن بين المفهومين فدل ذلك على كونه حقيقة
فيهما وقيل انما سماه امرا تعظيما وتفخيما كقوله قال لها وللارض ايتيا طوعا او
كرها **قوله** تعالى وفار التنور تقدم الكلام في التنور في سورة هود
فاسلك فيها اي ادخل فيها يقال سلك فيه دخله وسلكه غيره واسلكه من كل زوجين
اثنين اي من كل زوجين من الحيوان الذي يحضره في الوقت اثنين الذكر والانثى

لكي لا ينقطع نسل ذلك الحيوان وكل واحد منهما زوج لا كما يقوله العامة ان الزوج
هو الاثنان روي انه لم يحمل الا ما يلد ويبيض وقد روي من كل بالتنوين واثنين تاكيد
وزيادة بيان واهلك اي وادخل اهلك الا من سبق عليه القول ولفظ على انما يستعمل
في المضار قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وهذه الاية تدل على امرين
احدهما انه تعالى امره بادخال سائر من امن به وان لم يكن من اهله وقيل المراد
باهله من امن دون من يتصل به نسبا او سببا وهذا ضعيف والا لما جاز الاستثنا
بقوله الا من سبق عليه القول والثاني قال ولا تخاطبني في الذين ظلموا يعني كنعان
فانه سبحانه لما اخبر بهلاكهم وجب ان ينهاه عن ان يسال له في بعضهم لانه ان اجابه اليه
فقد صير خبره الصادق كذبا وان لم يجبه اليه كان ذلك تحقيرا لشان نوح عليه السلام
قال انهم مغرقون اي الغرق نازل بهم لا محالة قوله تعالى فاذا
استويت انت ومن معك على الفلك اعتدلت انت ومن معك على الفلك قال ابن عباس
كان في السفينة ثمانون انسانا نوح وامراته سوى التي غرقت وثلاث بنين سام
وحام ويافث وثلاث نسوة لهم واثنان وسبعون انسانا فكل الخلائق نسل
من كان في السفينة روي سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ولد لنوح ثلاثة اولاد سام وحام ويافث فاما سام فابو العرب
وفارس والروم واما يافث فابو ياجوج وماجوج والخزر والبربر واما حام
فابو هذه الجلدة السودا وياجوج وماجوج بنو عم الترك قال ابن الجوزي ولد
لحام كوش ونبرش وموغع ونوان وولد لكوش نمرود وهو اول الجبابرة ملك
بعد الطوفان ثلثمائة سنة وعلى عهده قسمت الارض وتفرق الناس واختلفت
الالسن ونمرود ابراهيم الخليل وهو ولد نبرش الحرب ومن ولد موغع ياجوج
وماجوج ومن ولد نوان الصقالبة والنوبة والحبشة والهند والسند ولما
اقتسم اولاد نوح الارض نزل بنو حام مجرى الجنوب والدبور فجعل الله تعالى
فيهم الادمة وبياضا قليلا ولهم اكثر الارض وروي ان فالغ بن عابر قسم
الارض بين اولاد نوح بعد موت نوح فنزل بنو سام سرة الارض فكانت فيهم
الادمة والبياض ونزل بنو يافث مجرى الشمال والصبا فكانت فيهم الحمرة والشقرة
ونزل بنو حام مجرى الجنوب والدبور فتغيرت الوانهم روي ان ه قال
قيل لعيسى بن مريم عليه السلام احي حام بن نوح فقال اروني قبره فاروه
فقام فقال يا حام بن نوح احي باذن الله عز وجل فلم يخرج ثم قالها الثانية
فخرج واذا شق لحيته وراسه ابيض فقال ما هذا قال سمعت الدعا الاول
فظننت انه من الله تعالى فشاب له شقي ثم سمعت الدعا الثاني فعلمت انه من الدنيا
فخرجت قال منذ كم مت قال منذ اربعة الاف سنة ما ذهبت عني سكرة الموت

حتى الان وروي ان الذي احياه عيسى بن مريم سام بن نوح والله تعالى اعلم وروي
عن النمر بن هلال قال الارض اربعة وعشرون الف فرسخ فاثنا عشر الف للسودان
وثمانية للروم وثلاثة للفرس والف للعرب وقال مجاهد ربع من لا يلبس الثياب من
السودان مثل جميع الناس قوله تعالى فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم
الظالمين الكافرين وانما قال فقل ولم يقل فقولوا لان نوحا كان نبيا لهم واماما
فكان قوله قولا لهم مع ما فيه من الاشعار بفضل النبوة واظهار كبريا الربوبية
وان رتبة ذلك المخاطب لا يترقى اليها الا ملك او نبي قال قتادة علمكم الله تعالى
ان تقولوا عند ركوب السفينة بسم الله مجراها ومرساها وعند ركوب الدابة سبحان
الذي سخر لنا هذا وعند النزول وقل رب انزلني منزلا مباركا قال الانصاري وقال
لنبينا وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وقال واذا قرات
القران فاستعذ بالله فكانه تعالى امرهم بان لا يغفلوا عن ذكره في جميع احوالهم
قوله تعالى وقل رب انزلني منزلا مباركا قرا ابو بكر بفتح ميم منزلا وكسر
الزاي والباقون بضم الميم وفتح الزاي والمنزل والمنزل كل منهما يحتمل ان يكون
اسم مصدر من الانزال او النزول وان يكون اسم مكان النزول او الانزال
الا ان القياس منزلا بالضم والفتح لقوله انزلني واما الفتح والكسر فعلى
نيابة مصدر الثلاثي مناب مصدر الرباعي كقوله تعالى انبتكم من الارض نباتا
وتقدم نظيره في مدخل ومدخل في سورة النساء واختلفوا في المنزل فقيل
هو نفس السفينة وقيل بعد خروجه من السفينة منزلا من الارض مباركا
والاول اقرب لانه امر بهذا الدعا حال استقراره فيكون من المنزل دون
غيره ثم قال وانت خير المنزلين وذلك ان الانزال في الامكنة قد يقع من غير
الله تعالى كما يقع من الله لانه يحفظ من انزله في سائر احواله ثم بين تعالى ان
فيما ذكرت من قصة نوح وقومه ايات دلالات وعبر في الدعا الى الايمان والزجر
عن الكفر فان اظهار تلك المياه ثم اذهابها لا يقدر عليه الا القادر على كل المقدورات
وظهور تلك الواقعة على وفق قول نوح عليه السلام يدل على المعجز العظيم
وافنا الكفار وبقا الارض لاهل الطاعة من اعظم انواع العبر قوله تعالى
وان كنا لمبتلين ان مخففة واللام فارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى الا ومعنى
ذلك [illegible] فعلى الاول معناه وقد كنا وعلى الثاني ما كنا الا مبتلين فيجب على كل مكلف
ان يعتبر بهذا الذي ذكرناه وقيل المراد لنعاقب من كذب الانبيا وسلك
مثل طريقة قوم نوح وقيل المراد كما عاقب بالغرق من كذب فقد يمتحن من لم
يكذب على وجه المصلحة لا على وجه التعذيب لكي لا يقدر ان كل الغرق يجري في
وجه واحد قوله تعالى ثم انشانا من بعدهم قرنا اخرين الايات قال

ن
ادخلني

ابن عباس واكثر المفسرين هذه قصة هود لقوله تعالى حكاية عن هود واذكروا
اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ومجيء قصة هود عقيب قصة نوح في سورة الاعراف
وهود والشعراء وقال بعضهم هي قصة صالح لان قومه الذين كذبوه هم الذين
هلكوا بالصيحة وتقدم كيفية الدعوة في قصة نوح **قوله** تعالى
فارسلنا فيهم قال الزمخشري فان قلت حق ارسل ان يعدى بالى كاخواته
التي هي وجه وانفذ وبعث فما باله عدي في القران بفي تارة وبالى اخرى كقوله
كذلك ارسلناك في امة قد خلت لم يعد بفي كما عدي بالى ولم تجعله صلة
مثله ولكن الامة او القرية جعلت موضعا للارسال كقول رؤبة •
ارسلت فيها مصعبا ذا اقحام وقد جاء بعث على ذلك لقوله تعالى ولو شئنا لبعثنا
في كل قرية نذيرا **قوله** تعالى ان اعبدوا الله يجوز ان تكون المصدرية
اي ارسلناه بان اعبدوا اي بقوله اعبدوا وان تكون مفسرة افلا تتقون قال
بعضهم هذا الكلام موصول بالاول وانما قاله لهم بعد ان كذبوه وردوا عليه بعد
اقامة الحجة عليهم فعند ذلك خوفهم بقوله افلا تتقون هذه الطريقة مخافة
العذاب الذي انذركم به ويجوز ان يكون موصولا بالكلام الاول بان رآهم معرضين
عن عبادة الله مشتغلين بعبادة الاوثان فدعاهم الى عبادة الله وحذرهم من
العقاب بسبب اقبالهم على عبادة الاوثان **قوله** تعالى وقال الملأ
قال الزمخشري فان قلت ذكر مقالة قوم هود في جوابه في سورة الاعراف
وسورة هود بغير واو قال الملأ الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة
قالوا ما نراك الا بشرا مثلنا وههنا مع الواو فاي فرق بينهما قلت الذي بغير
واو قال الملأ الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة قالوا ما نراك الا
بشرا مثلنا وههنا مع الواو فاي فرق بينهما قلت الذي بغير واو على تقدير سؤال
سائل قال فماذا قيل له فقيل له قالوا كيت وكيت واما الذي مع الواو فعطف
لما قالوه على ما قاله ومعناه انه اجتمع في الحصول اي في هذه الواقعة هذا الكلام
الحق وهذا الكلام الباطل وشتان ما بينهما قال شهاب الدين ولقائل ان يقول
هذا جواب بنفس الواقع والسؤال باق اذ يحسن ان يقال لم لا جعل هنا قولهم
ايضا جوابا لسؤال سائل كما في نظيرتها او عكس الامر **قوله** تعالى وكذبوا
بلقاء الاخرة اي بالمصير الى الاخرة واترفناهم نعمناهم ووسعنا عليهم في الحيوة
الدنيا ما هذا الا بشر مثلكم ياكل مما تاكلون منه وقد تقدم شرح هذه الشبهة
في القصة الاولى **قوله** تعالى ويشرب مما تشربون اي منه فحذف العائد
لاستكمال شروطه وهو اتحاد الحرف والمتعلق وعدم قيامه مقام مرفوع
وعدم انحصار هذا اذا جعلنا ما بمعنى الذي فان جعلتها مصدرية لم تحتج الى عائد

ويكون

ويكون المصدر واقعا موقع المفعول اي من مشروبكم وقال في التحرير وزعم
الفراء ان معنى مما تشربون على حذف اي تشربون منه وهذا لا يجوز عند البصريين
ولا يحتاج الى حذف البتة لان ما اذا كانت مصدرا لم يحتج الى عائد فان جعلتها بمعنى الذي
حذفت العائد ولم يحتج الى اضمار من يعني انه يتعدى تشربونه من غير حرف جر وحينئذ
يكون شروط الحذف ايضا موجودة ولكنه يفوت المقابلة اذ قوله تاكلون منه
فيه تبعيض فلو قدرت مما تشربونه من غير من فاتت المقابلة ثم ان قوله وهو لا
يجوز عند البصريين ممنوع بل هو جائز لوجود شروط الحذف **قوله** تعالى ولئن
اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون لمغلوبون جعلوا اتباع الرسول خسرانا
ولم يجعلوا عبادة الصنم خسرانا قال الزمخشري واذن واقع في جزاء الشرط وجواب
للذين قاولوهم من قومهم قال ابو حيان وليس واقعا في جزاء الشرط بل واقعا
بين انكم والخبر وانكم والخبر ليس جزاء للشرط بل ذلك جزاء للقسم المحذوف قبل
ان الشرطية ولو كان التركيب الخبر جوابا لزمت الفاء في انكم بل لو كان بالفاء في
تركيب غير القرآن لم يكن ذلك التركيب جائزا الا عند الفراء والبصريون لا يجيزونه
وهو عندهم خطأ قال شهاب الدين يعني انه اذا توالى شرط وقسم اجيب
سابقهما والقسم هنا متقدم فينبغي ان يجاب ولا يجاب الشرط ولو اجيب الشرط
لا حلقت الفاء الا عند بعض الكوفيين فانه يجيب الشرط وان تاخر وهو موجود
في الشعر **قوله** تعالى ايعدكم انكم الاية في اعرابها ستة اوجه احدها
ان اسم ان الاولى مضاف لضمير الخطاب حذف واقيم المضاف اليه مقامه والخبر
قوله اذا متم وكنتم الثاني ان خبر ان الاولى هو مخرجون وهو العامل في اذا
وكررت الثانية توكيدا لما طال الفصل واليه ذهب الجرمي والمبرد والفراء
ويدل عليه كون الثانية توكيدا قراءة عبد الله وكنتم ترابا وعظاما مخرجون
الثالث ان انكم مخرجون هو فاعل بمصدر مرفوع بفعل محذوف وذلك الفعل
المحذوف هو جواب اذا الشرطية واذا الشرطية وجوابها المقدر خبر لانكم
الاولى تقديره يحدث انكم مخرجون الرابع كالثالث في كونه مرفوعا
بفعل مقدر الا ان هذا الفعل المقدر خبر لان الاولى وهو العامل في اذا
الخامس ان خبر الاولى محذوف لدلالة خبر الثانية عليه تقديره انكم
تبعثون وهو العامل في الظرف وان الثانية وما في خبرها بدل من الاولى وهذا
مذهب سيبويه السادس ان يكون انكم مخرجون مبتدأ وخبره الظرف مقدما
عليه والجملة خبر عن انكم الاولى والتقدير ايعدكم انكم اخراجكم كائن او
مستقر وقت موتكم ولا يجوز ان يكون العامل في اذا مخرجون على كل قول
لان ما في خبر ان لا يعمل فيما قبلها ولا يعمل فيه ما قبلها لانه مضاف اليه وانكم وما

في جره في محل نصب فقط نحو وعدت زيدا خيرا **قوله** تعالى هيهات هيهات هيهات اسم فعل معناه بعد وكرر للتوكيد وليست المسئلة من التنازع قال جرير • فهيهات هيهات العقيق واهله وهيهات خل بالعقيق نواصله وفسره الزجاج في ظاهر عبارته بالمصدر فقال البعد لما توعدون او بعد لما توعدون فظاهرها انه مصدر بدليل عطف الفعل عليه ويمكن ان يكون فسر فقط وهيهات اسم لفعل قاصر يرفع الفاعل وهنا قد جاء ما ظاهره الفاعل مجرورا باللام فمنهم من جعله على ظاهره وقال ما توعدون فاعل به وزيدت فيه اللام التقدير بعد بعد ما توعدون وهو ضعيف اذ لم يعهد زيادتها في الفاعل ومنهم من جعل الفاعل مضمرا لدلالة الكلام عليه فقدره ابو البقاء هيهات التصديق او الصحة لما توعدون وقدره غيره بعد اخراجكم ولما توعدون للبيان قاله الزمخشري لبيان المستبعد ما هو بعد التصويت بكلمة الاستبعاد كما جاءت اللام في هيت لك لبيان المهيت به وقال الزجاج البعد لما توعدون فجعله مبتدا والجار بعده الخبر قال الزمخشري فان قلت ما توعدون او بعد لما توعدون فيمن نون فنزله منزلة المصدر قال ابو حيان وقول الزمخشري فمن نونه نزله منزلة المصدر لاجل قوله او بعد فالمنون عنده لتقديره اياه نكرة لا لكونه نزلة منزلة المصدر فان اسماء الافعال ما نون منها نكرة وما لم ينون معرفة نحو صه وصه تقديره الاول بالسكوت والثاني اسكت سكوتا وقال ابن عطية طورا يلي الفاعل دون لام تقول هيهات مجيء زيد اي بعد واحيانا يكون الفاعل محذوفا عند اللام كهذه الاية التقدير بعد الوجود لما توعدون ولم يستجوده ابو حيان من حيث قوله حذف الفاعل والفاعل لا يحذف ومن حيث ان فيه حذف المصدر وهو الوجود وابقاء معموله وقوله لما توعدون وهيهات الثاني تاكيد للاول تاكيدا لفظيا وقد جاء غير موكد كقوله •

هيهات منزلنا بنعف سويقة كانت مباركة على الايام •

وقال الاخر • هيهات ناس من اناس ديارهم دقاق وداد الاخرين الاوابر •

وقال رؤبة من منحفر هيهات قال الفيسي شارح ابيات الايضاح وهذا لفظ لك بعد بعده وذلك انه بني من هذه اللفظة فعلال نجاء به مجيء القلقال والزلزال والالف في هيهات غير الالف في هيهات وهي في هيهاه لام الفعل الثانية كقاف الحقحقه وهي في هيهات الف الفعلال الزايدة وفي هذه اللفظة لغات كثيرة تزيد على الاربعين ذكر منها الصغاني ستة وثلاثين لغة وهي هيهات وايهات وهيهان وايهان وهايهات وايهات كل واحد من هذه الست مضمومة الاخر ومفتوحته ومكسورته وكل واحد منها منو

وغير

وغير منونة فتكون ستا وثلاثين وحكى غيره هيهاتا وايهاك بكاف الخطاب وايها وايها وايهان وهيه فاما المشهور وما قرئ به فالمشهور هيهات بفتح التاء من غير تنوين بني لوقوعه موقع المبني او لشبهه بالحرف وتقدم تحقيق ذلك وبها قرا العامة وهي لغة اهل الحجاز وهيهاتا بالفتح والتنوين وبها قرا ابو عمرو في رواية هارون عنه ونسبها ابن عطية لخالد بن الياس وهيهات بالضم والتنوين وبها قرا الاحمر وابو حيوة وبالضم من غير تنوين وتروى عن ابي حيوة ايضا فعنه فيه وجهان ووافقه ابو السمال في الاولى دون الثانية وهيهات بالكسر والتنوين وبها قرا عيسى وخالد بن الياس وبالكسر من غير تنوين وهي قراءة ابي جعفر وشيبة وتروى عن عيسى ايضا وهي لغة تميم واسد وهيهات باسكان التاء وبها قرا عيسى بن عمر الهمداني ايضا وخارجة عن ابي عمرو والاعرج وهيهاه بالهاء اخرا وصلا ووقفا وايهات بابدال الهاء همزة مع فتح التاء وبها قرا بعض القراء فيما نقل ابو البقاء فهذه تسع لغات قد قرئ بهن لم يتواتر منها الا الاولى ويجوز ابدال الهمزة من الهاء الاولى في جميع ما تقدم فيكمل بذلك ست عشرة لغة وايهان بالنون اخرا وايها بالالف اخرا فمن فتح التاء قالوا فهي عنده اسم مفرد ومن كسرها فهي عنده جمع تانيث كزينبات وهندات ويعزى هذا لسيبويه لانه قال هي مثل بيضات فنسب اليه انه جمع من ذلك حتى قال بعض النحويين مفرده هيهة مثل بيضة وليس بشيء بل مفردها هيهات قالوا وكان ينبغي في اصله ان يقال هيهيات بقلب الف هيهات ياء لزيادتها في الاربعة مثل ملهيات ومغزيات ومرميات لانها من بنات الاربعة المضعفة من الياء من باب حاحيت وصيصية واصلها بوزن القلقلة والحقحقة فاقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فهي كالسلقاة والجعباة وان كانت الياء التي انقلبت منها الف سلقاة وجعباة زايدة وبابهيه اصلية جمعت كما في قولهم ارطيات وعلقيات ان يقولوا فيهيهات الا انهم حذفوا الالف لالتقاء الساكنين لما كانت في اخر اسم مبني كما حذفوا في ذات واللتان وتان ليفصلوا بين الالفات في اواخر المبهمة والالفات في اواخر المتمكنة وعلى هذا احلفوها في اولات وذوات ليجا كفوا حصيات ونويات وقالوا من فتح تاء هيهات فحقه ان يكتبها هاء لانها في مفرد كتمرة ونواة ومن كسرها فحقه ان يكتبها تاء لانها في جمع كهندات وكذلك حكم الوقف سواء لالتفات الى لغة كيف الاخوة والاخواة وكلا هذه مرة لغتها وقد رسمت في المصحف بالهاء واختلف القراء في الوقف عليها فمنهم من اتبع الرسم فوقف بالهاء وهما الكسائي والبزي عن ابن كثير ومنهم من وقف بالتاء وهم الباقون وكان ينبغي ان يكون الاكثر على الوقف

بالهاء لوجهين احدهما موافقة الرسم والثاني انهم قالوا المفتوح اسم مفرد واصله هيهية كزلزلة وقلقلة من مضاعف الرباعي وقد تقدم ان المفرد يوقف عليه بالهاء وأما التنوين فهو على قاعدة تنوين اسماء الافعال دخوله دال على التنكير وخروجه دال على التعريف قال القيسي من نون اعتقد تنكيرها وتصور معنى المصدر النكرة كانه قال بعدا بعدا ومن لم ينون اعتقد تعريفها وتصور معنى المصدر المعرفة كانه قال البعد البعد فجعل التنوين دليل النكرة وعدمه دليل التعريف انتهى ولا يوجد تنوين التنكير الا في نوعين اسماء الافعال واسماء الاصوات نحو سيبويه وسيبويه وليس بقياس بمعنى انه ليس لك ان تنون منها ما شئت بل ما سمع تنوينه اعتقد تنكيره والذي يقال في القراءة المتقدمة ان من نون جعله للتنكير كما تقدم ومن لم ينون جعل عدم التنوين للتعريف ومن فتح فللخفة وللاتباع ومن كسر فعلى اصل التقاء الساكنين ومن ضم فتشبيها بقبل وبعد ومن سكن فلان اصل البناء السكون ومن وقف بالهاء فاتباعا للرسم ومن وقف بالتاء فعلى الاصل مثل سوا كسرت التاء او فتحت لان الظاهر انهما سوا وانما ذلك من تغيير اللغات وان كان المنقول على مذهب سيبويه ما تقدم هكذا ينبغي ان تعلل القراآت المتقدمة وقال ابن عطية فمن ضم ونون انه اسم معرب مستقل مرفوع بالابتداء وخبره لما توعدون اي البعد لوعدكم كما تقول النجح لسعيك وقال الرازي في اللوامح فاما من رفع ونون احتمل ان يكونا اسمين متمكنين مرفوعين خبرهما من حروف الجر بمعنى البعد لما توعدون والتكرار للتاكيد ويجوز ان يكونا اسما للفعل والضم للبناء مثل حوب في زجر الابل لكنه نونه نكرة قال شهاب الدين وكان ينبغي لابن عطية ولابي الفضل ان يجعلاه اسما منصوبا جا له النصب مع التنوين على انه مصدر واقع موقع الفعل وقدرا ان في قبلة هيهات هيهات ما توعدون من غير كلام حتى وفي واضحة موقعه لمذهب ذاك في قراءة العامة وما في لما توعدون يحتمل المصدرية اي لوعدكم وان يكون بمعنى الذي والعائد محذوف اي توعدونه قوله تعالى ان هي الا حياتنا الدنيا هي ضمير يفسره سياق الكلام اي ان الحياة الا حياتنا قال الزمخشري هذا ضمير لا يعلم ما يراد به الا بما تلوه من بيانه واصله ان الحياة الا حياتنا الدنيا ثم وضع هي موضع حياتنا لان الخبر يدل عليها وبينها ومنه هي النفس تحمل ما حملت وهي العرب تقول ما شاءت وقد جعل بعضهم هذا القسم مما يفسر بما بعده لفظا ورتبة ونسبه الى الزمخشري متعلقا بما نقلناه عنه قال شهاب الدين ولا تعلق له في ذلك قوله تعالى نموت ونحيا جملة مفسرة لما ادعوه من ان حياتهم ما هي الا كذا واعتمد بعضهم اذ فيها دليلا على عدم الترتيب في الواو اذ المعنى نحيا ونموت

اذ هو الواقع ولا دليل فيها لان الظاهر من معناها يموت البعض منا ويحيا آخرون وهلم جرا ينشير ونا انقراض العصر ويخلف غيره مكانه وقيل نموت نحن ويحيا ابناؤنا وقيل القوم كانوا يعتقدون الرجعة اي نموت ثم نحيا بعد ذلك الموت **فصل** اعلم ان القوم طعنوا في نبوته بكونه بشرا يأكل ويشرب ثم جعلوا طاعته خسرانا اي لئن اطعتموه الطاعة من غير ان يكون لكم بازائها نفع فذلك هو الخسران ثم طعنوا في صحة الحشر والنشر فقالوا ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون معادون احياء للمجازاة ثم لم يقتصروا على هذا القدر حتى قرنوا به الاستبعاد العظيم فقالوا هيهات هيهات لما توعدون ثم اكدوا ذلك بقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ولم يريدوا بقولهم نموت ونحيا الشخص الواحد بل ارادوا ان البعض يموت والبعض يحيا وانه لا اعادة ولا حشر فلذلك قالوا وما نحن بمبعوثين ثم بنوا على هذا طعنوا في نبوته وقالوا لما اتى في دينه بهذا الباطل فقد افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين واعلم ان الله تعالى ما اجاب عن هاتين الشبهتين لظهور فسادهما اما الاولى فمقدم الجواب عنها واما انكارهم الحشر والنشر فجوابه انه سبحانه لما كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على الحشر والنشر وايضا فلولا الاعادة لكان تسليط القوي على الضعيف في الدنيا ظلما وهو غير لائق بالحكيم على ما تقرر في قوله تعالى ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى واعلم ان الرسول لما يئس من قبول دعوته فزع الى ربه وقال رب انصرني بما كذبون وقد تقدم تفسيره فاجاب الله تعالى سؤاله وقال عما قليل ليصبحن نادمين **قوله** تعالى عما قليل في ما هذه وجهان احدهما انها مزيدة بين الجار والمجرور للتوكيد كما زيدت في الباء نحو فبما رحمة وفي عن نحو مما خطاياهم والثاني انها غير زائدة بل هي نكرة بمعنى شيء او زمن وقليل صفتها او بدل منها وهذا الجار فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بقوله ليصبحن اي ليصبحن عن زمن قليل نادمين الثاني انه متعلق بنادمين وهذا على احد الاقوال في لام القسم وذلك ان فيها ثلاثة اقوال جواز تقدم معمول ما بعدها عليها مطلقا وهو قول الفراء وابي عبيدة والثاني المنع مطلقا وهو قول جمهور البصريين والثالث التفصيل بين الظرف وعديله وبين غيرهما فيجوز في الاتساع ويمتنع في غيرهما فلا يجوز في والله لاضربن زيدا الاضربن لانه غير ظرف ولا عديله والثالث من الاوجه المتقدمة انه متعلق بمحذوف تقديره عما قليل ننصر حذف لدلالة ما قبله عليه وهو قوله رب انصرني وقرئ لتصبحن بتاء الخطاب على الالتفات او على ان القول صدر من الرسول لقومه بذلك **قوله** تعالى عما قليل الاية معناه انه تظهر لهم علامة الهلاك فعند ذلك تحصل لهم الحسرة والندامة على ترك القبول ثم بين تعالى

الهلاك الذي اتوك عليهم بقوله فاخذتهم الصيحة بالحق قيل ان جبريل عليه السلام
صاح بهم صيحة عظيمة فهلكوا وقال ابن عباس الصيحة هي الرجفة وعن الحسن الصيحة
نفس العذاب والموت كما يقال فيمن يموت دعي فاجاب وقيل هي العذاب
المصطلم قال الشاعر

صاح الزمان بآل برمك صيحة · خروا لشدتها على الاذقان

والاول اولى لانه الحقيقة قوله تعالى بالحق اي دمرناهم بالعدل من قولك
فلان يقضي بالحق اذا كان عادلا في قضاياه وقال المفضل بالحق اي بما لا مدفع له
كقوله وجاءت سكرة الموت بالحق قوله تعالى فجعلناهم غثاء الجعل بمعنى
التصيير وغثاء مفعول ثان والغثاء قيل هو الجفاء وتقدم في الرعد قاله الاخفش
وقال الزجاج هو البالي من ورق الشجر والعيدان اذا جرى السيل خالط زبده
واسود ومنه قوله غثاء احوى وقيل كل ما يلقيه السيل والقدر مما لا ينتفع به
وبه يضرب المثل في ذلك ولامه واو لانه من غثا الوادي يغثو غثوا وكذلك
غثت القدر واما غثيت نفسه تغثى غثيانا اي جاشت فهو قريب من معناه ولكنه
من مادة الياء وتشدد ثاء الغثاء وتخفف وقد جمع على اغثاء وهو شاذ بل كان قياسه
ان يجمع على اغثية كاغربة وعلى غثيان كغربان وغلمان وانشدوا لامرئ القيس
من السيل والغثاء فلكة مغزل · بتشديد الثاء وتخفيفها والجمع اي والاغثاء
قوله تعالى فبعدا للقوم الظالمين بعدا مصدر بدل من اللفظ بفعله فناصبه
واجب الاضمار لانه بمعنى الدعاء عليهم والاصل بعدوا بعدا وبعدا نحو رشد
رشدا ورشدا وفي هذه اللام قولان اظهرهما انها متعلقة بمحذوف للبيان كهي في
سقيا له وجدعا له قاله الزمخشري والثاني انها متعلقة ببعدا قاله الحوفي
وهذا مردود لانه لا يحفظ حذف هذه اللام ووصول المصدر الى مجرورها
البتة ولذلك منعوا الاشتغال في قوله والذين كفروا فتعسا لهم لان اللام
لا تتعلق بتعسا بل بمحذوف وان كان الزمخشري جوز ذلك وسيأتي في موضعه ان
شاء الله تعالى فصل جعلناهم غثاء شبههم في هلاكهم فيبسوا
يبس الغثاء من نبات الارض بعدا بمنزلة اللعن الذي هو التبعيد من الخير للقوم
الظالمين الكافرين ذكر هذا على وجه الاستخفاف والاهانة لهم قوله
تعالى ثم انشأنا من بعدهم قرونا آخرين اي اقواما اخرين قيل المراد قصة لوط
وشعيب وايوب ويوسف صلوات الله عليهم والمعنى انه ما اخلا الديار من المكلفين
ما تسبق من امة اجلها من صلة اي ما تسبق امة اجلها وقت هلاكها وقيل اجال
حياتها وتكليفها قال اهل السنة هذه الآية تدل على ان المقتول ميت باجله
اذ لو قتل قبل اجله لكان قد تقدم الاجل اذا حضر وذلك ينافيه هذا النص قوله

تعالى

تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى في تترى وجهان اظهرهما انه منصوب على الحال من رسلنا يعني
متواترين اي واحدا بعد واحد او متتابعين على حسب الخلاف في معناه وحقيقته انه
مصدر واقع موقع الحال والثاني انه نعت مصدر محذوف تقديره ارسالا تترى
اي متتابعا او ارسالا اثر ارسال وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابو جعفر وهي قراءة الشافعي
تترى بالتنوين ويقفون بالالف وباقي السبعة تترى بالف صريحة دون تنوين والوقف
عندهم يكون بالياء ويميله حمزة والكسائي وهو مثل غضبى وسكرى ولا يميله ابو عمرو
في الوقف وهذه هي اللغة المشهورة فمن نونه فله وجهان احدهما ان وزن الكلمة فعل
كفلس فقوله تترى كقولك نصرته نصرا ووزنه في قراءتهم فعلا وقد رد هذا
الوجه بانه لم يحفظ جريان حركات الاعراب على رائه فيقال هذا تتر ومررت
بتتر نحو هذا نصر ومررت بنصر فلما لم يحفظ ذلك بطل ان يكون وزنه فعلا الثاني
ان الفه للالحاق بجعفر كهي في ارطى وعلقى فلما نون ذهبت لالتقاء الساكنين وهذا
اقرب مما قبله ولكنه يلزم منه وجود الف الالحاق في المصادر وهو نادر الثالث
انها للتأنيث كدعوى وهي واضحة فتحصل في الفه ثلاثة اوجه احدها انها بدل من
التنوين في الوقف الثاني انها للالحاق الثالث للتأنيث فاختلف فيها هل هي مصدر
كدعوى وذكرى او اسم جمع كاسرى وشتى كذا قاله ابو حيان وفيه نظر اذ المشهور
ان اسرى وشتى جمع تكسير لا اسم جمع وتاؤها في الاصل واو لانها من المواترة
والوتر فقلبت تاء كما قلبت تاء في توراة وتولج وتيقور وتخمة وتراث وتجاه فانه
من الوري والولوج والوقار والوخامة والوراثة والوجه واختلفوا في مدلولها
فعن الاصمعي واحدا بعد واحد وبينهما هنيهة وقال غيره هو من المواترة
وهي التتابع بغير مهلة وقال الراغب والتواتر تتابع الشيء وترا وفرادى قال
تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى والوتيرة السجية والطريقة يقال هم على وتيرة
واحدة والترة الذحل والوتيرة الحاجز بين المنخرين قوله تعالى كلما جاء
امة رسولها كذبوه اي انهم سلكوا في تكذيب انبيائهم مسلك من تقدم ذكره ممن
اهلكه الله تعالى بالغرق والصيحة ولذلك قال فاتبعنا بعضهم بعضا فحذف من
بعدهم بآثارهم ولم يبق منهم عين ولا اثر الا الحديث الذي يعتبر به وقيل بل
هو جمع احدوثة كاضحوكة واعجوبة وهو ما يتحدث به الناس تلهيا وتعجبا
وقال الاخفش لا يقال ذلك الا في الشر ولا يقال في الخير وقد
شذت العرب في الفاظ فجمعوها على صيغة مفاعيل كاباطيل واقاطيع وقال
الزمخشري الاحاديث يكون اسم جمع للحديث ومنه احاديث رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ابو حيان وافاعيل ليس من ابنية اسم الجمع فما ذكره النحاة
فيما شذ من الجموع كقطيع واقاطيع واذا كان عباديد قد حكموا عليه بانه جمع تكسير

مع انهم لم يلفظوا له بواحد كاحري اجاديث وقد لفظ له بواحد وهو حديث فالفصيح
انه جمع تكسير لا اسم جمع لما ذكرنا ثم قال تعالى فبعدا للقوم لا يؤمنون وهذا
دعاء وذم وتوبيخ وذلك وعيد شديد **قوله** تعالى ثم ارسلنا موسى واخاه
هرون الاية يجوز ان يكون هرون بدلا وان يكون بيانا وان يكون منصوبا باضمار
اعني واختلفوا في الايات فقال ابن عباس هي الايات التسع وهي العصا واليد
والجراد والقمل والضفادع والدم والبحر والسنين ونقص الثمرات وقال
الحسن بآياتنا اي بديننا واحتج بان المراد لو كان الايات وهي المعجزات والسلطان
المبين هو ايضا المعجز لزم منه عطف الشيء على نفسه والاول اقرب لان لفظ الايات
اذا ذكر مع الرسل فالمراد به المعجزات واما احتجاجه فالجواب عنه من وجوه
الاول ان المراد بالسلطان المبين يجوز ان يكون اشرف معجزاته وهي العصا لان
فيها معجزات شتى من انقلابها حية وتلقفها ما صنع السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون
من الحجر بضربهما بها وكونها حارسا وشمعة وشجرة مثمرة ودلوا ورشا فلاجتماع هذه
الفضائل فيها افردت بالذكر كقوله وجبريل وميكال والثاني يجوز ان يكون
المراد بالايات نفس تلك المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها على قبول قول
موسى عليه السلام الثالث ان يكون المراد بالسلطان المبين استيلاء موسى عليه السلام
عليهم في الاستدلال على وجود الصانع واثبات النبوة وانه ما كان يقيم لهم قدرا
ولا وزنا واعلم ان الاية تدل على ان معجزات موسى كانت معجزات هرون ايضا وان
النبوة مشتركة بينهما وكذلك المعجزات ثم قال الى فرعون وملائه فاستكبروا تعظموا
عن الايمان وكانوا قوما عالين متكبرين قاهرين غيرهم بالظلم **قوله** تعالى
لبشرين لبشر يقع على الواحد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث قال تعالى ما انتم
الا بشر وقد تطابق ومنه هذه الاية واما افراد مثلنا فلانه يجري مجرى المصادر
في الافراد والتذكير ولا يؤنث اصلا وقد تطابق ما هو له تثنية كقوله مثليهم
راي العين وجمعا كقوله ثم لا يكونوا امثالكم وقيل اريد المماثلة في البشرية لا الكمية
وقيل اكتفى بالواحد عن الاثنين وقومهما لنا عابدون جملة حالية **فصل**
قالوا يعني فرعون وقومه انؤمن لبشرين مثلنا يعنون موسى وهرون وقومهما
لنا عابدون اي مطيعون متذللون قال ابو عبيدة والعرب تسمي كل من دان
لملك عابدا له ويحتمل ان يقال انه كان يدعي الالهية وان طاعة الناس له عبادة
ولما خطر ببالهم هذه الشبهة صرحوا بالتكذيب ولما كان التكذيب كالعلة لهلاكهم
لا جرم رتبه عليه بفاء التعقيب فقال فكذبوهما فكانوا من المهلكين اي بالغرق
اي فيمن حكم عليهم بالغرق فان الغرق لم يحصل عقيب التكذيب انما حصل عقيب
التكذيب حكم الله تعالى عليهم بالغرق في الوقت اللائق به **قوله** تعالى ولقد

ايتنا

اتينا موسى الكتاب قيل اراد قوم موسى فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
ولذلك اعاد الضمير من قوله لعلهم عليهم وفيه نظر اذ يجوز عود الضمير على
القوم من غير تقدير اضافتهم الى موسى ويكون هدايتهم مترتبة على ايتاء التورية
لموسى قال الزمخشري لا يجوز ان يرجع الضمير في لعلهم الى فرعون وملائه لان
التورية انما اوتيت بنو اسرائيل بعد اغراق فرعون بدليل قوله تعالى ولقد
اتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بل المعنى الصحيح ولقد اتينا موسى
الكتاب لعلهم يعملون بشرائعها ومواعظها فذكر موسى والمراد ال موسى كما يقال
هاشم وثقيف والمراد قومهم **قوله** تعالى وجعلنا ابن مريم وامه اية
والمراد عيسى وامه دلالة على قدرتنا ولم يقل ايتين قيل معناه جعلنا شانهما
اية وقيل المعنى كل واحد اية كقوله كلتا الجنتين اتت اكلها قال المفسرون
معنى كون عيسى وامه اية انه خلق من غير ذكر وانطقه في المهد في الصغر
واجرى على يديه ابراء الاكمه والابرص واحيا الموتى واما مريم فلانها حملت من
غير ذكر وقال الحسن تكلمت مريم في صغرها كما تكلم عيسى وهو قولها هو
من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلقم ثديا قط قال
ابن الخطيب والاقرب ان جعلهما اية هو نفس الولادة لانه ولد من غير ذكر
وولدته من دون ذكر فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الخارق للعادة
ويدل على هذا وجهان الاول قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه اية
لان نفس المعجز ظهر فيهما لا انه ظهر على يديهما لان الولادة فيه وفيها بخلاف الايات
التي ظهرت على يده الثاني قوله اية ولم يقل ايتين وحمل هذا اللفظ على الامر الذي
لا يتم الا بمجموعهما اولى وذلك هو الولادة دون المعجزات التي كانت لعيسى **قوله**
تعالى واويناهما الى ربوة الربوة والربا وفيها لغات الحركات الثلاث وهي الارض
المرتفعة قال عطا عن ابن عباس هي بيت المقدس وهو قول قتادة وابي العالية
وكعب قال كعب هي اقرب الارض الى السماء بثمانية عشر ميلا وقال ابو هريرة انها
الرملة وقال السدي ارض فلسطين وقال عبد الله بن سلام هي دمشق وهو
قول سعيد بن المسيب ومقاتل والضحاك وقال الكلبي وابن زيد مصر والقرار
المستقر من الارض مستوية منبسطة وقال قتادة ذات ثمار وماء يعني لاجل الثمار
يستقر فيها ساكنوها **قوله** تعالى ومعين صفة لموصوف محذوف اي وماء
معين وفيه قولان احدهما انه مفعول زائدة واصله معيون اي يبصر بالعين فاعل
اعلال مبيع وبابه وهو مثل قولهم كبدته اي ضربت كبده ورأسته اي اصبت رأسه
وعنته اي ادركته بعيني ولذلك ادخله الخليل في مادة ع ي ن والثاني
ان الميم اصلية ووزنه فعيل مشتق من المعن واختلف في المعن فقيل هو الشيء

القليل ومنه الماعون وقيل هو من معن الشيء معانة أي كثر قال جرير
« إن الذين غدوا بلبك غادروا وشلا بعينك لا يزال معينا »
وقال الراغب هو من معن الماء جرى وسمي مجاري الماء معنانا وأمعن الفرس
تباعد في عدوه وأمعن بحقي ذهب به وفلان معن في حاجته يعني سريعا فكله راجع
إلى معنى الجري والسرعة وفي المعين قولان أحدهما أنه مفعول لأنه لظهوره مدرك
بالعين من عانه إذا أدركه بعينه وقال الفراء والزجاج إن شئت جعلته فعيلا
من الماعون ويكون أصله من المعن والماعون فاعول قال أبو علي والمعن
السهل الذي ينقاد ولا ينعاص والماعون ما سهل على معطيه قالوا وسبب
الإيواء أنها فرت بابنها عيسى إلى الربوة وبقيت بها اثنتي عشرة سنة وإنما ذهب بهما ابن
عمها يوسف ثم رجعت إلى أهلها بعد ما مات ملكهم **قوله** تعالى يا أيها
الرسل كلوا من الطيبات الآية اعلم أن هذا الخطاب مع كل الرسل وذلك غير
ممكن لأن الرسل إنما أرسلوا متفرقين في أزمنة مختلفة فلهذا أولوه على وجوه
فقيل معناه الإعلام بأن كل رسول نودي في زمانه بهذا المعنى ووصي به ليعتقد
السامع أن أمرا نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق أن يؤخذ به ويعمل
عليه وقال الحسن ومجاهد وقتادة والسدي والكلبي وجماعة أراد به محمدا
عليه السلام وحده على مذهب العرب في مخاطبة الواحد بلفظ الجماعة كقولك
للواحد أيها القوم كفوا عنا أذاكم ولأنه ذكر ذلك بعد انقضاء أخبار الرسل
وقال ابن جرير المراد عيسى عليه السلام لأنه إنما ذكر بعد ذكر مكانه
الجامع للطعام والشراب ولأنه روي أن عيسى عليه السلام كان يأكل من غزل
أمه والأول أقرب لأنه أوفق للفظ ولأنه روي عن أم عبد الله أخت
شداد بن أوس أنها بعثت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدح لبن في
شدة الحر عند فطره وهو صائم فرده الرسول إليها وقال من أين لك هذا
فقالت من شاة لي فقال من أين هذه الشاة فقالت اشتريتها بمالي فأخذه
ثم إنها جاءته فقالت يا رسول الله لم رددته فقال عليه السلام بذلك أمرت
الرسل أن لا يأكلوا إلا طيبا ولا يعملوا إلا صالحا واختلفوا في الطيب فقيل هو
الحلال وقيل هو المستطاب المستلذ من المآكل **قوله** تعالى
واعملوا صالحا يجوز أن يكون صالحا نعتا لمصدر محذوف أي واعملوا عملا صالحا
من غير نظر إلى ما يعملونه كقولهم يعطي ويمنع ويجوز أن يكون مفعولا به وهو
واقع على نفس المعمول إني بما تعملون عليم وهذا تحذير من مخالفة ما أمرهم به
وإذا كان ذلك تحذيرا للرسل مع علو شأنهم فبأن يكون تحذيرا لغيرهم أولى
قوله تعالى وإن هذه أمتكم أمة واحدة قرأ ابن عامر وحده وأن هذه بفتح

الهمزة

الهمزة وتخفيف النون والكوفيون بكسرها والتثقيل والباقون بفتحها والتثقيل فأما
قراءة ابن عامر فهي المخففة من الثقيلة وسيأتي توجيه الفتح في الثقيلة فتتضح
معنى قراءته وأما قراءة الكوفيين فعلى الاستئناف وأما قراءة الباقين ففيها ثلاثة أوجه
أحدها أنها على حذف اللام أي ولأن هذه فلما حذف الحرف جرى الخلاف المشهور
وهذه اللام متعلقة بفاتقون والكلام في الفاء كالكلام في قوله وإياي فارهبون
الثاني أنها منسوقة على بما تعملون أي إني عليم بما تعملون وبأن هذه فهذه داخلة
في حيز المعلوم الثالث أن في الكلام حذفا تقديره واعلموا أن هذه أمتكم وقد
تقدم ونتقدم فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا وما قيل فيها **فصل** المعنى
وأن هذه ملتكم وشريعتكم التي أنتم عليها أمة واحدة أي ملة واحدة وهي الإسلام
فإن قيل لما كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون دينهم واحدا فالجواب أن المراد
من الدين ما لا يختلفون فيه من أصول الدين من معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأما
الشرائع فإن الاختلاف فيها لا يسمى اختلافا في الدين كما يقال في الحائض والطاهر
من النساء أن دينهن واحد وقد افترق تكليفهما فكذا هنا وقيل المعنى أمرتكم بما أمرت
به المرسلين قبلكم وأمركم واحد وأنا ربكم فاتقون فاحذرون فتقطعوا أمرهم
دينهم أي تفرقوا أحزابا واقتسموا يهودا ونصارى ومجوسا زبرا أي فرقا وقطعا مختلفة
واحدها زبور وهي الفرقة والطائفة ومثلها الزبرة وجمعها زبر ومنه زبر
الحديد وقرأ بعض أهل الشام زبرا بفتح الباء قال مجاهد وقتادة زبرا أي كتبا
أي دان كل فريق بكتاب غير الكتاب الذي دان به الآخر وقيل جعلوا كتبهم
قطعا آمنوا بالبعض وكفروا بالبعض وحرفوا البعض كل حزب بما لديهم فرحون
بما عندهم من الدين معجبون مسرورون ولما ذكر تفرقهم في دينهم أتبعه بالوعيد
وقال فذرهم في غمرتهم وهذا خطاب لنبينا عليه السلام أي دع هؤلاء الكفار
في جهلهم **قوله** تعالى في غمرتهم مفعول ثان لذرهم أي اتركهم مستقرين في
غمرتهم ويجوز أن يكون ظرفا للترك والمفعول الثاني محذوف والغمر في الأصل
الماء الذي يغمر القامة والغمر الذي يغمر الأرض ثم استعير ذلك للجهالة فقيل فلان
في غمرة والمادة تدل على الغطاء والاستتار ومنه الغمر بالفتح لمن لم يجرب
الأمور وغمار الناس وخمارهم زحامهم والغمر بالكسر الحقد لأنه يغطي القلب
والغمرات الشدائد والغامر الذي يلقي نفسه في المهالك وقال الزمخشري الغمر
الماء الذي يغمر القامة فضربت لهم مثلا لما هم فيه من جهلهم وعمايتهم أو شبهوا
باللاعبين في غمر الماء لما هم عليه من الباطل كقوله « كأنني ضارب في غمرة لعب »
وقرأ أمير المؤمنين وأبو حيوة وأبو عبد الرحمن غمراتهم بالجمع لأن لكل منهم غمرة
تخصه وقراءة العامة لا تأبى هذا المعنى فإنه اسم جنس مضاف **قوله** تعالى

حتى حين اي الى ان يموتوا وقيل الى حين المعاينة وقيل الى حين العذاب ولما كان القوم في
نعم عظيمة في الدنيا جاز ان يظنوا ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم فبين سبحانه ان
الامر بخلاف ذلك فقال ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات
اي نعجل لهم في الخيرات ونقدمها ثوابا باعمالهم لمرضاتنا عنهم بل لا يشعرون ان ذلك
استدراج لهم قوله تعالى انما نمدهم في ما هذه ثلاثة اوجه احدها
انها بمعنى الذي وهو اسم ان ونمدهم به صلتها وعائدها ومن مال حال من الموصول او
بيان له فيتعلق بمحذوف ونسارع خبر ان والعائد من هذه الجملة الى اسم ان محذوف
تقديره نسارع لهم به او فيه الا ان حذف مثله قليل وقيل الرابط بين هذه الجملة
باسم ان هو الظاهر الذي قام مقام المضمر من قوله في الخيرات اذ الاصل نسارع
لهم فيه فاوقع الخيرات موقعه تعظيما وتنبيها على كونه من الخيرات وهذا يمشي على
مذهب الاخفش اذ يرى الربط بالاسماء الظاهرة وان لم يكن بلفظ الاول فيجيز
زيد الذي قام ابو عبد الله اذا كان ابو عبد الله كنية زيد وتقدمت منه امثلة
قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون الخبر من مال لانه كان من مال فلا يعاب عليهم
اعتقادهم ان تلك الاموال خير لهم الثاني ان تكون ما مصدرية فينسبك
منها ومما بعدها مصدر هو اسم ان ونسارع هو الخبر وعلى هذا فلا بد من حذف
ان المصدرية قبل نسارع ليصح الاخبار تقديره ان نسارع فلما حذفت ان ارتفع
المضارع بعدها والتقدير ايحسبون ان امدادنا لهم من كذا مسارعة منا لهم
في الخيرات الثالث انها للحسبان مهيئة كافة وبه قال الكسائي في هذه
الاية وحينئذ يوقف على وبنين لانه قد حصل بعد فعل الحسبان نسبة من مسند
ومسند اليه نحو حسبت انما ينطلق عمرو وانما تقوم انت وقرا يحيى بن وثاب
انما بكسر الهمزة على الاستيناف ويكون حذف مفعولي الحسبان اقتصارا واختصارا
وابن كثير في رواية يمدهم بالياء وهو الله تعالى وقياسه ان يقرا يسارع بالياء
ايضا وقرا السلمي وابن ابي بكرة يسارع بالياء وكسر الراء وفي فاعله وجهان احدهما
الباري تعالى والثاني ضمير ما الموصولة ان جعلناها مصدرية وحينئذ يكون
نسارع لهم الخير فعلى الاول يحتاج الى تقدير عائد اي يسارع الله لهم به او فيه
وعلى الثاني لا يحتاج اذ الفاعل ضمير ما الموصولة وعن ابي بكرة ايضا يسارع
بالياء مبنيا للمفعول وفي الخيرات هو القائم مقام الفاعل والجملة خبر ان
والعائد محذوف على ما تقدم وقرا الحسن نسرع بالنون من اسرع وهي كنسارع
فيما تقدم وبل لا يشعرون اضراب عن الحسبان المستفهم عنه استفهام تقريع وهو
اضراب انتقال والمعنى انهم اشباه البهائم لا شعور لهم حتى يتفكروا في ذلك الامداد
اهو استدراج ام مسارعة في الخير ه روي يزيد بن ميسرة قال اوحى الله تعالى الى

ي

نبي من الانبياء ايفرح عبدي ان ابسط له في الدنيا وهو ابعد له مني ويحزن ان اقبض عنه
الدنيا وهو اقرب له مني ثم تلا ايحسبون انما نمدهم قوله تعالى ان الذين هم
من خشية ربهم مشفقون الايات لما ذكر من تقدم بقوله ايحسبون انما نمدهم قال
بل لا يشعرون بين بعده صفات من يسارع في الخيرات فقال ان الذين هم من خشية
ربهم مشفقون والاشفاق يتضمن الخشية مع زيادة رقة وضعف وقيل جمع بينهما
للتاكيد ومنهم من حمل الخشية على العذاب والمعنى ان الذين هم من عذاب ربهم مشفقون
اي خائفون من عقابه قوله تعالى من خشية فيه وجهان احدهما انها لبيان
الجنس قال ابن عطية هي لبيان جنس الاشفاق قال شهاب الدين وهي عبارة
قلقة والثاني انها متعلقة بمشفقون قاله الحوفي وهو واضح قوله تعالى والذين
هم بايات ربهم يؤمنون يصدقون وايات الله هي المخلوقات الدالة على وجوده والذين
هم بربهم لا يشركون وليس المراد منه الايمان بالتوحيد ونفي الشريك عنه تعالى
لان ذلك داخل في قوله والذين هم بايات ربهم يؤمنون بل المراد منه نفي الشرك
الخفي وهو ان يكون مخلصا في العبادة لا يقدم عليها الا لوجه الله تعالى وطلب رضوانه
قوله تعالى والذين يؤتون ما اتوا العامة على انه من الايتاء اي يعطون ما اعطوا
وقرات عائشة وابن عباس والحسن والاعمش ياتون ما اتوا من الاتيان اي يفعلون
ما فعلوا اما فعلوا من الطاعات واقتصر ابو البقاء في ذكر الخلاف على اتوا فقط وليس بجيد
لانه يوهم ان من قرا اتوا بالقصر قرا ياتون بالرباعي وليس كذلك قوله تعالى
قلوبهم وجلة هذه الجملة حال من فاعل يؤتون فالواو للحال والمعنى يعطون ما اعطوا
ويدخل فيه كل حق يلزم ايتاؤه سواء كان من حقوق الله تعالى كالزكوات والكفارات
وغيرها او من حقوق الادميين كالودائع والديون وامثال الانصاف والعدل
ويبين ان ذلك انما ينفع اذا فعلوه وقلوبهم وجلة اي انهم يقدمون على العبادة على وجل
من تقصير واخلال بنقصان ه روي ان عائشة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة اهو الذي يزني ويشرب الخمر ويسرق
وهو على ذلك يخاف الله فقال عليه السلام لا يا بنت الصديق ولكن هو الرجل
يصلي ويصوم ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله تعالى قوله تعالى انهم يجوز
ان يكون المقدر وجلة من انهم اي من رجوعهم الى ربهم ويجوز ان يكون لانهم
اي سبب الوجل الرجوع الى ربهم قوله تعالى اولئك يسارعون هذه الجملة
خبر ان الذين وقرا الاعمش انهم بالكسر على الاستيناف فالوقف على وجلة تام او كاف
وقرا الحسن يسرعون من اسرع قال الزجاج يسارعون ابلغ يعني من حيث ان
المفاعلة تدل على قوة الفعل لاجل المغالبة قوله تعالى وهم لها سابقون في
الضمير في لها اوجه اظهرها انه يعود على الخيرات لتقدمها في اللفظ وقيل يعود على

الجنة وقال ابن عباس على السعادة وقال الكلبي سبقوا الأمم في الخيرات والظاهر أن سابقون هو الخبر ولها متعلق به قدم للفاصلة وللاختصاص واللام قيل بمعنى في يقال سبقت له وإليه بمعنى ومفعول سابقون محذوف تقديره سابقون الناس إليها وقيل اللام للتعليل أي سابقون الناس لأجلها وتكون هذه الجملة مؤكدة للجملة قبلها وهي يسارعون في الخيرات ولأنها تفيد معنى آخر وهو الثبوت والاستقرار بعد ما دلت الأولى على التجدد وقال الزمخشري أي فاعلون السبق لأجلها أو سابقون الناس لأجلها قال أبو حيان وهذان القولان عندي واحد قال شهاب الدين ليسا بواحد إذ مراده بالتقدير الأول أن لا يقدر للسبق مفعول البتة وإنما الغرض الإعلام بوقوع السبق منهم من غير نظر إلى ما سبقوه كقوله يحيي ويميت وكلوا واشربوا ويعطي ويمنع وغرضه في الثاني تقدير مفعول حذف للدلالة واللام في للعلة في التقديرين وقال الزمخشري أيضا أو إياها سابقون أي ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا قال شهاب الدين يعني أن لها هو المفعول لسابقون ويكون اللام قد زيدت في المفعول وحسن زيادتها شيئان كل منهما لو انفرد لاقتضى الجواز كون العامل فرعا وكونه تقدم ما عليه معموله قال أبو حيان ولا يدل لفظ لها سابقون على هذا التفسير لأن سبق الشيء الشيء يدل على تقدم السابق على المسبوق فكيف يقول وهم يسبقون الخيرات هذا لا يصح قال شهاب الدين ولا أدري عدم الصحة من أي جهة وكأنه تخيل أن السابق يتقدم على المسبوق فكيف يلاقيان لكنه كان ينبغي أن يقول فكيف يقول وهم يستبقون الخيرات وعلى كل تقدير فأين عدم الصحة قال الزمخشري أيضا ويجوز أن يكون وهم لها سابقون خبرا بعد خبر ومعنى وهم لها كمعنى قوله أنت لها أحمد من بين البشر يعني أن هذا الوصف الذي وصف به الصالحين غير خارج من حد الوسع والطاقة فتحصل في اللام ثلاثة أقوال أحدها أنها بمعنى إلى

الثاني أنها للتعليل في بابها والثالث أنها مزيدة وفي خبر المبتدأ قولان أحدهما أنه سابقون وهو الظاهر والثاني أنه الجار كقوله أنت لها أحمد من بين البشر وهذا اختيار الطبري وهو مروي عن ابن عباس **قوله** تعالى ولا نكلف نفسا إلا وسعها الآية لما ذكر كيفية أعمال المؤمنين المخلصين ذكر حكمين من أحكام أعمال العباد الأول قوله ولا نكلف نفسا إلا وسعها قال المفضل الوسع الطاقة وقال مقاتل والضحاك والكلبي والمعتزلة هو دون الطاقة لأن الوسع إنما سمي وسعا لأنه يتسع عليه فعله ولا يصعب ولا يضيق فبين أن أولئك المكلفين لم يكلفوا أكثر مما عملوا قال مقاتل من لم يستطع القيام فليصل قاعدا ومن لم يستطع الجلوس فليوم إيماء ومن لم يستطع الصوم فليفطر **قوله** تعالى ولدينا كتاب ينطق بالحق ينطق صفة لكتاب وبالحق يجوز أن يتعلق بينطق وأن يتعلق بمحذوف حالا

من

من فاعله أي ينطق ملتبسا بالحق ونظيره هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق فشبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان فإن الكتاب لا ينطق لكنه يعرب عما فيه كما يعرب وينطق الناطق إذا كان محقا **فإن قيل** هؤلاء الذين يعرضون عليهم ذلك الكتاب إما أن يكونوا محيلين للكذب على الله تعالى أو مجوزين ذلك عليه فإن أحالوه عليه فإنهم يصدقونه في كل ما يقولون سواء وجد الكتاب أو لم يوجد وإن جوزوه عليه لم يحصل لهم بذلك الكتاب يقين لتجويزهم أنه سبحانه كتب فيه خلاف ما حصل وعلى التقديرين لا فائدة في ذلك الكتاب فالجواب يفعل الله ما يشاء وعلى أنه لا يبعد أن يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة **قوله** تعالى وهم لا يظلمون لا ينقص من حسناتهم ولا يزاد على سيئاتهم ونظيره ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا قالت المعتزلة الظلم إما أن يكون بالزيادة في العقاب أو بالنقصان من الثواب أو بأن يعذب على ما لم يعمل أو بأن يكلفهم ما لا يطيقون فتكون الآية دالة على كون العبد موجدا لفعله وإلا لكان تعذيبه عليه ظلما وتدل على أنه سبحانه لا يكلف ما لا يطاق وأجيب بأنه لما كلف أبا لهب أن يؤمن فقد كلفه بأن يؤمن بأن لا يؤمن فيلزم مكر **قوله** تعالى بل قلوبهم في غمرة أي في غفلة قد غمرها قيل يعني الكفار في غفلة من هذا أي القرآن أي من هذا الذي بيناه في القرآن أو من هذا الكتاب الذي ينطق بالحق أو من هذا الذي هو وصف المشفقين ولهم أي لهؤلاء الكفار أعمال من دون ذلك أي سوى جهلهم وكفرهم وقيل دون ذلك يعني من دون أعمال المؤمنين التي ذكرها الله عز وجل قال بعضهم أراد أعمالهم في الحال وقيل أراد المستقبل لقوله هم لها عاملون وإنما قال هم لها عاملون لأنها مثبتة في علم الله تعالى وفي اللوح المحفوظ فوجب أن يعملوها ليدخلوا بها النار لما سبق لهم من الشقاوة وقال أبو مسلم هذه الآيات من صفات المشفقين كأنه قال بعد وصفهم ولا نكلف نفسا إلا وسعها ونهايته ما أتى به هؤلاء المشفقون ولدينا كتاب يحفظ أعمالهم ينطق بالحق فلا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا أيضا وصف لهم بالحيرة كأنه قال وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتحيرين في أن أعمالهم مقبولة أو مردودة ولهم أعمال من دون ذلك أي لهم أيضا من النوافل ووجوه البر سوى ما هم عليه إما أعمالا قد عملوها في الماضي أو سيعملونها في المستقبل ثم إنه تعالى رجع بقوله حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إلى وصف الكفار وهذا قول قتادة قال ابن الخطيب وقول أبي مسلم أولى لأنه إذا أمكن رد الكلام إلى ما يتصل به كان أولى من رده إلى ما بعد خصوصا وقد يرغب المرء في فعل الخير بأن يذكر أن أعماله محفوظة كما يحذر بذلك من الشر وقد يوصف المرء لشدة فكره في أمر آخرته بأن قلبه في غمرة ويراد أنه قد استولى عليه الفكر في قبوله أو رده وفي أنه هل أداه كما يجب أو قصر **فإن قيل** فما المراد بقوله من هذا وهو إشارة إلى ما ذا قلنا إشارة إلى إشفاقهم ووجلهم

بين انهما مستويان في قلوبهم **قوله** تعالى وهم لها عاملون كقوله هم لها
سابقون **قوله** تعالى حتى اذا اخذنا هذه اما حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها
غاية لما قبلها واذا الثانية فجائية هي جواب الشرطية واما حرف جر عند بعضهم وعدم
تحقيقه قال الحوفي حتى غاية وهي عاطفة واذا ظرف مضاف لما بعده فيه معنى
الشرط واذا الثانية في موضع جواب الاولى ومعنى الكلام عامل في اذا والمعنى جار الى
والعامل في الثانية اخذنا وهو كلام لا يظهر وقال ابن عطية وحتى حرف
ابتداء لا غير واذا واذا الثانية التي هي جواب يمنعان من ان يكون حتى غاية لعاملون
قال شهاب الدين يعني ان الجملة الشرطية وجوابها لا يظهر ان يكون غاية لعاملون
وظاهر كلام مكي انها غاية لعاملون فانه قال اي الكفار قريش اعمال من الشر
دون اعمال اهل البر هم لها عاملون الى ان يأخذ الله اهل النعمة والبطر منهم
اذا هم يجأرون ، والجوار الصراخ ، مطلقا وانشد الجوهري ،
، يراوح من صلوات المليك ، فطورا سجودا وطورا جؤارا ،
وتقدم مستوفى في النحل **فصل** قال الزمخشري حتى هذه هي
التي يبتدأ بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية واعلم ان الضمير في مترفيهم راجع
الى من تقدم ذكره من الكفار لان العذاب لا يليق الا بهم والمراد بالمترفين رؤساؤهم
قال ابن عباس هو السيف يوم بدر وقال الضحاك يعني الجوع حين دعا عليهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين
كسني يوسف فابتلاهم الله تعالى بالقحط حتى اكلوا الكلاب والجيف وقيل اراد عذاب
الاخرة ثم بين تعالى انهم اذا نزل بهم هذا العذاب يجأرون اي يرفعون اصواتهم بالاغاثة
والضجيج لشدة ما نالهم ويقال لهم على وجه التبكيت لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون
لا تمنعون منا ولا ينفعكم تضرعكم قد كانت اياتي تتلى عليكم يعني القران فكنتم
على اعقابكم تنكصون اي ترجعون قهقرى وتتأخرون عن الايمان وتنفرون عن تلك
الايات وعن من يتلوها كما يذهب الناكص على عقبيه بالرجوع الى ورائه **قوله**
تعالى على اعقابكم فيه وجهان احدهما انه متعلق بتنكصون كقوله نكص على عقبيه
والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل تنكصون قاله ابو البقاء وقرأ امير
المؤمنين تنكصون بضم الكاف وهي لغة **قوله** تعالى مستكبرين حال
من فاعل تنكصون وفيه قولان احدهما انه متعلق بمستكبرين والثاني انه
متعلق بسامرا وعلى الاول فالضمير للقران لانهم كانوا يجتمعون حول البيت بالليل
يسمرون وكان عامة سمرهم ذكر القران وتسميته سحرا وشعرا او للبيت شرفه الله
تعالى كانوا يقولون لا يظهر علينا احد لانا اهل الحرم وكانوا يفتخرون به لانهم ولاته
والقائمون به قاله ابن عباس ومجاهد وقيل الضمير فيه للرسول عليه السلام

او

او للنكوص المدلول عليه بتنكصون كقوله اعدلوا هو اقرب والباء في هذا كله للسببية
لانهم استكبروا بسبب القران لما تلي عليهم وبسبب البيت لانهم كانوا يقولون نحن ولاته
وبالرسول لانهم كانوا يقولون هو منا دون غيرنا او بالنكوص لانه سبب الاستكبار
وقيل ضمن الاستكبار معنى التكذيب فلذلك عدي بالباء وهذا يتأتى على ان يكون
الضمير للقران او للرسول واما على الثاني وهو تعلقه بسامرا فيجوز ان يكون الضمير
عائدا على ما عاد عليه فيما تقدم الا النكوص لانهم كانوا يسمرون بالقران وبالرسول
اي يجعلونهما حديثا لهم يخوضون في ذلك كما يسمر بالاحاديث وكانوا يسمرون
بالبيت فالباء ظرفية على هذا ، وسامرا نصب على الحال اما من فاعل تنكصون واما
من الضمير في مستكبرين وقرأ ابن مسعود وابن عباس وابو حيوة وروي عن ابي
عمرو سُمَّرا بضم السين وفتح الميم مشددة وزيد بن علي وابو رجاء وابن عباس
ايضا سُمَّارا كذلك الا انه بزيادة الف بين الميم والراء وكلاهما جمع لسامر وهما جمعان
مقيسان لفاعل الصفة نحو ضُرَّب وضُرَّاب في ضارب والافصح الافراد لانه يقع
على ما فوق الواحد بلفظ الافراد تقول قوم سامر ونظيره نخرجكم طفلا والسامر
ماخوذ من السمر وهو سهر الليل ماخوذ من السمر وهو ما يقع على الشجر من ضوء القمر
يجلسون اليه يتحدثون مستأنسين به قال ،
، كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا انيس ولم يسمر بمكة سامر ،
وقال الراغب السامر الليل المظلم يقال ، ولا ابيك ما سمر ابنا سمير
يعنون الليل والنهار قال الراغب ويقال سامر وسمار وسمر وسامرون وسمرت
الشيء وابل مسمرة اي مهملة والسامري منسوب الى رجل انتهى والسمرة احد الالوان
والسمراء يكنى بها عن الحنطة **قوله** تعالى تهجرون قرأ العامة بفتح التاء وضم
الجيم وفيه يحتمل وجهين احدهما انه من الهجر بسكون الجيم وهو القطع والصد اي
تهجرون ايات الله ورسوله وتزهدون فيهما فلا تصلونهما والثاني انه من الهجر بفتحها
وهو الهذيان يقال هجر المريض هجرا اي هذى فلا مفعول له وقرأ نافع وابن محيصن
بضم التاء وكسر الجيم من اهجر اهجارا اي افحش في منطقه قال ابن عباس يعني كانوا
يسبون النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وقرأ زيد بن علي وابن محيصن وابو نهيك
بضم التاء وفتح الهاء وكسر الجيم مشددة مضارع هجّر بالتشديد وهو محتمل لان
يكون تضعيفا للهجر او للهجر وقرأ ابن ابي عبلة عاصم كالعامة الا انه بالياء
من تحت وهو التفات **قوله** تعالى افلم يدبروا القول اي يتدبروا القول
يعني ما جاءهم من القول وهو القران من حيث انه كان مباينا لكلام العرب في الفصاحة
ومبرأ من التناقض مع طوله فيعرفوا ما فيه من الدلالات على صدق محمد صلى الله
عليه وسلم ومعرفة الصانع والوحدانية فيتركوا الباطل ويرجعوا الى الحق امر

جاءهم ما لم يأت اباءهم الاولين واعلم ان اقدامهم على كفرهم وجهلهم لا بد وان يكون لاحد
امور اربعة الاول ان لا يتاملوا دليل نبوته وهو المراد من قوله افلم يدبروا القول
وهو القران يعني انه كان معروفا لهم والثاني انهم عرفوا بالتواتر مجيء الرسل الى الامم
السالفة وكانت الامم بين مصدق ناج وبين مكذب هالك اما دعاهم ذلك الى تصديق
الرسل والثالث وقال بعضهم ام هنا بمعنى بل والمعنى بل جاءهم ما لم يأت اباءهم
والثالث ان لا يكونوا عالمين بديانته وحسن خصاله قبل ادعاء النبوة وهو المراد
من قوله ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون والمعنى انهم كانوا يعرفونه قبل ان
يدعي الرسالة وكونه في نهاية الامانة والصدق وغاية الفرار عن الكذب والاخلاق
الذميمة وكانوا يسمونه الامين فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته
بالامين والرابع ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولوا انما حمله على ادعاء الرسالة
جنونه وهو المراد بقوله ام يقولون به جنة وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم كانوا
يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس فالمجنون كيف يمكنه ان ياتي بمثل ما اتى به
من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة وفي كونهم سموه بذلك وجهان احدهما
انهم نسبوه الى ذلك من حيث كان يطمع في انقيادهم له وكان ذلك من ابعد الامور
عندهم فنسبوه الى الجنون لذلك والثاني انهم قالوا ذلك ايهاما لعوامهم لئلا
ينقادوا له فذكروا ذلك استخفافا له ثم انه تعالى بعد ان عد هذه الوجوه
ونبه على فسادها قال بل جاءهم بالحق اي بالصدق والقول الذي لا يخفى
صحته على عاقل واكثرهم للحق كارهون لانهم تمسكوا بالتقليد وعلموا انهم لو
اقروا بمحمد لزالت رياستهم ومناصبهم فلذلك كرهوه **فان قيل** قوله
واكثرهم للحق كارهون يدل على ان اقلهم لا يكرهون الحق فالجواب انه كان
منهم من ترك الايمان انفة من توبيخ قومه وان يقولوا ترك دين ابائه لا كراهة
للحق **قوله** تعالى ولو اتبع الحق اهواءهم الجمهور على كسر الواو لالتقاء
الساكنين وابن وثاب بضمها تشبيها بواو الضمير كما كسرت واو الضمير تشبيها بها
فصل قال ابن جريج ومقاتل والسدي وجماعة الحق هو الله تعالى
اي لو اتبع الله تعالى مرادهم فسمى لنفسه شريكا وولدا كما يقولون لفسدت السموات
والارض وقال الفراء والزجاج المراد بالحق القران اي لو نزل القران بما يحبون
من جعل الشريك والولد على ما يعتقدون لفسدت السموات والارض ومن فيهن
وهو كقوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا **قوله** تعالى بل اتيناهم
بذكرهم العامة على اسناد الفعل الى ضمير المتكلم المعظم نفسه والمراد انهم رسلنا
وقرا ابو عمرو في رواية اتيناهم بالمد بمعنى اعطيناهم ويحتمل ان يكون المفعول
الثاني غير مذكور ويحتمل ان يكون بذكرهم والباء مزيدة فيه وابن ابي اسحق وعيسى بن

عمر

عمر وابو عمرو وايضا اتيتهم بتاء المتكلم وحده وابو البرهسم وابو حيوة والجحدري وابو
رجاء اتيتهم بتاء الخطاب وهو الرسول عليه السلام وعيسى بن عمر ايضا ذكراهم بالف التانيث وقتادة
نذكرهم بنون المتكلم المعظم نفسه مكان باء الجر مضارع ذكر المشدد ويكون
نذكرهم جملة حالية وتقدم الكلام في خرجا وخراج في الكهف **فصل** قال
ابن عباس بل اتيناهم بذكرهم بما فيه فخرهم وشرفهم يعني القران فهو كقوله لقد انزلنا
اليكم كتابا فيه ذكركم اي شرفكم وانه لذكر لك ولقومك اي شرف لك ولقومك
فهم عن ذكرهم اي شرفهم معرضون وقيل الذكر هو الوعظ والتحذير ام تسألهم على ما جئتهم
به خرجا اجرا وجعلا فخراج ربك خير اي ما يعطيك الله من رزقه وثوابه خير وهو
خير الرازقين وتقدم الكلام على نظيره **قوله** تعالى وانك لتدعوهم الى صراط
مستقيم وهو الاسلام وان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط عن دين الحق لناكبون
لعادلون عن هذا الطريق لان طريق الاستقامة واحد وما خالفه فكثير **قوله**
تعالى عن الصراط متعلق بناكبون ولا يمنع لام الابتداء من ذلك على راي تقدم تحقيقه
والنكوب والنكب العدول والميل ومنه النكباء للريح بين ريحين سميت بذلك
لعدولها عن المهاب ونكبت حوادث الدهر اي هبت هبوب النكباء والمنكب مجتمع ما بين
العضد والكتف والانكب المائل المنكب ولفلان نكابة في قومه اي نقابة فيشبه ان
يكون الكاف بدلا من القاف ويقال نكب ونكب مخففا ومثقلا **قوله** تعالى
ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر قحط وجدب وقيل ضر القتال والسبي وقيل مضار
الاخرة وعذابها **قوله** تعالى للجوا جواب لو وقد توالى فيه لامان وفيه تضعيف
لقول من قال ان جوابها اذا نفي بلم ونحوها مما صدر فيه حرف النفي بلام انه لا يجوز
دخول اللام لو قلت لو قام زيد للم يقم عمرو لم يجز قال لئلا يتوالى لامان وهذا
موجود في الايجاب كهذه الاية ولم يمتنع والا فما الفرق بين النفي والاثبات في ذلك
واللجاج التمادي في العناد في تعاطي الفعل المزجور عنه ومنه اللجة بالفتح
لتردد الصوت كقوله • في لجة امسك فلانا عن فل • ولجة البحر لتردد
امواجه ولجة الليل لتردد ظلامه واللجلجة تردد الكلام وهو تكرره ويقال لج
والتج ومعنى الاية لتمادوا في طغيانهم وضلالهم يتحيرون ولم ينزعوا عنه **قوله**
تعالى ولقد اخذناهم بالعذاب قال المفسرون لما اسلم ثمامة بن اثال الحنفي
ولحق باليمامة ومنع الميرة عن اهل مكة ودعا النبي صلى الله عليه وسلم على قريش
ان يجعل عليهم سنين كسني يوسف فاصابهم القحط حتى اكلوا العلهز جاء ابو سفيان
الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال انشدك الله والرحم الست تزعم انك بعثت
رحمة للعالمين فقال بلى فقال قد قتلت الاباء بالسيف والابناء بالجوع فادع الله
يكشف عنا هذا القحط فدعا فكشف عنهم فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى اخذناهم

بالجوع فما اطاعوا قال الاصم العذاب هو ما نالهم يوم بدر من القتل والاسر
يعني ان ذلك مع شدته ما دعاهم الى الايمان وقيل المراد من عذبت من الامم
الخالية فما استكانوا اي مشركوا العرب قوله تعالى فما استكانوا تقدم
وزن استكان في آل عمران وجاء الاول ماضيا لافادة المضي وجيء بالفعل
وتحققه ونحوها لاستكانة اليق بخلاف التضرع فانه اخبر عنهم بنفي ذلك في الاستقبال
واما الاستكانة فقد توجد منهم قال الزمخشري فان قلت هلا قيل وما تضرعوا
او ما يستكينون قلت لان المعنى محناهم فما وجدت منهم عقيب المحنة استكانة وما
من عادة هؤلاء ان يستكينوا ويتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد وقطاير
هذا ان حتى غاية لنفي الاستكانة والتضرع ومعنى الاستكانة طلب السكون
اي ما خضعوا وما ذلوا الى ربهم وما تضرعوا بل مضوا على تمردهم قوله تمردهم
تعالى حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد قرئ فتحنا بالتشديد قال ابن عباس
ومجاهد يعني القتل يوم بدر وقيل الموت وقيل قيام الساعة وقيل الجوع اذا
هم فيه مبلسون اي آيسون من كل خير وقرأ السلمي مبلسون بفتح اللام من ابلسه
اي ادخله في الابلاس وقد تقدم الكلام في اذا واذا قوله تعالى وهو
الذي انشا لكم السمع والابصار الاية العطف لا يحسن الا مع المجانسة فاي
مناسبة بين قوله وهو الذي انشا لكم السمع وبين ما قبله والجواب كانه تعالى
لما بين مبالغة الكفار في الاعراض عن سماع الادلة في الاعتبار وتامل الحقايق
قال للمؤمنين هو الذي اعطاكم هذه الاشياء ووفقكم لها تنبيها على ان من لم يعمل
هذه الاعضاء فيما خلقت له فهو بمنزلة عادمها كقوله فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم
ولا افئدتهم من شيء وافرد السمع والمراد الاسماع قال قليلا ما تشكرون ثم
قال وهو الذي ذراكم في الارض اي خلقكم قال ابو مسلم ويحتمل فيها وليس
المراد ان لهم شكرا وان قل لكنه كما يقال للكفور والجاحد للنعمة ما اقل شكر
فلان ثم قال وهو الذي ذراكم في الارض اي خلقكم قال ابو مسلم ويحتمل
بسطكم فيها ذرية بعضكم من بعض حتى كثرتم كقوله ذرية من حملنا مع نوح
اي هو الذي جعلكم منتشرين وتحشرون يوم القيامة الى دار لا حاكم فيها سواه
فجعل حشرهم الى ذلك الموضع حشرا اليه لا بمعنى المكان ثم قال وهو الذي يحيي
ويميت اي نعمة الحياة وان كانت من اعظم النعم فهي منقطعة وانه سبحانه وان
انعم بها فالمقصود منها الانتقال الى دار الثواب ثم قال وله اختلاف الليل
والنهار اي تدبير الليل والنهار في الزيادة والنقصان ووجه النعمة بذلك معلوم
قال الفراء جعلهما مختلفين يتعاقبان ويختلفان في السواد والبياض ثم قال
افلا تعقلون قرا ابو عمرو في رواية يعقلون بياء الغيبة على الالتفات والمعنى افلا

تعقلون

تعقلون ما تروق من صنعه فتعتبرون قوله تعالى بل قالوا مثل ما قال
الاولون اي كذبوا كما كذب الاولون قالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون
لمحشورون قالوا ذلك منكرين متعجبين واعلم انه سبحانه لما اوضح القول في التوحيد عقبه
بذكر المعاد فذكر انكارهم البعث مع وضوح ادلته وذكر ان انكارهم ذلك تقليد ا
للاولين وذلك يدل على فساد القول بالتقليد ثم حكى قولهم لقد وعدنا نحن واباؤنا
هذا من قبل كانهم قالوا ان هذا الوعد كما وقع منه عليه السلام فقد وقع قبل من سائر
الانبياء ثم لم يوجد مع طول العهد وظنوا ان الاعادة تكون في الدنيا ثم قالوا لما لم يكن
ذلك فهو من اساطير الاولين والاساطير جمع اسطار وهو جمع سطر اي ما كتبه الاولون
مما لا حقيقة له او جمع اسطورة قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها الاية
اعلم انه يمكن ان يكون المقصود من هذه الايات الرد على منكري الاعادة وان
يكون المقصود الرد على عبدة الاوثان لان القوم كانوا مقرين بالله وقالوا نعبد
الاصنام لتقربنا الى الله زلفى فقال تعالى قل يا محمد مجيبا لهم يعني اهل مكة لمن
الارض ومن فيها من الخلق ان كنتم تعلمون خالقها ومالكها سيقولون لله فلا بد
لهم من ذلك لانهم يقرون انه خالقه فقل لهم اذا اقروا بذلك افلا تذكرون
فتعلمون ان من قدر على خلق الارض ومن فيها ابتداء يقدر على احيائهم بعد الموت
ووجه الاستدلال به على عبدة الاوثان من حيث ان عبادة من خلقهم وخلق
الارض وكل من فيها هي الواجبة دون عبادة ما لا يضر ولا ينفع وقوله افلا
تذكرون معناه الترغيب في التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه قوله تعالى
قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله ووجه الاستدلال
فيه على الامرين كما تقدم وانما قال افلا تتقون اي تحذرون وتنبيها على ان اتقاء عذاب الله
لا يحصل الا بترك عبادة الاوثان والاعتراف بجواز الاعادة قوله تعالى
سيقولون لله قرا ابو عمرو سيقولون الله قل افلا تتقون سيقولون الله قل
فانى تسحرون لان المسؤل به مرفوع المحل وهو من فجاء جوابه مرفوعا مطابقا له
لفظا وكذلك رسم الموضعان في مصاحف البصرة والباقون في الموضعين باللام
وهو جواب على المعنى لانه لا فرق بين قوله من رب السموات وبين قوله لمن
السموات ولا بين قوله من بيده ولا لمن له الاحسان وهذا كقولك من رب
هذه الدار فيقال زيد وان شئت لزيد لان قوله من ربه ولمن هو في معنى واحد
لان السؤال لا فرق فيه بين ان يقال لمن هذه الدار ومن ربها واللام مرسومة
في مصاحفهم فوافق كل مصحفه ولم يختلف في الاول انه لله تعالى لانه مرسوم باللام
وجاء الجواب باللام كما في السؤال ولو حذفت من الجواب لجاز لانه لا فرق بين
لمن رب الارض ومن رب الارض الا انه لم يقرا به احد قوله تعالى قل من

بيده ملكوت كل شيء لما ذكر الارض اولا والسماء ثانيا عمم الحكم ههنا فقال من بيده ملكوت
كل شيء لما ذكر الارض اولا وثانيا ويدخل في الملكوت الملك والملك والتاء فيه على سبيل المبالغة
وهو يجير اي يؤمن من يشاء ولا يجار عليه اي لا يؤمن من اخافه الله تعالى يقال
اجرت فلانا على فلان اذا امنته منه قوله تعالى ان كنتم تعلمون فيه سؤال
وهو كيف قال ان كنتم تعلمون ثم حكى عنهم سيقولون لله وفيه تناقض والجواب
لا تناقض لان قوله تعالى ان كنتم تعلمون لا ينفي علمهم بذلك وقد يقال مثل ذلك
في الحجاج على وجه التاكيد لعلمهم والبعث على اعترافهم بما يورد من ذلك قوله
فانى تسحرون اي تصرفون عن توحيده وطاعته والمعنى كيف يخيل لكم الحق باطلا
بل اتيناهم بالحق بالصدق وانهم لكاذبون فيما يدعون من الشرك والولد وقرئ هنا بعض
ما قرئ في نظيره وقرا ابن ابي اسحق اتيتهم بتاء الخطاب وغيره بتاء المتكلم قوله
تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله الاية وهذه الاية كالتنبيه على الرد
في الكفار الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله وما كان معه من اله رد على عادة
الاصنام الهة ويحتمل ان يريد به ابطال قول النصارى والثنوية ثم انه تعالى ذكر
الدليل على ذلك بقوله اذن لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض اي
لانفرد كل واحد من الالهة بما خلقه ولم يرض ان يضاف خلقه الى غيره ومنع الاله
الاخر عن الاستيلاء على ما خلق ولعلا بعضهم على بعض اي طلب بعضهم مغالبة بعض
كفعل ملوك الدنيا فيما بينهم وحين لم تروا ذلك فاعلموا انه اله واحد قوله
تعالى اذا اذن جواب وجزاء قال الزمخشري فان قلت اذن لا تدخل الا على كلام هو
جزاء وجواب فكيف وقع قوله لذهب جوابا وجزاء ولم يتقدم شرط ولا سؤال
سائل قلت الشرط محذوف تقديره لو كان معه الهة حذف لدلالة وما كان معه
من اله هذا راي الفراء وقد تقدم في الاسرائيل في قوله واذا لاتخذوك خليلا
ثم انه تعالى نزه نفسه فقال سبحان الله عما يصفون من اثبات الولد والشريك
وقرئ تصفون بتاء الخطاب وهو التفات قوله تعالى عالم الغيب قرا
ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم بالجر على البدل من الجلالة وقال
الزمخشري صفة لانه محض الاضافة بمعرفة المضاف والباقون بالرفع في القطع
خبر مبتدا محذوف ومعنى الاية انه مختص بعلم الغيب والشهادة لغيره وان علم الشهادة
لكن لم يعلم الغيب لان الشهادة لا يتكامل بها النفع الا مع العلم بالغيب وذلك
كالوعيد لهم فلذلك قال فتعالى الله عما يشركون قوله تعالى فتعالى
عطف على معنى ما تقدم كانه قال علم الغيب فتعالى كقولك زيد شجاع فعظمت منزلته
اي شجع فعظمت او يكون على اضمار القول اي اقول فتعالى الله قوله تعالى قل
رب اما تريني ان ادنيني ما يوعدون اي ما اوعدتهم من العذاب قرا العامة تريني

يصرح

يصرح الياء والضحاك ترئني بالهمز عوض الياء وهذا كقراءة فاما ترئن لترؤن بالهمز
وهو بدل شاذ قوله تعالى رب فلا تجعلني جواب الشرط ورب نداء معترض بين
الشرط وجزائه وذكر الرب مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزاء مبالغة في التضرع
فان قيل كيف يجوز ان يجعل الله تعالى نبيه مع الظالمين حتى يطلب ان لا يجعله
معهم فالجواب يجوز ان يسال العبد ربه ما علم ان يفعله وان يستعيذ به مما علم انه
لا يفعله اظهارا للعبودية وتواضعا لربه قوله تعالى وانا على ان نريك هذا
الجار متعلق بلقادرون او بمحذوف على خلاف سبق في ان هذه اللام تمنع ما بعدها ان
يعمل فيما قبلها والمعنى انهم كانوا ينكرون الوعد بالعذاب فقيل لهم ان الله تعالى قادر
على انجاز ما وعدنا في الدنيا وقيل المراد عذاب الاخرة قوله تعالى ادفع بالتي
هي احسن السيئة وهو الصفح والاعراض والصبر على اذاهم قال الزمخشري قوله
ادفع بالتي هي احسن السيئة ابلغ من ان يقال بالحسنة السيئة لما فيه من التفضيل
والمعنى الصفح عن اساءتهم ومقابلتها بما امكن من الاحسان حتى اذا اجتمع الصفح والاحسان
وبذل الطاقة فيه كانت حسنة مضاعفة بازاء السيئة قيل هذه الاية نسخت باية
السيف وقيل محكمة لان المداراة محثوث عليها ما لم تؤد الى نقصان دين او مروة
ثم قال نحن اعلم بما يصفون اي يقولون من الشرك قوله تعالى وقل رب
اعوذ بك من همزات الشياطين الاية لما ادب رسوله بقوله ادفع بالتي هي احسن
اتبعه بما يقوى على ذلك وهو الاستعاذة بالله تعالى من امرين احدهما من همزات
الشياطين والهمزات جمع همزة وهي النخسة والدفعة بيد وغيرها وهو كالهز
والاز ومنه مهماز الرائض والمهماز مفعال من ذلك كالمحراث من الحرث
والهماز الذي يعيب الناس كانه يدفع بلسانه وينخس به فصل
معنى اعوذ بك امتنع واعتصم بك من همزات الشياطين نزغاتهم وقال الحسن
وساوسهم وقال مجاهد نفخهم ونفثهم وقال اهل المعاني دفعهم بالاغواء الى
المعاصي قال الحسن كان عليه السلام يقول بعد استفتاح الصلاة لا اله الا الله
ثلاثا الله اكبر ثلاثا اللهم اني اعوذ بك من همزات الشياطين همزه ونفثه ونفخه
فقيل يا رسول الله ما همزه قال الموتة التي تاخذ ابن ادم اي الجنون قيل فما
نفثه قال الشعر قيل فما نفخه قال الكبر والثاني قوله واعوذ بك رب ان
يحضرون اي في شيء من اموري وانما ذكر الحضور لان الشيطان اذا حضر وسوس
قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت الاية في حتى هذه وجهان احدهما
انه غاية لقوله بما يصفون والثاني انها غاية لكاذبون وبين هذين الوجهين
قال الزمخشري حتى يتعلق بيصفون اي لا يزالون على سوء الذكر الى هذا الوقت
والاية فاصلة بينهما في وجه الاعتراض والتاكيد ثم قال او على قوله وانهم لكاذبون

قال شهاب الدين قوله او على قوله كذا الكلام محمول على المعنى اذا التقدير حتى متعلقة
بيصفون او على قوله لكاذبون وفي الجملة فعبارة مشكلة التالف قال ابن عطيه
حتى في هذا الموضع حرف ابتدا لا يكون غاية ذبحي وان كانت حرف ابتدا فالغاية معنى لا تعارف
ولم تبين الكلام المحذوف المقدر وقال ابو البقا حتى غاية لها يدل عليه ما قبلها
التقدير فلا اكون كالكفار الذين يهمزهم الشيطان ويحضرونهم حتى اذا جا وتظيرحرفها
قول الشاعر • فيا عجبا حتى كليب تسبني • اي تسبني الناس كلهم حتى كليب
الا ان في البيت دل ما بعدها عليها بخلاف الاية الكريمة **قوله** تعالى رب ارجعون
في قوله ارجعون بخطاب الجمع ثلاثة اوجه احدها انه على سبيل التعظيم كقوله
فان شئت حرمت النسا سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا
وقال اخر • الا فارحموني يا اله محمد • وقد يوخذ من هذا البيت ما يرد على ابن
مالك حيث قال انه لم يعلم احدا اجاز للداعي ان يقول يا رحيمون قال لئلا
يوهم خلاف التوحيد وقد اخبر تعالى عن نفسه بهذه الصيغة وشبهها للتعظيم في
مواضع من كتابه الكريم كقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون الثاني
انه نادى ربه ثم خاطب ملايكة ربه بقوله ارجعون ويجوز على هذا الوجه ان
يكون على حذف مضاف اي يا ملايكة ربنا فحذف المضاف ثم التفت اليه في عود
الضمير كقوله وكم من قرية اهلكناها ثم قال او هم قايلون التفاتا لاهل المحذوف
الثالث ان ذلك يدل على تكرير الفعل كانه قال ارجعون ارجعون ارجعون
نقله ابو البقا وهو يشبه ما قالوه في قوله القيا في جهنم انه بمعنى الق الق
ثني الفعل للدلالة على ذلك وانشدوا • قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
اي قف قف **فصل** اعلم انه تعالى اخبر ان موت الكفار الذين ينكرون
البعث يسالون الرجعة في الدنيا عند معاينة الموت فقال حتى اذا جا احدهم الموت
قال رب ارجعون ولم يقل ارجعني وهو يسال الله تعالى وحده الرجعة لما تقدم
في الاعراب وقال الضحاك كنا جلوسا عند ابن عباس فقال من لم يزك
ولم يحج سال الرجعة عند الموت فقال رجل انما يسال ذلك الكفار فقال ابن
عباس انا اقرا عليك به قرانا وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت
فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق وقال عليه السلام اذا حضر
الانسان الموت جمع كل شي كان يمنعه من حقه بين يديه فعنده يقول رب ارجعون
لعلي اعمل صالحا فيما تركت واختلفوا في مسيلة الرجعة فالاكثرون على انه يسال
حال المعاينة وقيل بل عند معاينة النار في الاخرة يسالون الرجعة **قوله**
تعالى لعلي اعمل صالحا فيما تركت اي ضيعت اي اقول لا اله الا الله وقيل اعمل بطاعة
الله تعالى وقيل اعمل صالحا فيما قصرت فيه حلوفيه العبادات البدنية والمالية

وهذا

وهذا اقرب لانهم تمنوا الرجعة ليصلحوا ما افسدوا **فان قيل** قوله
لعلي اعمل صالحا كيف يجوز ان يسال الرجعة مع الشك فالجواب ليس المراد
بلعل الشك فانه في هذا الوقت باذل للجهد في العزم على الطاعة ان اعطي ما سال فهو
مثل من قصر في حق نفسه وعرف سو عاقبته ذلك التقصير فيقول مكنوني من
التدارك لعلي اتدارك فيقول هذه الكلمة مع كونه جازما بانه سيتدارك ويحتمل
ايضا ان الامر المستقبل اذا لم يعرفوه اوردوا الكلام الموضوع للترجي والظن
دون اليقين فقد قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه **قوله** تعالى كلا
كلمة ردع وزجر اي لا ترجع معناه المنع بما طلبوا كما يقال لطالب الامر المستبعد
هيهات ويحتمل ان يكون اخبارا بانهم يقولون ذلك وان هذا الخبر حق فكانه
قال حقا **قوله** تعالى انها كلمة هو قايلها والاول اقرب **قوله** تعالى انها كلمة
من باب اطلاق الجز وارادة الكل كقوله امية كلمة قالها والاول اقرب
قوله تعالى انها كلمة كقوله اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد يعني قوله
الا كل شي ما خلا الله باطل وتقدم طرف من هذا في ال عمران وهو قايلها صفة
لكلمة والمراد بالكلمة سوالهم الرجعة كلمة هو قايلها ولا ينالها وقيل معناه
لا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلا الحسرة عليه **قوله** تعالى ومن ورايهم
اي امامهم وبين ايديهم برزخ البرزخ الحاجز بين المتنافيين وقيل الحجاب بين
الشيين ان يصل احدهما الى الاخر وهو بمعنى الاول وقال الراغب اصله
برزه بالهاء فعرب وهو في القيامة الحايل بين الانسان وبين المنازل الرفيعة
والبرزخ قبل البعث المنع بين الانسان وبين الرجعة التي يتمناها قال مجاهد
حجاب بينهم وبين الرجوع الى الدنيا وقال قتادة بقية الدنيا قال الضحاك
البرزخ ما بين الموت الى البعث وقيل هو القبر وهم فيه الى يوم يبعثون **قوله**
تعالى فاذا نفخ في الصور الاية لما قال ومن ورايهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال
ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور الاية قرا العامة بضم الصاد وسكون
الواو وهو الة اذا انفخ فيه ظهر صوت عظيم جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا
ولاعادة الاموات قال عليه السلام انه قرن ينفخ فيه وقرا ابن عباس والحسن
بفتح الواو جمع صورة والمعنى فاذا نفخ في الصور ارواحها وقرا ابو رزين بكسر الصاد
وفتح الواو وهو شاذ وهذا عكس لحى بضم اللام جمع لحية بكسرها وقيل ان النفخ
في الصور استعارة والمراد منه البعث والحشر **قوله** تعالى فلا انساب
الانساب جمع نسب وهو القرابة من جهة الولادة ويعبر به عن التواصل وهو في
الاصل مصدر قال • لا نسب اليوم ولا خلة • اتسع الخرق على الراقع
قوله تعالى بينهم يجوز تعلقه بنفس انساب وكذلك يوميذ اي فلا قرابة

بينهم في ذلك اليوم ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة للانساب والتنوين في
يومئذ عوض من جملة تقديره يومئذ ينفخ في الصور **قوله** من المعلوم
انه تعالى اذا اعادهم فالانساب ثابتة لان المعاد هو الولد والوالد فلا يجوز ان
يكون المراد نفي النسب حقيقة بل المراد نفي حكمه وذلك من وجوه احدها ان
من حق النسب ان يقع به التعاطف والتراحم كما يقال في الدنيا اسألك بالله والرحم
ان تفعل كذا فنفى سبحانه ذلك من حيث ان كل احد من اهل النار يكون مشغولا
بنفسه وذلك يمنعه من الالتفات الى النسب كما ان الانسان في الدنيا اذا وقع في
الآلام المرطبة ينسى ولده ووالده وثانيها ان من حق النسب ان يحصل به التفاخر في
الدنيا وان يسأل البعض عن احوال البعض وفي الآخرة لا يتفرغون لذلك وثالثها
ان ذلك عبارة عن الخوف الشديد فكل امرئ مشغول بنفسه عن ولده واخيه نسبه
وفصيلته التي تؤويه قال ابن مسعود يؤخذ العبد والامة يوم القيامة على رؤوس
الخلائق وينادي مناد الا ان هذا فلان فمن له عليه حق فليأت الى حقه فيفرح المرء
يومئذ ان يثبت له الحق على امه او اخيه او ابيه ثم قرأ ابن مسعود فلا انساب بينهم
يومئذ ولا يتساءلون سؤال تواصل كما كانوا يتساءلون في الدنيا من انت ومن اي
قبيلة انت ولم يرد ان الانساب تنقطع **فان قيل** اليس قد جاء
في الحديث كل سبب ونسب ينقطع الا سببي ونسبي قيل معناه لا ينفع يوم القيامة
سبب ولا نسب الا سببه ونسبه وهو الايمان والقرآن **فان قيل** قد
قال هنا ولا يتساءلون وقال ولا يسأل حميم حميما وقال واقبل بعضهم على
بعض يتساءلون فالجواب روي عن ابن عباس ان للقيامة احوالا ومواطن ففي موطن
يشتد عليهم الخوف فيشغلهم عظم الامر عن التساؤل فلا يتساءلون وفي موطن
يفيقون افاقة فيتساءلون وقيل اذا نفخ في الصور نفخة واحدة شغلوا بانفسهم
عن التساؤل فاذا نفخ فيه اخرى اقبل بعضهم وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا
وقيل المراد لا يتساءلون بحقوق النسب وقيل لا يتساءلون صفة للكفار لشدة
خوفهم واما قوله واقبل بعضهم على بعض يتساءلون فهو صفة اهل الجنة اذا
دخلوها ، وعن الشعبي قالت عائشة يا رسول الله اما نتعارف يوم القيامة اسمع الله
تعالى يقول فلا انساب بينهم يومئذ فقال عليه السلام ثلاث مواطن عند رؤية
القيامة تذهل فيها كل مرضعة عما ارضعت وعند الموازين وعلى جسر جهنم **قوله**
تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون لما ذكر القيامة شرح احوال السعداء
والاشقياء قيل المراد بالموازين الاعمال فمن اتى بما له قدر وخطر فهو الفائز المفلح
ومن اتى بما لا وزن له ولا قدر فهو الخاسر قال ابن عباس الموازين جمع
موزون وهي الموزونات من الاعمال الصالحة التي لها وزن وقدر عند الله تعالى

من

من قوله فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا اي قدرا وقيل ميزان له لسانان وكفتان
توزن به الحسنات في احسن صورة والسيئات في اقبح صورة وتقدم ذلك
في سورة الانبياء **قوله** تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا
انفسهم قال ابن عباس غبنوها بان صارت منازلهم للمؤمنين وقيل امتنع انتفاعهم
بانفسهم لكونهم في العذاب **قوله** تعالى في جهنم خالدون يجوز ان يكون
خالدون خبرا ثانيا لاولئك وان يكون خبر مبتدأ مضمر اي هم خالدون وقال
الزمخشري في جهنم خالدون بدل من خسروا انفسهم ولا محل للبدل والمبدل منه
لان الصلة لا محل لها قال ابو حيان جعل في جهنم بدلا من خسروا وهذا بدل
غريب وحقيقته ان يكون البدل الفعل الذي تعلق به في جهنم اي استقروا
في جهنم وهو بدل شيء من شيء لان من خسر نفسه استقر في جهنم قال شهاب الدين
فجعل الشيخ الجار والمجرور البدل دون خالدون والزمخشري جعل جميع ذلك
بدلا لكن قوله تعدد له اخبرا بعد خبر لاولئك او خبر مبتدأ محذوف
وهذا انما يليق بخالدون واما في جهنم فمتعلق به فيحتاج كلام الزمخشري الى
جواب وايضا فيصير خالدون مفلتا وجوز ابو البقاء ان يكون الموصول نعتا
لاسم الاشارة وفيه نظر اذ الظاهر كونه خبرا له **قوله** تعالى تلفح
يجوز استئنافه ويجوز حاليته ويجوز كونه خبرا آخر لاولئك واللفح اصابة النار
الشيء بوهجها واحراقها له وهو اشد من النفخ وقد تقدم النفخ في الانبياء **قوله**
تعالى وهم فيها كالحون الكلوح تشمير الشفة العليا واسترخاء السفلى قال
عليه السلام في قوله وهم فيها كالحون قال تشويه النار فتقلص شفته العليا
حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سرته وقال ابو هريرة
يعظم الكافر في النار مسيرة سبع ليال ضرسه مثل احد وشفاههم عند سررهم
سود زرق حتى مقبوحون ومنه كلوح الاسد اي تكشيره عن انيابه ودهر
كالح وبرد كالح اي شديد وقيل الكلوح تقطيب الوجه وبسور وكلح الرجل
يكلح كلوحا وكلاحا **قوله** تعالى الم تكن آياتي تتلى عليكم يعني القرآن تخوفون
بها فكنتم بها تكذبون قالت المعتزلة دلت الاية على انهم انما عذبوا بسوء افعالهم
ولو كان فعل العبد بخلق الله تعالى لما صح ذلك والجواب ان القادر على
الطاعة والمعصية ان صدرت المعصية عنه لا لمرجح البتة كان صدورها عنه
اتفاقيا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق العذاب وان كان لمرجح فذلك المرجح
ليس من فعله والا لزم التسلسل فحينئذ يكون صدور تلك الطاعة عنه اضطراريا
لا اختياريا فوجب ان لا يستحق الثواب **قوله** تعالى ربنا غلبت علينا
شقوتنا الاية لما قال الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ذكر ما يجري

يجري الجواب عنه وهو من وجهين الاول قولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا قرا الاخوان شقاوة بفتح الشين والف بعد القاف والباقون بكسر الشين وسكون القاف وهما مصدر بمعنى واحد فالشقاوة كالقساوة وهي لغة فاشية والشقوة كالفطنة والشدة

الفرا ◦ كلف من عنايه وشقوته بنت ثماني عشرة من حجته ◦

وهي لغة الحجاز قال ابومسلم الشقوة من الشقا كجرية الماء والمصدر الجري وقد يجي لفظ فعلة والمراد به الهيئة والحال فتقول جلسة حسنة وركبة وقعدة وذلك من الهيئة وتقول عاش فلان عيشة طيبة ومات ميتة كريمة وهذا هو الحال والهيئة فعلى هذا المراد من الشقوة حال الشقاوة قرا قتادة والحسن في رواية كالاخوين الا انهما كسرا الشين وشبل في اختيار كالباقين الا انه فتح الشين قال الزمخشري غلبت علينا ملكتنا من قولك غلبني فلان على كذا اذا اخذه منك والشقاوة سوء العاقبة **فصل** قال الجبائي المراد ان طلبنا اللذات المحرمة وخروجنا عن العمل الحسن ساقنا الى هذه الشقاوة فاطلق اسم المسبب على السبب وليس هذا باعتذار فيه لان علمهم بان لا عذر لهم فيه ثابت عندهم ولكنه اعتراف بقيام الحجة عليهم في سوء صنعهم واجيب بانك حملت الشقاوة على طلب تلك اللذات المحرمة وطلب تلك اللذات حصل باختيارهم او لا باختيارهم فان حصل باختيارهم فذلك الاختيار محدث فان استغنى عن المؤثر فلم لا يجوز في كل الحوادث ذلك وحينئذ ينسد عليك باب اثبات الصانع وان افتقر الى محدث فمحدثه اما العبد او الله تعالى فان كان هو العبد فذلك باطل لوجوه احدها ان قدرة العبد صالحة للفعل والترك فان توقف صدور تلك الارادة عنه الى مرجح اخر عاد الكلام فيه ولزم التسلسل وان لم يتوقف على المرجح فقد جوزت رجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وذلك يسد باب اثبات الصانع وثانيها ان العبد لا يعلم كمية تلك الافعال ولا كيفيتها والجاهل بالشيء لا يكون محدثا له والا لبطلت دلالة الاحكام والاتقان على العلم وثالثها ان احدا في الدنيا لا يرضى بان يختار الجهل بل لا يقصد الا تحصيل العلم ولكنه ما قصد الا تحصيل العلم فان كان هو الموجد لفعله وجب ان لا يحصل الا ما قصد ايقاعه لكنه لم يقصد الا تحصيل العلم فكيف حصل الجهل فثبت ان الموجد للدواعي والبواعث هو الله تعالى ثم ان الداعية اذا كانت سابقة الى الخير كانت سعادة وان كانت سابقة الى الشر كانت شقاوة وقال القاضي قولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا دليل على انه لا عذر لهم لاعترافهم فلو كان كفرهم من خلقه وارادته وعلموا ذلك لكان ذكر ذلك اولى واقرب الى العذر والجواب قد بينا ان الذي ذكروه ليس الا ذلك ولكنهم يقرون بان لا عذر لهم فلاجرم قيل اخسؤا فيها والوجه الثاني لهم في الجواب

قولهم

قولهم وكنا قوما ضالين اي عن الهدى وهذا الضلال الذي جعلوه كالعلة في اقدامهم على التكذيب ان كان هو نفس التكذيب لزم تعليل الشيء بنفسه وهو باطل فلم يبق الا ان يكون ذلك الضلال عبارة عن شيء اخر ترتب عليه فعلهم وما ذاك الا خلق الداعي ثم ان القوم لما اعتذروا بهذين العذرين قالوا ربنا اخرجنا منها اي من النار فان عدنا لما انكرنا فانا ظالمون فعند ذلك اجابهم الله تعالى فقال اخسؤا فيها ولا تكلمون **فان قيل** كيف يجوز ان يطلبوا الخروج وقد علموا ان عقابهم دائم قلنا يجوز ان يلحقهم السهو عن ذلك في شدة احوال شدة العذاب فيسالون الرجعة ويحتمل ان يكون مع علمهم بذلك يسالون على وجه الغوث والاستراحة **قوله** تعالى اخسؤا فيها ابعدوا فيها كما يقال للكلب اذا طرد اخسا اي انزجروا كما ينزجر الكلاب اذا زجرت يقال خسا الكلب وخسا بنفسه ولا تكلمون في رفع العذاب فاني لا ارفعه عنكم وليس هذا نهيا لانه لا تكليف في الاخرة قال الحسن هو اخر كلام يتكلم به اهل النار ثم لا يتكلمون بعدها الا الشهيق والزفير ويصير لهم عواء كعواء الكلاب لا يفهمون ولا يفهمون **قوله** تعالى انه كان فريق من عبادي الاية العامة على كسر همزة انه استينافا وابي والعتكي بفتحها اي لانه ضمير الشان قال البغوي الهاء في انه عماد وتسمى المجهولة ايضا قوله تعالى فاتخذتموهم سخريا قرا الاخوان ونافع هنا وفي ص بكسر السين والباقون بضمها في الموضعين وسخريا مفعول ثان للاتخاذ واختلف في معناهما فقال الخليل وسيبويه والكسائي وابو زيد هما بمعنى واحد نحو دري ودري وبحر لجي ولجي بضم اللام وكسرها وقال يونس ان اريد الخدمة والسخرة فالضم لا غير وان اريد الهزء فالضم والكسر ورجح ابو علي وتبعه مكي قراءة الكسر قال لان ما بعدها اليق لها لقوله وكنتم منهم تضحكون ولا حجة فيه لانهم جمعوا بين الامرين سخروهم في العمل وسخروا منهم استهزاء والسخرة مالبا الاستخدام وسخريا بالضم منها والسخرية وهي الهزء والمكسور منه قال الاعشى

◦ اني اتاني حديث لا اسر به من علو لا كذب فيه ولا سخر ◦

ولم يختلف السبعة في ضم ما في الزخرف لان المراد منه الاستخدام وهو يقوي قول من فرق بينهما الا ان ابن محيصن وابن مسلم واصحاب عبد الله كسروه ايضا وهي مقوية لقول من جعلهما بمعنى والياء في سخريا وسخريا للنسب زيدت للدلالة على قوة الفعل فالسخري اقوى من السخر كما قيل في الخصوص خصوصية دلالة على قوة ذلك قاله الزمخشري **فصل** اعلم انه تعالى قد عمم بما يتصل بالمؤمنين قال مقاتل ان رؤس قريش مثل ابي جهل وعتبة وابي بن خلف كانوا يستهزئون باصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ويضحكون بالفقراء

منهم كبلال وخباب وعمار وصهيب والمعنى اخذتموهم هزوا حتى انسوكم ذكري بتشاغلكم بهم في تلك الصفة ذكري وكنتم منهم تضحكون ونظيره ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون ثم انه تعالى ذكر ما يوجب اسفهم وحسرتهم بان وصف ما جازي به اوليائه فقال اني جزيتهم اليوم بما صبروا اي جزيتهم الجزا الوافر **قوله** تعالى انهم هم الفايزون قرا الاخوان بكسر الهمزة استينافا والباقون بالفتح وفيه وجهان اظهرهما انه تعليل فيكون نصبا باضمار الخافض اي لانهم هم الفايزون وهي موافقة للاولى فان الاستيناف يعلل به ايضا والثاني قاله الزمخشري ولم يذكر غيره انه مفعول ثان لجزيتهم اي بانهم اي فوزهم وعلى الاول يكون المفعول الثاني محذوفا **قوله** تعالى قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا قرا الاخوان قل كم لبثتم قل ان لبثتم بالامر في الموضعين وابن كثير كالاخوين في الاول فقط والباقون قال في الموضعين على الاخبار عن الله او الملك والفعلان مرسومان بغير الف في مصاحف الكوفة وبالف في مصاحف مكة والمدينة والشام والبصرة فحمزة والكسائي وافقا مصاحف الكوفة وخالفها عاصم او وافقها على تقدير حذف الالف من الرسم وارادتها وابن كثير وافق في الثاني مصاحف مكة وفي الاول غيرها او اياها على تقدير حذف الالف وارادتها واما الباقون فوافقوا مصاحفهم في الاول والثاني وعلى الامر معنى الاية قولوا ايها الكافرون فاخرج الكلام مخرج الواحد والمراد منه الجماعة اذ كان معناه مفهوما ويجوز ان يكون الخطاب لكل واحد منهم اي قل ايها الكافرون واما على الخبر قال الله عز وجل للكفار يوم البعث كم لبثتم في الارض اي في الدنيا وفي القبور وكم في موضع نصب على ظرف الزمان اي كم سنة وعدد بدل من كم قاله ابو البقا وقال غيره ان عدد سنين تمييز لكم وهذا هو الصحيح وقرا الاعمش والمفضل عن عاصم عددا منونا وفيه اوجه احدها ان يكون عددا مصدرا اقيم مقام الاسم فهو نعت مقدم على المنعوت قال صاحب اللوامح يعني ان الاصل سنين عددا اي معدودة لكنه يلزم تقديم النعت على المنعوت فصار بدلا بقول فانتصب حالا هذا مذهب البصريين والثاني ان لبثتم بمعنى عددتم فيكون نصب عددا على المصدر وسنين بدل منه وقال صاحب اللوامح ايضا وفيه بعد لعدم دلالة اللبث على العدد والثالث ان عددا تمييز لكم وسنين بدل منه

فصل الغرض من هذا السوال التبكيت والتوبيخ لانهم كانوا منكرين للبث في الاخرة اصلا ولا يعدون اللبث الا في دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفنا ولا اعادة فلما حصلوا في النار وايقنوا دوامها وخلودهم فيها سالهم كم لبثتم في الارض منبها لهم على ما ظنوه دايما طويلا وهو يسير بالاضافة

بالاضافة الى ما انكروه فحينئذ تحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه في الدنيا من حيث تيقنوا خلافه وهذا هو الغرض من السوال **فان قيل** كيف يصح ان يقولوا في جوابهم لبثنا يوما او بعض يوم ولا يقع الكذب من اهل النار فالجواب لعلهم نسوا لكثرة ما هم فيه من الاهوال وقد اعترفوا بهذا النسيان وقالوا فاسال العادين قال ابن عباس انساهم ما كانوا فيه من العذاب بين النفختين وقيل مرادهم بقولهم لبثنا يوما او بعض يوم تصغير لبثهم وتحقيره بالاضافة الى ما وقعوا فيه من العذاب وقيل ارادوا ان لبثهم في الدنيا يوما او بعض يوم من ايام الاخرة لان يوم الاخرة لان يوم القيمة مقداره خمسين الف سنة

فصل اختلفوا في ان السوال عن اي لبث فقيل عن لبثهم احيا في الدنيا فاجابوا بان قدر لبثهم كان يسيرا بنا على ان الله تعالى اعلمهم ان الدنيا متاع قليل وان الاخرة هي دار القرار وقيل المراد اللبث في حال الموت لان قوله في الارض يفيد الكون اي في القبر والحي انما يقال فيه انه على الارض وهذا ضعيف لقوله ولا تفسدوا في الارض واستدلوا ايضا بقوله ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ثم قال فاسال العادين اي الملايكة الذين يحفظون اعمال بني ادم ويحصونها عليهم وهذا قول عكرمة وقيل الملايكة الذين يعدون ايام الدنيا وقيل المعنى سل من يعرف عدد ذلك فانا نسيناه وقرى العادين بالتخفيف وهي قراة الحسن والكسائي يعني ظلمة جمع عاد اسم فاعل من عدا اي الظلمة فانهم يقولون مثل ما قلنا وقيل العادين القدما المعمرين فانهم يستقصرونها قاله ابو البقا فهو لك من عادية اي سل من تقدمنا وحذف احدي يا النسب كما قالوا الاشعرون وحذف الاخرى لالتقا الساكنين قال شهاب الدين المحذوف اولا هي اليا الثابتة لانها المتحركة وحذفها لملتقي الساكنين وبهذا فسر ابو البقا ما نقله الزمخشري قال وقرى العاديين اي القدما المعمرين فانهم يستقصرونها فكيف بمن دونهم وقال ابن خالويه ولغة اخرى العاديين يعني بنا مشددة جمع عادية بمعني القدما

فصل احتج من انكر عذاب القبر بهذه الاية فقال قوله كم لبثتم في الارض يتناول زمان كونهم احيا فوق الارض وزمان كونهم امواتا في بطن الارض فلو كانوا معذبين في القبر لعلموا ان مدة مكثهم في الارض طويلة فلم يقولوا لبثنا يوما او بعض يوم والجواب من وجهين الاول ان الجواب لابد وان يكون بحسب السوال وانما سيلوا عن موت لا حياة بعده الا في الاخرة وذلك لا يكون الا بعد عذاب القبر والثاني يحتمل ان يكونوا سيلوا عن قدر اللبث الذي اجتمعوا فيه فلا يدخل في تقدم موت بعضهم على بعض فيصح لان يكون جوابهم لبثنا يوما او بعض يوم

والجواب من وجهين الأول أن الجواب لا بد وأن يكون بحسب السؤال
وإنما سألوا عن موت لا حياة بعده إلا في الآخرة وذلك لا يكون إلا بعد عذاب
القبر والثاني يحتمل أن يكونوا سألوا عن قدر اللبث الذي اجتمعوا فيه فلا
مدخل في تقدم موت بعضهم على بعض فيصح أن يكون جوابهم لبثنا يوما أو بعض
يوم عندا بعضنا **قوله** تعالى إن لبثتم أي ما لبثتم إلا قليلا لأنه قيل
لهم صدقتم ما لبثتم فيها إلا قليلا لأنها في مقابلة أيام الآخرة **قوله** تعالى لو
أنكم جوابها محذوف تقديره لو كنتم تعلمون مقدار لبثكم من الطول لما أجبتم
بهذه المدة وانتصب قليلا في البعث لزمن محذوف أو لمصدر محذوف أي إلا زمنا
قليلا أو إلا لبثا قليلا **قوله** تعالى أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا الآية في
نصب عبثا وجهان أحدهما أنه مصدر واقع موقع الحال أي عابثين والثاني
أنه مفعول من أجله أي لأجل العبث والعبث اللعب وما لا فائدة فيه أي
لتعبثوا وتلعبوا كما خلقت البهائم لا ثواب لها ولا عقاب وكل ما ليس له غرض صحيح
يقال عبث يعبث عبثا إذا خلط عمله بلعب وأصله من قولهم عبثت الأقط
أي خلطته والعبيث طعام مخلوط بشيء ومنه العوبثاني لتمر وسويق وسمن
مختلط **قوله** تعالى وأنكم يجوز أن يكون معطوفا على أنما خلقناكم
لكون الحسبان منسحبا عليه وأن يكون معطوفا على عبثا إذا كان مفعولا من أجله
قال الزمخشري ويجوز أن يكون معطوفا على عبثا أي للعبث ولترككم غير
مرجوعين وقدم إلينا على ترجعون لأجل الفواصل **قوله** تعالى لا ترجعون
هو خبر أنكم وقرأ الأخوان ترجعون مبنيا للفاعل والباقون مبنيا للمفعول
وقد تقدم أن رجع يكون لازما ومتعديا وقيل لا يكون إلا متعديا والمفعول
محذوف **فصل** لما شرح صفات القيامة استدل على وجودها بأنه
لولا القيامة لما تميز المطيع عن العاصي والصديق عن الزنديق وحينئذ يكون
خلق هذا العالم عبثا وهو كقوله أيحسب الإنسان أن يترك سدى والمعنى
إنما خلقتم للعبادة وإقامة أوامر الله عز وجل • روي أن رجلا مصابا مر به
ابن مسعود فرقاه في أذنه أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون حتى
ختمها فبرأ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بماذا رقيته في أذنه فأخبره
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو أن رجلا موقنا قرأها
على جبل لزال ثم نزه نفسه تعالى عما يصفه به المشركون فقال الله الملك الحق
والملك هو المالك للأشياء الذي لا يزول ملكه وقدرته والحق الذي يحق له
الملك لأن كل شيء منه وإليه والثابت الذي لا يزول ملكه لا إله إلا هو رب العرش
الكريم قرأ العامة الكريم مجرورا نعتا للعرش وصف بذلك لتنزل الخيرات منه

والبركة

والبركة والرحمة أو لنسبته إلى أكرم الأكرمين كما يقال بيت كريم إذا كان ساكنوه كراما وقرأ
أبو جعفر وابن محيصن وإسماعيل عن ابن كثير وأبان بن تغلب بالرفع وفيه وجهان أحدهما أنه
نعت للعرش أيضا ولكنه قطع عن إعرابه لأجل المدح على خبر مبتدأ مضمر وهذا جيد لتوافق القراءتين
في المعنى والثاني أنه نعت لرب **فصل** قال المفسرون
العرش السرير الحسن وقيل المرتفع وقال أبو مسلم العرش هنا السماوات بما فيها من العرش الذي
تطوف به الملائكة ويجوز أن يراد به الملك العظيم والأكثرون على أنه العرش حقيقة
تعالى ومن يدع شرط وفي جوابه وجهان أصحهما أنه قوله فإنما حسابه وعلى هذا ففي
الجملة المنفية وهي قوله لا برهان له به وجهان أحدهما أنها صفة لإلها وهي صفة
لازمة أي لا يكون الإله المدعو من دون الله تعالى إلا كذا فليس لها مفهوم لفساد المعنى
ومثله ولا طائر يطير بجناحيه لا يفهم أن ثم إلها آخر مدعوا من دون الله له برهان وأن
ثم طائرا يطير بغير جناحيه والثاني أنها جملة اعتراض بين الشرط وجوابه وإلى الوجهين
أشار الزمخشري بقوله وهي صفة لازمة كقوله يطير بجناحيه جيء بها للتوكيد لا أن
يكون في الآلهة ما يجوز أن يقوم عليه برهان ويجوز أن يكون اعتراضا بين الشرط والجزاء
كقولك من أحسن إلى زيد لا أحق بالإحسان منه فالله تعالى مثيبه والثاني
من الوجهين الأولين أن جواب الشرط قوله لا برهان له به كأنه فر من مفهوم الصفة
لما يلزم من فساده فوقع في شيء لا يجوز إلا في ضرورة شعر وهو حذف فاء الجزاء من
الجملة الاسمية كقوله •

• من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله مثلان •

وقد تقدم تخريج كون لا برهان له به على الصفة ولا إشكال لأنها صفة لازمة أو على
أنها جملة اعتراض **فصل** لما بين أنه الملك الحق لا إله إلا هو
أتبعه بأن من ادعى إلها آخر فقد ادعى باطلا لأنه لا برهان له به لا حجة ولا بينة
له لأنه لا حجة في دعوى الشرك وهذا يدل على صحة النظر وفساد التقليد ثم قال
فإنما حسابه أي جزاؤه عند ربه يجازيه بعمله كما قال إن حسابهم كأنه قال إن عقابه
بلغ إلى حيث لا يقدر أحد على حسابه إلا الله تعالى **قوله** تعالى إنه لا يفلح
الكافرون فشتان ما بين فاتحة السورة وخاتمتها قرأ الجمهور بكسر همزة إنه على الاستئناف
المفيد للعلة وقرأ الحسن وقتادة أنه بالفتح وخرجه الزمخشري على أن يكون خبر حسابه
قال ومعناه حسابه عدم الفلاح والأصل حسابه أنه لا يفلح هو فوضع الكافرون
في موضع الضمير لأن من يدع في معنى الجمع وكذلك حسابه أنه لا يفلح في معنى حسابهم أنهم
لا يفلحون انتهى ويجوز أن يكون ذلك على حذف حرف العلة أي لأنه لا يفلح
وقرأ الحسن لا يفلح بفتح الياء واللام مضارع فلح بمعنى أفلح وفعل وأفعل فيه بمعنى والله
أعلم **فصل** المعنى لا يسعد من جحد وكذب ثم أمر الرسول صلى الله

علينا

عليه وسلم بأن يقول رب اغفر وارحم وأثنى عليه بأنه خير الراحمين وقد تقدم بيان
كونه أرحم الراحمين. فإن قيل كيف اتصال هذه الخاتمة بما قبلها فالجواب
أنه سبحانه لما شرح أحوال الكفار في جهلهم في الدنيا وعذابهم في الآخرة أمر بالانقطاع
إلى الله تعالى والالتجاء إلى غفرانه ورحمته فإنهما العاصمان عن كل الآفات والمخافات.
روي أن أول سورة قد أفلح وآخرها من كنوز العرش من عمل بثلاث آيات من أولها
واتعظ بأربع من آخرها فقد نجا وأفلح. وروى الثعلبي في تفسيره عن أبي بن كعب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المؤمنين بشرته الملائكة بالروح
والريحان وما تقر به عينه عند نزول ملك الموت.

سورة النور مدنية

وهي أربع وستون آية، وألف وثلاثمائة وست عشرة كلمة، وخمسة آلاف وستمائة
وثمانون حرفا.

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: سورة أنزلناها وفرضناها الآية. قرأ العامة سورة بالرفع وفيه
وجهان أحدهما أن يكون مبتدأ والجملة بعدها صفة لها وذلك هو المسوغ للابتداء
بالنكرة وفي الخبر وجهان أحدهما أنه الجملة من قوله الزانية والزاني وإلى هذا
نحا ابن عطية فإنه قال ويجوز أن يكون مبتدأ والخبر الزانية والزاني وما بعد
ذلك والمعنى السورة المنزلة والمفروضة كذا وكذا إذ السورة عبارة عن آيات
مسرودة لها بدء وختم. والثاني أن الخبر محذوف أي فيما يتلى عليكم سورة أو فيما
أنزلنا سورة. والوجه الثاني من الوجهين الأولين أن يكون خبر المبتدأ مضمر
أي هذه سورة. وقال أبو البقاء سورة بالرفع على تقدير هذه سورة أو فيما يتلى عليك
سورة فلا تكون سورة مبتدأ لأنها نكرة. وهذه عبارة مشكلة على ظاهرها كيف
يقول لا يكون مبتدأ مع تقديره فيما يتلى عليك سورة وكيف يعلل المنع بأنها نكرة مع
تقديره لخبرها جارا مقدما عليها وهو مسوغ للابتداء بالنكرة. وقرأ الحسن بن
عبد العزيز وعيسى الثقفي وعيسى الكوفي ومجاهد وأبو حيوة وطلحة بن مصرف في رواية
أخرى سورةً بالنصب وفيها أوجه أحدها أنها منصوبة بفعل مقدر غير مفسر
بما بعده والمسألة من باب الاشتغال تقديره أنزلنا سورة أنزلناها والفرق بين
الوجهين أن الجملة بعد سورة في محل نصب على الأول ولا محل لها على الثاني. الثالث
أنها منصوبة على الإغراء أي دونك سورة قاله الزمخشري ورده أبو حيان بأنه
لا يجوز حذف أداة الإغراء. واستشكل أبو حيان أيضا على وجه الاشتغال
جواز الابتداء بالنكرة من غير مسوغ ومعنى ذلك أنه ما من موضع يجوز النصب
في الاشتغال إلا ويجوز أن يرتفع على الابتداء وهنا لو رفعت سورة بالابتداء لم يجز إذ
لا مسوغ فلا يقال رجلا ضربته لامتناع رجل ضربته ثم أجاب بأنه إن اعتقد حذف

وصف

250

وصف جاز أي سورة معظمة أو موضحة أنزلناها فيجوز ذلك. الرابع أنها منصوبة
على الحال من ها في أنزلناها والحال من المكني يجوز أن تتقدم عليه قاله الفراء وعلى
هذا فالضمير في أنزلناها ليس عائدا على سورة بل على الأحكام كأنه قيل أنزلنا الأحكام
سورة في سور القرآن فهذه الأحكام ثابتة بالقرآن بخلاف غيرها فإنه قد يثبت
بالسنة. وتقدم معنى الإنزال. **قوله** تعالى: وفرضناها. قرأ ابن كثير وأبو عمرو
بالتشديد والباقون بالتخفيف فالتشديد إما للمبالغة في الإيجاب وتوكيده وإما
لتكثير المفروض عليهم وإما لتكثير الشيء المفروض والتخفيف بمعنى أوجبناها وجعلناها
مقطوعا بها. وقيل ألزمناكم العمل بها وقيل قدرنا ما فيها من الحدود والفرض التقدير
قال الله تعالى فنصف ما فرضتم أي قدرتم، إن الذي فرض عليك القرآن. ثم إن السورة
لا يمكن فرضها لأنها قد دخلت في الوجود وتحصيل الحاصل محال فوجب أن يكون المراد
فرضنا ما بين فيها من الأحكام. ثم قال وأنزلنا فيها آيات بينات واضحات لعلكم تذكرون
وأراد بالآيات ما ذكر في السورة من الأحكام والحدود ودلائل التوحيد
وقرئ تذكرون بتشديد الذال وتخفيفها وتقدم معنى لعل في سورة البقرة
قال القاضي لعل بمعنى كي. **فإن قيل** الإنزال يكون من صعود إلى
نزول وهذا يدل على أنه تعالى في جهة. فالجواب أن جبريل كان يحفظها من اللوح
ثم ينزلها على النبي صلى الله عليه وسلم فقيل أنزلناها توسعا. وقيل إن الله تعالى أنزلها
من أم الكتاب إلى السماء الدنيا دفعة واحدة ثم أنزلها بعد ذلك على لسان جبريل
عليه السلام. وقيل معنى أنزلناها أعطيناها الرسول كما يقول العبد إذا كلم سيده
رفعت إليه حاجتي كذلك يكون من السيد إلى العبد الإنزال قال الله تعالى إليه
يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه. **قوله** تعالى: الزانية والزاني
في رفعهما وجهان مذهب سيبويه أنه مبتدأ وخبره محذوف أي فيما يتلى عليكم حكم
الزانية ثم بين ذلك بقوله فاجلدوا إلى آخره. والثاني وهو مذهب الأخفش وغيره
أنه مبتدأ والخبر جملة الأمر ودخلت الفاء لشبه المبتدأ بالشرط وتكون الألف واللام
بمعنى الذي تقديره من زنا فاجلدوه والتي زنت والذي زنا فاجلدوهما وتقدم
الكلام في هذه المسألة في قوله واللذان يأتيانها منكم فآذوهما وعند
قوله والسارق والسارقة فاقطعوا. وقرأ عيسى الثقفي ويحيى بن يعمر وعمرو
بن فائد وأبو جعفر وأبو شيبة ورويس بالنصب على الاشتغال قال الزمخشري
وهو أحسن من سورةً أنزلناها لأجل الأمر. وقرئ والزان بلا ياء. ومعنى فاجلدوا
فاضربوا كل واحد منهما مائة جلدة يقال جلده إذا ضرب جلده كما يقال
رأسه وبطنه إذا ضرب رأسه وبطنه وذكر بلفظ الجلد لئلا يبرح ولا يضرب
بحيث يبلغ اللحم. **قوله** تعالى: ولا تأخذكم بهما رأفة. قرأ العامة

مما وفي الحديد بسكون الهمزة وابن كثير بفتحها وقرأ ابن جريج ويروى ايضا عن
ابن كثير وعاصم رآفة بالف بعد الهمزة بزنة سحابة وكلها مصادر لرأف به يرؤف
وتقدم معناه واشهر المصادر الاول ونقل ابو البقاء فيها لغة رابعة وهي ابدال
الهمزة الفا وهذا ظاهر وقرأ العامة تأخذكم بالتاء التأنيث مراعاة
للفظ وعلي بن ابي طالب رضي الله عنه والسلمي ومجاهد بالياء من تحت لان التأنيث
مجازي وللفصل بالمفعول والجار وبهما يتعلق بتأخذكم او بمحذوف في
سبيل البيان ولا يتعلق برأفة لان المصدر لا يتقدم عليه معموله وفي دين الله
متعلق بالفعل قبله ايضا وهذه الجملة دالة على جواب الشرط بعدها او هي الجواب
عند بعضهم **فصل** الزنا حرام وهو من الكبائر لان الله قرنه بالشرك
وقتل النفس في قوله ولا يزنون وقال ولا تقربوا الزنا وقال عليه السلام
يا معشر الناس اتقوا الزنا فان فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة
اما التي في الدنيا فيذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر واما اللاتي في الآخرة
فسخط الله تعالى وسوء الحساب وعذاب القبر النار قال بعض العلماء في حد
الزنا انه عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا واختلف العلماء في اللواط
هل يسمى زنا ام لا فقيل نعم لقوله عليه السلام اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان
ولدخوله في حد الزنا المتقدم وقيل لا يسمى زنا لانه في العرف لا يسمى زانيا
ولو حلف لا يزني فلاط لم يحنث ولان الصحابة اختلفوا في حكم اللواط وكانوا
عالمين باللغة واما الحديث فمحمول على الاثم بدليل قوله عليه السلام
اذا اتت المرأة المرأة فهما زانيتان وقوله عليه السلام اليدان تزنيان والعينان
تزنيان واما دخوله في مسمى الفرج فلما فيه من الانفراج فبعيد لان العين
والفم منفرجان ولا يسميان فرجا وسمي الجمر جمرا لظهوره وما سموا كل ظاهر جمرا
وسمي الجنين جنينا لاستتاره وما سموا كل مستتر جنينا واختلفوا في حد
اللوطي فقيل حد الزنا ان كان محصنا رجم وان كان غير محصن جلد وغرب
وقيل يقتل الفاعل والمفعول مطلقا واختلفوا في كيفيته فقيل تضرب
رقبته كالمرتد لقوله عليه السلام من عمل عمل قوم لوط فاقتلوه وقيل
يرجم بالحجارة وقيل يهدم عليه جدار وقيل يرمى من شاهق لان الله تعالى
عذب قوم لوط بكل ذلك وقيل يعزر الفاعل واما المفعول فعليه القتل
ان قلنا يقتل الفاعل وان قلنا على الفاعل حد الزنا فعلى المفعول جلد مائة
وتغريب عام محصنا كان او غير محصن وقيل ان كانت امرأة محصنة فعليها الرجم
فصل واجمعت الامة على حرمة اتيان البهيمة واختلفوا في حده فقيل
حد الزنا وقيل يقتل مطلقا لقوله عليه السلام من اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها

معه

معه وقيل التعزير هو الصحيح واما السحق واتيان الميتة والاستمناء باليد فلا يشرع فيه
الا التعزير **فصل** تقدم الكلام في حد الزنا في سورة النساء واما اثباته فلا
يحصل الا بالاقرار او بالبينة اما الاقرار فقال الشافعي يثبت بالاقرار مرة واحدة
لقصة العسيف وقال ابو حنيفة واحمد لا بد من الاقرار اربع مرات لقصة ماعز
ولقوله عليه السلام انك شهدت على نفسك اربع مرات ولو كانت المرة الواحدة مثل
الاربع في ايجاب الحد لكان هذا الكلام لغوا ولقول ابي بكر رضي الله عنه لماعز بعد
اقراره الثالثة لو اقررت الرابعة لرجمك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بريدة
الاسلمي كنا معشر اصحاب محمد نقول لو لم يقر ماعز اربع مرات ما رجمه رسول الله صلى
الله عليه وسلم وكما لا يقبل في الشهادة على الزنا الا اربع شهادات فكذلك في الاقرار
وكما ان الزنا لا ينتفي الا باربع شهادات في اللعان فلا يثبت الا باقرار اربع مرات
واما البينة فاجمعوا على انه لا بد من اربع شهادات لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن
اربعة منكم **فصل** قال بعض العلماء لا خلاف انه يجب على القاضي ان
يمتنع عن القضاء بعلم نفسه كما اذا ادعى رجل على آخر حقا واقام عليه بينة والقاضي
يعلم انه ابرأه او ادعى انه قتل اباه وقت كذا وقد رآه القاضي حيا بعد ذلك او
ادعى نكاح امرأة وقد سمعه القاضي طلقها لا يجوز ان يقضي به ولو اقام عليه شهودا
وهل يجوز له ان يقضي بعلم نفسه مثل انه ادعى عليه الفا وقد رآه القاضي اقرضه
او سمع المدعى عليه يقر به فقال ابو يوسف ومحمد والمزني يجوز له ان يقضي بعلمه
لانه لما جاز له ان يحكم بشهادة الشهود وهي انما تفيد الظن فلان يجوز له بما هو منه
على علم اولى قال الشافعي اقضي بعلمي وهو اقوى من شاهدين او شاهد وامرأتين
وهو اقوى من شاهد ويمين ومن شاهد ويمين وهو اقوى من النكول ورد اليمين
وقيل لا يقضي بعلمه لان انتفاء التهمة شرط في القضاء ولم يوجد هذا في الاموال
فاما العقوبات فان كانت العقوبة من حقوق العباد كالقصاص وحد القذف فهو
مثل المال ان قلنا لا يقضي فيه فهنا اولى والا فقولان والفرق بينهما ان حقوق الله
تعالى مبنية على المساهلة والمسامحة ولا فرق على القولين ان يحصل العلم للقاضي في
بلد ولايته وزمان ولايته او غيره وقال ابو حنيفة ان حصل له العلم في بلد
ولايته وفي زمان ولايته له ان يقضي بعلمه والا فلا **فصل** لا يقيم
الحد الا الامام او نائبه وللسيد ان يقيم الحد على رقيقه لقوله عليه السلام اذا
زنت امة احدكم فليجلدها وقيل بل يرفعه الى الامام ويجلد المحصن مع ثيابه
ولا يجرد ولكن ينبغي ان يكون بحيث يصل الم الضرب اليه واما المرأة فلا يجوز
تجريدها بل يربط عليها ثيابها حتى لا تنكشف ويلي ذلك منها امرأة ويضرب بسوط
لا جديد يجرح ولا خلق لا يؤلم ولا يمد ولا يربط بل يترك حتى يتقي بيده ويضرب

فايما والمرأة جالسة ويفرق الضرب على أعضائه ولا يضرب في موضع واحد ويتقي المهالك
كالوجه والبطن والفرج قال الشافعي يضرب على الرأس وقال ابو حنيفة لا يضرب
في الرأس **فصل** ولا يقام الحد في الحامل حتى تضع ولدها وتستغني عنها
لجدت الحضانة وأما المريض فإن كان يرجى زوال مرضه أخر حتى يبرأ ان كان الحد
جلدا وان كان رجما أقيم عليه الحد لأن المقصود قتله وان كان مرضه لا يرجى زواله
لم يضرب بالسياط بل يضرب بضغث فيه عثكال بعدد ما يجب عليه لقصة أيوب
عليه السلام وأدلة جميع ما تقدم مذكورة في كتب الفقه **فصل**
لو فرق السياط تفريقا لا يحصل به التنكيل مثل ان ضرب كل يوم سوطا او سوطين
لم يحسب وان ضرب كل يوم عشرين وأكثر حسب **فصل** ويقام الحد
في وقت اعتدال الهواء فإن كان في وقت شدة حر او برد نظر ان كان الحد رجما
أقيم عليه كما يقام في المرض لأن المقصود قتله وقيل ان كان الرجم ثبت بإقراره أخر
إلى اعتدال الهواء وزوال المرض ان كان يرجى زواله لأنه ربما رجع عن إقراره
في خلال الرجم وقد أثر الرجم في جسمه فيعين شدة الحر والبرد والمرض في
إهلاكه وان ثبت بالبينة لا يؤخر لأنه لا يسقط وان كان الحد جلدا أخر لما فيه في
شدة الحر والبرد كما لا يقام في المرض **فصل** يعني قوله ولا تأخذكم
بهما رأفة قال مجاهد وعكرمة وعطاء وسعيد بن جبير والنخعي والشعبي لا تأخذكم
بهما رأفة فتعطلوا الحدود ولا تقيموها وقيل ولا تأخذكم رأفة فتخففوا ولكن
أوجعوهما ضربا وهو قول سعيد بن المسيب والحسن قال الزهري يجتهد في
حد الزنا والفرية ويخفف في حد الشرب وقال قتادة يخفف في الشرب والفرية
ويجتهد في الزنا ومعنى في دين الله اي في حكم الله روي ان عبد الله بن عمر جلد جارية
له زنت فقال للجلاد اضرب ظهرها ورجليها فقال له ابنه ولا تأخذكم بهما رأفة
في دين الله فقال يا بني ان الله لم يأمرني بقتلها وقد ضربت فأوجعت **فصل**
إذا ثبت الزنا بإقرار فمتى رجع ترك وان وقع به بعض الحد او لم يقع به لأن ماعزا
لما مسته الحجارة هرب فقال عليه السلام هلا تركتموه وقيل لا يقبل رجوعه
ويحفر للمرأة إلى صدرها ولا يحفر للرجل وإذا مات في الحد غسل وكفن وصلي عليه
ودفن في مقابر المسلمين **قوله** تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر
معناه ان المؤمن لا تأخذه الرأفة إذا جاء أمر الله **قوله** تعالى وليشهد عذابهما
اي وليحضر عذابهما حدهما إذا أقيم عليهما طائفة من المؤمنين قال النخعي ومجاهد أقله
رجل واحد لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقال عطاء وعكرمة اثنان
لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وكل ثلاثة فرقة والخارج عن الثلاثة واحد او
اثنان والاحتياط يوجب الأخذ بالأكثر وقال الزهري وقتادة ثلاثة فصاعدا لأن

الطائفة

الطائفة هي الفرقة التي تكون جماعة حول الشيء وهذه الصورة أقل ما لا بد في حصولها
الثلاثة وقال ابن عباس انها أربعة عدد شهود الزنا وهو قول مالك وابن زيد وقال
الحسن البصري عشرة لأنها العدد الكامل واعلم ان قوله وليشهد أمر ظاهره للوجوب
لكن الفقهاء قالوا يستحب حضور الجمع والمقصود من إعلان إقامة الحد لما فيه من الردع
ودفع التهمة وقيل أراد بالطائفة الشهود يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة
قال الشافعي ومالك يجوز للإمام ان يحضر رجمه وان لا يحضر وكذا الشهود
لا يلزمهم الحضور وقال ابو حنيفة ان ثبت بالبينة وجب على الشهود ان يبدؤوا
بالرمي ثم الإمام ثم الناس وان ثبت بالإقرار بدأ الإمام ثم الناس واحتج الشافعي
بأن النبي صلى الله عليه وسلم رجم ماعزا والغامدية ولم يحضر رجمهما وأما تسميته عذابا
فإنه يدل على انه عقوبة ويجوز ان يسمى عذابا لأنه يمنع المعاودة كما يسمى نكالا لذلك
قوله تعالى الزاني لا ينكح إلا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان او
مشرك وحرم ذلك على المؤمنين قرأ ابو البرهسم وحرم مبنيا للفاعل مشددا
وزيد بن علي حرم بزنة كرم واختلفوا في معنى الآية وحكمها فقال مجاهد وعطاء بن أبي
رباح وقتادة والزهري والشعبي ورواية العوفي عن ابن عباس قدم المهاجرون المدينة
وفيهم فقراء لا مال لهم ولا عشائر وبالمدينة نساء بغايا يكرين أنفسهن وهن يومئذ
أخصب أهل المدينة فرغب أناس من فقراء المسلمين في نكاحهن لينفقن عليهم فاستأذنوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية وحرم على المؤمنين ان يتزوجوا
تلك البغايا لأنهن كن مشركات وقال عكرمة نزلت في نساء بمكة والمدينة منهن
تسع لهن رايات كرايات البيطار يعرفن بها منهن أم مهزول جارية السائب
ابن أبي السائب المخزومي وكان الرجل ينكح الزانية في الجاهلية يتخذها مأكلة فأراد
ناس من المسلمين نكاحهن على تلك الجهة فاستأذن رجل من المسلمين نبي الله صلى
الله عليه وسلم في نكاح أم مهزول واشترطت له ان تنفق عليه فأنزل الله تعالى هذه
الآية **فإن قيل** قوله تعالى الزاني لا ينكح إلا زانية او مشركة والزانية
لا ينكحها إلا زان او مشرك ظاهره خبر وليس الأمر كذلك لأن الزاني قد ينكح المؤمنة
العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف وأيضا فقوله وحرم ذلك على
المؤمنين ليس كذلك فإن المؤمن يحل له التزوج بالمرأة الزانية فالجواب عنه
من وجوه أحدها وهو أحسنها ما قاله القفال ان هذا اللفظ وان كان عاما لكن المراد
منه الأعم الأغلب لأن الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا لا يرغب في نكاح المرأة
الصالحة وإنما يرغب في فاسقة مثله او في مشركة والفاسقة لا ترغب في نكاح الرجل
الرجل الصالح بل تنفر عنه وإنما ترغب فيمن هو من جنسها من الفسقة والمشركين
فهذا على الأعم الأغلب كما يقال لا يفعل الخير إلا الرجل التقي وقد يفعل الخير

من ليس بتقي فكذا ههنا واما قوله وحرم ذلك على المؤمنين فالجواب من
وجهين الاول ان نكاح المؤمن الممدوح عند الله تعالى الزانية ورغبته فيها محرم عليه
لما فيه من التشبه بالفساق وحضور موقع التهمة والتسبب لسوء المقالة فيه
والغيبة ومجالسة الخاطئين فيها التعرض لاقتراف الاثام فكيف بمزاوجة الزواني
والفجار وثانيها ان صرف الرغبة بالكلية الى الزواني وترك الرغبة في الصالحات
محرم على المؤمنين لان قوله الزاني لا ينكح الا زانية معناه ان الزاني لا يرغب الا في
زانية فهذا محرم على المؤمنين ولا يلزم من حرمة هذا الحصر حرمة التزوج بالزانية
فهذا هو المعتمد في تفسير الاية الوجه الثاني ان الالف واللام في قوله الزاني
وفي قوله المؤمنين وان كان للعموم ظاهرا لكنه مخصوص بالاقوام الذين نزلت
فيهم كما قدمناه آنفا الوجه الثالث ان قوله الزاني لا ينكح الا زانية وان كان خبرا
في الظاهر لكن المراد منه النهي والمعنى كل من كان زانيا فلا ينبغي ان ينكح الا
زانية وحرم ذلك على المؤمنين هكذا كان الحكم في ابتداء الاسلام وعلى هذا
الوجه ذكروا قولين احدهما ان ذلك الحكم باق الى الآن حتى يحرم على الزاني والزانية
التزوج بالعفيفة والعفيف وبالعكس وهذا مذهب ابي بكر وعمر وعلي وابن
مسعود ثم في هؤلاء من يسوي بين الابتداء والدوام فيقول كما لا يحل للمؤمن
ان يتزوج بالزانية فكذلك لا يحل له اذا زنت ان يقيم عليها ومنهم من يفصل لان
في جملة ما يمنع من دوام النكاح كالاحرام والعدة والقول الثاني ان هذا الحكم
صار منسوخا واختلفوا في ناسخه فقال الجبائي ان ناسخه هو الاجماع وعن سعيد
ابن المسيب انه منسوخ بعموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وانكحوا الايامى
منكم قال المحققون هذان الوجهان ضعيفان اما قول الجبائي فلانه ثبت في
اصول الفقه ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وايضا فالاجماع الحاصل عقيب الخلاف
لا يكون حجة والاجماع في هذه المسئلة مسبوق بمخالفة ابي بكر وعمر وعلي فكيف يصح
واما قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء فلا يصلح ان يكون ناسخا لانه لا بد ان
يشترط فيه ان لا يكون هناك مانع من النكاح من نسب او سبب او غيرهما ولقائل
ان يقول لا يدخل فيهم تزوج الزانية من المؤمنين كما لا يدخل فيه تزوجها من
الاخ وابنا الاخ وان للزنا تاثيرا في الفرقة ما ليس لغيره الا ترى انه اذا قذفها
بينهما بالفرقة على بعضها لوجوه ولا يجب مثل ذلك في سائر ما يوجب الحد وكان
الزنا يورث العار ويوقع في الفراش فيفارق غيره واحتج من ادعى النسخ بان
رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امراتي لا ترد يد لامس
قال طلقها قال اني احبها وهي جميلة قال استمتع بها وفي رواية فامسكها اذن
وروي ان عمر بن الخطاب ضرب رجلا وامراة في زنا وحرص ان يجمع بينهما فابى الغلام

وبان ابن عباس سئل عن رجل زنا بامراة فهل له ان يتزوجها فاجازه ابن عباس وشبهه
بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه وعن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ذلك فقال اوله سفاح
واخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال الوجه الرابع ان يحمل النكاح على الوطء والمعنى
ان الزاني لا يطأ حين يزني الا زانية او مشركة وكذا الزانية وحرم ذلك على المؤمنين
اي وحرم الزنا على المؤمنين وهذا تاويل ابي مسلم وهو قول سعيد بن جبير والضحاك
ابن مزاحم ورواية الوالبي عن ابن عباس قال الزجاج وهذا التاويل فاسد من وجهين
الاول انه ما ورد النكاح في كتاب الله تعالى الا بمعنى التزويج ولم يرد البتة بمعنى الوطء
الثاني ان ذلك يخرج الكلام عن الفائدة لانا لو قلنا المراد ان الزاني لا يطأ الا
الزانية حين يكون وطيه زنا فهذا كلام لا فائدة فيه **فان قيل** اي فرق
بين قوله الزاني لا ينكح الا زانية وبين قوله الزانية لا ينكحها الا زان والجواب
ان الكلام الاول يدل على ان الزاني لا يرغب الا في نكاح الزانية فقد ترغب في نكاح
غير الزاني فلا جرم بين ذلك بالكلام الثاني **فان قيل** لم قدم الزانية في
الزاني في اول السورة وههنا بالعكس والجواب سيقت تلك الاية لعقوبتهما على
خيانتهما والمراة هي المادة في الزنا واما ههنا فمسوقة لذكر النكاح والرجال
اصل فيه لانه هو الراغب الطالب **قوله** تعالى والذين يرمون المحصنات
فيه وجهان احدهما ان المراد به النساء فقط وانما خصهن بالذكر لان قذفهن اشنع
والثاني ان المراد بهن النساء والرجال وعلى هذا فيقال كيف غلب المؤنث
على المذكر والجواب انه صفة لشيء محذوف يعم الرجال والنساء اي الانفس المحصنات
وهو بعيد او نقول ثم معطوف محذوف لفهم المعنى والاجماع على ان حكمهم حكمهن
اي والمحصنين **قوله** تعالى باربعة شهداء العامة على اضافة اسم العدد
للمعدود وقرا ابو زرعة وعبد الله بن مسلم بالتنوين في العدد واستفصح الناس
هذه القراءة حتى تجاوز بعضهم الحد كابن جني ففضلها على قراءة العامة قال لان
المعدود متى كان صفة فالاجود الاتباع دون الاضافة تقول عندي ثلاثة
ضاربون ويضعف ثلاثة ضاربين وعلى هذا اغلط لان الصفة التي جرت مجرى الاسماء
تعطى حكمها فيضاف اليها العدد وشهداء من ذلك فانه كثر حذف موصوفه قال
تعالى من كل امة بشهيد واستشهدوا شهيدين وتقول عندي ثلاثة اعبد
وكل ذلك صفة في الاصل وحكى ابن عطية عن سيبويه انه لا يجيز تنوين العدد الا
في شعر وليس كما نقله عنه انما قال سيبويه ذلك في الاسماء نحو ثلاثة رجال واما
الصفات ففيها التفصيل المتقدم وفي شهداء على هذه القراءة ثلاثة اوجه احدها
انه تمييز وهذا فاسد لان من ثلاثة الى عشرة يضاف لمميزه ليس الا وغير ذلك
ضرورة الثاني انه حال وهو ضعيف ايضا لمجيئها من النكرة من غير مخصص الثالث

انه يجوز ان يكون نعتا لاربعة ولم ينصرف لانه الف التانيث **فصل** ظاهر
الاية لا يدل على النفي الذي به رموا المحصنات وذكر الرمي لا يدل على الزنا اذ قد يرميها
بسرقة او شرب خمر بل لا بد من قرينة دالة على التعيين واتفق العلماء على ان المراد الرمي
بالزنا وفي دلالة الاية عليه وجوه الاول تقدم ذكر الزنا والثاني انه تعالى
ذكر المحصنات وهن العفايف فدل ذلك على ان المراد رميها بضد العفاف الثالث
قوله ثم لم ياتوا باربعة شهداء يعني على صحة ما رموا به وكون الشهود اربعة
من شرط الزنا الرابع الاجماع على انه لا يجب الحد بالرمي بغير الزنا فوجب ان
يكون المراد هو الرمي بالزنا **فصل** شروط الاحصان خمسة الاسلام
والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنا حتى ان من زنا مرة اول بلوغه
ثم تاب وحسنت حاله مدة عمره فقذفه قاذف لا حد عليه فان اقر المقذوف على
نفسه بالزنا او اقام القاذف اربعة من الشهود على زناه سقط الحد عن القاذف
لان الحد وجب للفرية وقد ثبت صدقه **فصل** والفاظ القذف
صريح وكناية وتعريض فالصريح ان تقول يا زانية او زنيت او زنا قبلك او
دبرك فان قال زنا بدنك فقيل كناية لان حقيقة الزنا من الفرج والصحيح
انه صريح لان الفعل يقصد بكل البدن والفرج آلة والكناية ان تقول يا فاسقة
يا فاجرة يا خبيثة يا بنت الفاجرة يا ابن الحرام او لا ترد يد لامس فلا يكون قذفا
الا بالنية وكذا لو قال لعربي يا نبطي او بالعكس فان اراد القذف فهو
قذف لام المقول له والا فلا فان قال عنيت نبطي الدار واللسان وادعت
ام المقول له ارادة القذف فالقول قوله مع يمينه والتعريض ليس بقذف
وان نواه كقوله يا ابن الحلال اما انا فما زنيت ولست امي بزانية لان الاصل
براءة الذمة فلا يجب بالشك والحد يدرأ بالشبهات وقال مالك يجب فيه الحد
وقال احمد واسحق هو قذف في حال الغضب دون الرضا **فصل**
اذا قذف شخصا واحدا مرارا فان اراد بالكل زنية واحدة وجب حد واحد فان
قال الثاني بعد ما حد للاول عزر للثاني وان قذفه بزنائين مختلفين كقوله
زنيت بزيد ثم قال زنيت بعمرو فقيل يتعدد اعتبارا باللفظ ولانه حق ادمي
فلا يتداخل كالديون والصحيح انه يتداخل لانهما حدان من جنس واحد فتداخل
كحدود الزنا ولو قذف زوجته مرارا فالصحيح انه يكفيه لعان واحد سواء قلنا
يتعدد الحد او لا وان قذف جماعة بكلمة فقيل حد واحد لان هلال بن امية
قذف امراته بشريك بن سحما فقال عليه السلام البينة او حد في ظهرك فلم
يوجب على هلال الا حدا واحدا مع انه قذف زوجته بشريك وقيل لكل واحد
حد وان كان بكلمات فلكل واحد حد **فصل** اذا قذف الصبي او

او المجنون امراته او اجنبية فلا حد عليه ولا لعان لا في الحال ولا بعد البلوغ لقوله
عليه السلام رفع القلم عن ثلاث ولكن يعزران للتاديب ان كان لهما تمييز والاخرس
ان فهمت اشارته او كتابته وقذف بالاشارة او بالكتابة لزمه الحد وكذلك يصح
لعانه بالاشارة والكتابة واما العبد اذا قذف الحر فعليه نصف الحد وقيل
الحد كله واما الكافر اذا قذف المسلم فعليه الحد لدخوله في عموم الاية وان كان
المقذوف غير محصن لم يجب الحد بل يوجب التعزير الا ان يكون المقذوف معروفا بما
قذف به فلا حد هنالك ولا تعزير **قوله** تعالى ثم لم ياتوا باربعة شهداء الذي
يشهدون على زنا من فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك
هم الفاسقون **قوله** تعالى واولئك هم الفاسقون يجوز ان يكون هذه
الجملة مستانفة وهو الاظهر وجوز ابو البقا فيها ان يكون حالا وقوله الا الذين
تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم اعلم ان في هذا الاستثنا خلافا
هل يعود لما تقدمه من الجمل ام الى الجملة الاخيرة فقط وتلخيص عليها من النجاة بن مالك
والمهابادي فاختار ابن مالك عوده الى الجملة المتقدمة والمهابادي الى الاخيرة
وقال الزمخشري رد شهادة القاذف معلق عند ابي حنيفة رحمه الله باستيفا
الحد فاذا شهد قبل الحد او قبل تمام استيفائه قبلت شهادته فاذا استوفي لم تقبل شهادته
ابدا وان تاب وكان من الابرار الاتقيا وعند الشافعي رحمه الله يتعلق رد شهادته
بنفس القذف فاذا تاب عن القذف بان رجع عنه عاد مقبول الشهادة وكلاهما متمسك
بالاية فابو حنيفة رحمه الله جعل جزا الشرط الذي هو الرمي الجلد ورد الشهادة عقيب
الجلد على التابيد فكانوا مردودي الشهادة عنده في ابدهم وهو مدة الشهادة
عنده في ابدهم وهو مدة حياتهم وجعل قوله واولئك هم الفاسقون كلاما مستانفا
غير داخل في حيز جزا الشرط كانه حكاية حال الرامين عند الله بعد انقضا الجملة
الشرطية والا الذين تابوا استثنا من الفاسقين ويدل عليه قوله فان الله
غفور رحيم والشافعي رحمه الله جعل جزا الشرط الجملتين ايضا غير انه صرف الابد
الى مدة كونه قاذفا وهي تنتهي بالتوبة عن القذف وجعل الاستثنا متعلقا بالجملة
الثانية انتهى واعلم ان الاعراب متوقف على ذكر الحكم ومحل المستثنى فيه ثلاثة
اوجه احدها انه منصوب على اصل الاستثنا والثاني انه مجرور بدلا من الضمير
في لهم وقد اوضح الزمخشري ذلك بقوله وحق المستثنى عنده اي الشافعي ان يكون
مجرورا بدلا من الضمير في لهم وقد اوضح الزمخشري ذلك بقوله وحق المستثنى
عنده اي الشافعي ان يكون مجرورا بدلا من هم في لهم وحقه عند ابي حنيفة ان يكون
منصوبا لانه عن موجب والذي يقتضيه ظاهر الاية ونظمها ان تكون الجمل الثلاث
مجموعهن جزا الشرط كانه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم

وتفسيقهم اي فاجمعوا لهم الجلد والرد والتفسيق الا الذين تابوا عن القذف واصلحوا
فان الله يغفر لهم فيقبلون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين قال
ابو حيان وليس ظاهر الاية يقتضي عود الاستثناء الى الجمل الثلاث بل الظاهر هو
ما يعضده كلام العرب وهو الرجوع الى الجملة التي تليها والوجه الثالث انه مرفوع
بالابتداء وخبره الجملة من قوله فان الله غفور رحيم واعترض بخلوها من رابط
واجيب بانه محذوف اي غفور لهم واختلفوا ايضا في هذا الاستثناء هل هو متصل
او منقطع والثاني ضعيف جدا **فصل** الاقرار بالزنا يثبت بشهادة
رجلين بخلاف فعل الزنا لتعسر الاطلاع عليه وقيل لا يثبت الا باربعة كفعل الزنا
فصل اذا شهدوا على فعل الزنا يجب ان يذكروا الزاني والمزني بها
لانه قد يراه على جارية ابنه فيظن انه زنا ويجب ان يشهدوا انا رأينا ذكره
يدخل في فرجها دخول الميل في المكحلة فلو شهدوا مطلقا انه زنا لم يثبت بخلاف
ما لو قذف انسانا وقال زنيت يجب الحد ولا يستفسر ولو اقر على نفسه بالزنا
فقيل يجب ان يستفسر كالشهود وقيل لا يجب كما في القذف **فصل**
لا فرق بين ان يجيء الشهود مجتمعين او متفرقين وقال ابو حنيفة اذا شهدوا متفرقين
لا يثبت وعليهم حد القذف وحجة الاول ان الاتيان باربعة شهداء قدر مشترك
بين الاتيان بهم مجتمعين ومتفرقين وايضا فكل حكم يثبت بشهادة الشهود اذا
جاؤوا مجتمعين ثبت اذا جاؤوا متفرقين كسائر الاحكام بل هذا اولى لان مجيئهم
متفرقين ابعد من التهمة ومن تلقين بعضهم من بعض ولذلك اذا وقعت ريبة
للقاضي في شهادة الشهود فرقهم وايضا فانه لا يشترط ان يشهدوا معا في حالة
واحدة بل اذا اجتمعوا عند القاضي تقدم واحدا بعد واحد وشهد وكذا اذا
اجتمعوا على بابه يدخل واحد بعد واحد واحتج ابو حنيفة بان الشاهد الواحد
لما شهد فقد قذفه ولم يات باربعة من الشهداء فيجب عليه الحد للاية اقصى ما في
الباب انهم عبروا عن القذف بلفظ الشهادة وذلك لا عبرة به لانه يؤدي الى اسقاط
حد القذف راسا لان كل قاذف يمكن ان يقذف بلفظ الشهادة ويتوسل بذلك الى
اسقاط الحد عن نفسه وتحصيل مقصوده وايضا فلان المغيرة بن شعبة شهد عليه بالزنا
اربعة عند عمر بن الخطاب ابو بكرة وشبل بن معبد ونافع ونفيع وقال زياد وكان
رابعهم رايت استا تنبو ونفسا تعلو ورجلاها في عاتقه كاذني حمار ولا ادري
ما وراء ذلك فجلد عمر الثلاثة ولم يسأل هل معهم شاهد اخر فلو قبل بعد ذلك
شهادة غيرهم لتوقف في اداء الحد عليه **فصل** لو شهد على الزنا
اقل من اربعة لم يثبت وهل يجب حد القذف على الشهود ام لا فقيل يجب عليهم
حد القذف لما تقدم آنفا وقيل لا يجب لانهم جاؤوا مجيء الشهود ولانا لو حددنا

لانسداد باب الشهادة على الزنا لان كل احد لا يأمن ان يوافقه صاحبه فيلزمه الحد
فصل لو اتى القاذف باربعة فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا قال
ابو حنيفة يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود وقال الشافعي في
احد قوليه يحدون واحتج ابو حنيفة بانه اتى باربعة شهداء فلا يلزمه الحد والفاسق
من اهل الشهادة فقد وجدت شرائط الشهادة الا انه لم تقبل شهادتهم للتهمة
واحتج الشافعي بانهم ليسوا من اهل الشهادة **قوله** تعالى فاجلدوهم ثمانين
جلدة وهذا خطاب للامام او نائبه او لرجل صالح اذا فقد الامام وخص من هذا
العموم صور الاولى الوالد اذا قذف ولده وان سفل لا يجب عليه الحد كما لا يجب القصاص
بقتله الثانية القاذف اذا كان عبدا فالواجب جلد اربعين وكذا المكاتب
وام الولد ومن بعضه حر وقيل كالرقيق وقيل بالحساب الثالث من قذف
رقيقه او من زنت قديما ثم تابت فهي محصنة ولا يجب الحد بقذفها **فصل**
قالوا اشد الضرب في الحدود ضرب حد الزنا ثم ضرب حد الخمر ثم ضرب القاذف
لان سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب الا انه عوقب صيانة للاعراض
فصل قال مالك والشافعي حد القذف يورث وكذا اذا كان الواجب
بقذفه التعزير يورث عنه وقيل لا يورث الا ان يطالب المقذوف قبل موته
فان قذف بعد موته ثبت لوارثه طلب الحد وعند ابي حنيفة الحد لا يورث ويسقط
بالموت حجة الشافعي انه حق آدمي يسقط بعفوه ولا يستوفى الا بطلبه ويحلف
فيه المدعى عليه اذا انكر واذا كان حق آدمي وجب ان يورث لقوله عليه السلام
من ترك حقا فلورثته وحجة ابي حنيفة لو كان موروثا لورثه الزوج والزوجة
ولانه حق ليس فيه معنى المال كالوكالة والمضاربة واجيب بانا لا نسلم
ان الزوج والزوجة لا يرثانه وان سلم فالفرق بينهما ان الزوجية تنقطع بالموت
ولان المقصود من الحد دفع العار عن النسب وذلك لا يلحق الزوج والزوجة
فصل اذا قذف انسانا بين يدي الحاكم او قذف امرأته برجل بعينه
والرجل غائب فعلى الحاكم ان يبعث الى المقذوف ويخبره بان فلانا قذفك وثبت
لك حد القذف عليه كما لو ثبت له مال على اخر وهو لا يعلم يجب عليه اعلامه
ولهذا بعث النبي صلى الله عليه وسلم انيسا ليخبرها ان فلانا قذفها بابنه ولم يبعثه
ليتفحص عن زناها وليس للامام اذا رمي رجل بزنا ان يبعث اليه يسأله عن ذلك
قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا قال اكثر الصحابة والتابعين اذا
تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري
والحسن بن صالح لا تقبل شهادة المحدود في القذف اذا تاب وادلة المذهبين
في كتب الفقه وهي مبنية على الاستثناء هل يرجع الى الجملة الاخيرة او الى كل الجمل

حكم

المتقدمة فلذلك اختلف العلماء في قبول شهادة القاذف بعد التوبة وفي هذا
الاستثناء فذهب قوم الى ان القاذف ترد شهادته بنفس القذف واذا تاب وندم
على ما قال وحسنت حالته قبلت شهادته سواء تاب بعد اقامة الحد عليه او قبله
لقوله تعالى الا الذين تابوا وقالوا الاستثناء راجع الى الشهادة والى الفسق فبعد
التوبة تقبل شهادته ويزول عنه اسم الفسق يروى ذلك عن عمر وابن عباس وهو
قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطا وطاوس وسعيد بن المسيب وسليمن بن يسار
والشعبي وعكرمة وعمر بن عبد العزيز والزهري وبه قال مالك والشافعي لما
روي ان عمر بن الخطاب ضرب الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة ثم قال لهم من اكذب
نفسه قبلت شهادته فاكذب شبل ونافع انفسهما فكانت تقبل شهادتهما وذهب قوم
الى ان شهادة المحدود في القذف لا تقبل ابدا وان تاب وقالوا الاستثناء يرجع الى
قوله واولئك هم الفاسقون وهو قول النخعي وشريح واصحاب الراي وقالوا بنفس القذف
لا ترد شهادته ما لم يحد قال الشافعي هو قبل ان يحد شر منه حين يحد لان
الحدود كفارات فكيف تردون شهادته في احسن حالاته وتقبلونها في شر حالاته
وذهب الشعبي الى ان حد القذف يسقط بالتوبة وقالوا الاستثناء يرجع الى
الكل وعامة العلماء على انه لا يسقط بالتوبة الا ان يعفوا عنه بالتوبة **فان قيل**
اذا قبلت شهادته بعد التوبة فما معنى قوله ابدا قيل ابدا ما دام مصرا على قذفه لان
ابد كل انسان على ما يليق بحاله كما يقال لا تقبل شهادة الكافر ابدا يراد ما دام
كافرا **فصل** اختلفوا في كيفية التوبة بعد القذف فقيل التوبة منه
اكذابه نفسه بان يقول كذبت فلا اعود الى مثله وقيل لا يقول كذبت
لانه ربما يكون صادقا فيكون قوله كذبت كذبا والكذب معصية واتيان المعصية
لا يكون توبة عن معصية اخرى بل يقول القذف باطل ندمت على ما قلت ورجعت
عنه ولا اعود اليه ولا بد من مضي مدة عليه بعد التوبة بحسن حاله فيها حتى تقبل
شهادته وقدروا تلك المدة سنة حتى تمر عليه الفصول الاربعة التي تتغير فيها الاحوال
والطباع كاجل العنين وقد علق الشرع احكاما بالسنة من الزكوة والجزية وغيرهما
هذا معنى قوله واصلحوا ثم قال فان الله غفور رحيم اي يقبل التوبة **قوله**
تعالى والذين يرمون ازواجهم الايات لما ذكر احكام قذف الاجنبيات
عقبه باحكام قذف الزوجات قال ابن عباس لما نزل قوله والذين
يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء قال عاصم بن عدي الانصاري
ان دخل رجل منا بيته فراى رجلا على بطن امراته فان جاء باربعة رجال يشهدون
بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله قتل به وان قال وجدت فلانا مع
تلك المراة ضرب وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح وكان لعاصم هذا ابن عم

فقال

يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصما فقال له لقد رايت شريك بن سحما على بطن امراتي
خولة فاسترجع عاصم واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما اسرع ما ابتليت
بهذا في اهل بيتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك فقال اخبرني عويمر
ابن عمي انه راى شريك بن سحما على بطن امراته فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بهم جميعا فقال لعويمر اتق الله في زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله
اقسم بالله لقد رايت شريكا على بطنها واني ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها حبلى من غيري فقال
لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقي الله ولا تخبريني الا بما صنعت فقالت يا رسول الله ان
عويمر رجل غيور وانه راى شريكا يطيل النظر الي ويتحدث فحملته الغيرة على ما قال
فانزل الله تعالى هذه الاية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يؤذن الصلوة
جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله ان خولة لزانية واني لمن الصادقين
ثم قال في الثانية اشهد اني رايت شريكا على بطنها واني لمن الصادقين ثم قال في الثالثة
اشهد بالله انها حبلى من غيري واني لمن الصادقين ثم قال في الرابعة قل اشهد بالله انها
زانية واني ما قربتها منذ اربعة اشهر واني لمن الصادقين ثم قال في الخامسة لعنة
الله على عويمر يعني نفسه ان كان من الكاذبين ثم قال اقعد وقال لخولة قومي
فقامت وقالت اشهد بالله ما انا بزانية وان زوجي لمن الكاذبين وقالت في الثانية
اشهد بالله ما راى شريكا على بطني وانه لمن الكاذبين وقالت في الثالثة اشهد
بالله ما انا حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت في الرابعة اشهد بالله انه ما راني
على فاحشة قط وانه من الكاذبين وقالت في الخامسة غضب الله على خولة ان كان
عويمر من الصادقين في قوله ففرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما وفي رواية عكرمة
عن ابن عباس ان هلال بن امية قذف امراته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك
ابن سحما فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة والا حد في ظهرك فقال يا رسول الله
اذا راى احدنا على امراته رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل النبي صلى الله عليه وسلم
يقول البينة والا حد في ظهرك فقال هلال والذي بعثك بالحق اني لصادق ولينزلن
الله تعالى ما يبرئ ظهري من الحد فنزل جبريل عليه السلام فانزل عليه والذين يرمون
ازواجهم حتى بلغ ان كان من الصادقين فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم
فارسل اليهما فجاء هلال فشهد والنبي صلى الله عليه وسلم يقول ان احدكما كاذب
فهل منكما تائب ثم قامت فشهدت فلما كان عند الخامسة وقفوها وقالوا انها موجبة
قال ابن عباس فتلكات ونكصت حتى ظننا انها ترجع ثم قالت لا افضح قومي سائر اليوم
فمضت وقال النبي صلى الله عليه وسلم ابصروها فان جاءت به اكحل العينين سابغ الاليتين
خدلج الساقين فهو لشريك بن سحما فجاءت به كذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا
ما مضى من كتاب الله تعالى لكان لي ولها شان ، وفي رواية عكرمة عن ابن عباس قال

الله يعلم

قال لما نزلت والذين يرمون المحصنات الآية قال سعد بن عبادة لو اتيت لكاع وقد
تفخذها رجل لم يكن لي ان اهيجه حتى آتي باربعة شهداء فوالله ما كنت لآتي باربعة شهداء
حتى يفرغ من حاجته ويذهب وان قلت ما رايت ان في ظهري لثمانين جلدة فقال
رسول الله صلى الله عليه الا تسمعون ما يقول سيدكم قالوا لا تلمه فانه رجل غيور
ما تزوج امراة قط الا بكرا ولا طلق امراة له فاجترا رجل منا ان يتزوجها قال سعد يا رسول
بابي انت وامي والله اني لاعرف انها من الله وانها حق ولكن عجبت من ذلك فقال
عليه السلام ان الله يابى الا ذلك فقال صدق الله ورسوله قال فلم يلبثوا الا يسيرا
حتى جاء ابن عم له يقال له هلال بن امية بن حذيفة وهو احد الثلاثة الذين تاب الله
عليهم فراى رجلا مع امراته يزني بها فامسك حتى اصبح فلما اصبح غدا على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو جالس مع اصحابه فقال يا رسول الله اني جئت اهلي عشاء فوجدت رجلا
مع امراتي رايت بعيني وسمعت باذني فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاء به وثقل عليه
حتى عرف ذلك في وجهه فقال هلال يا رسول الله اني لارى الكراهة في وجهك مما
اتيتك به والله يعلم اني لصادق وما قلت الا حقا واني لارجوا ان يجعل الله تعالى لي
فرجا فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بضربه قال واجتمعت الانصار فقالوا ابتلينا
بما قال سعد يجلد هلال ويبطل شهادته فانهم لكذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم
يريد ان يامر بضربه اذ انزل عليه الوحي فامسك اصحابه عن كلامه حين عرفوا
ان الوحي قد نزل حتى فرغ فانزل الله تعالى والذين يرمون ازواجهم الى اخر الايات
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابشر يا هلال فان الله قد جعل لك فرجا
فقال قد كنت ارجوا ذلك من الله عز وجل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ارسلوا اليها فجاءت فكذبت هلال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله يعلم
ان احدكما كاذب فهل منكما تائب وامر بالملاعنة فشهد هلال اربع شهادات
انه لمن الصادقين فقال عليه السلام له عند الخامسة اتق الله يا هلال فان
عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة فقال والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني
عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهد الخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من
الكاذبين ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتشهدين فشهدت عليه اربع
شهادات بالله انه من الكاذبين ثم قال لها عند الخامسة ووقفها اتقي الله فان الخامسة
الموجبة وان عذاب الله تعالى اشد من عذاب الناس فتلكات ساعة وهمت بالاعتراف
ثم قالت والله لا افضح قومي فشهدت الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين
ففرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما وقضى ان الولد لها ولا يدعى لاب ولا
يرمى ولدها ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جاءت به كذا وكذا فهو لزوجها
وان جاءت به كذا وكذا فهو للذي قيل فيه فجاءت به غلاما كانه جمل اورق على الشبه

المكره

المكره

وكان تعذا ابنه بمصر ولا يدري من ابوه **فصل** اذا رمى الرجل امراته بالزنا وجب
عليه الحد اذا كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة كما في رمي الاجنبية الا ان قذف الاجنبي
لا يسقط الحد عن القاذف الا باقرار المقذوف او بينة اربعة شهداء على الزنا وفي
قذف الزوجة يسقط الحد ولا ضرر عليه في زنا الاجنبية والاولى له ستره واما في
الزوجة فلحقه العار والنسب الفاسد فلا يمكنه الصبر عليه **فصل**
اذا قذف زوجته ونكل من اللعان لزمه حد القذف فاذا امتنعت من اللعان
لزمها حد الزنا وقال ابو حنيفة يحبس الناكل منهما حتى يلاعن حجة القول الاول
قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة
ثم عطف عليه حكم الازواج فقال والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم
الاية فكما ان مقتضى قذف الاجنبيات الاتيان بالشهود او الجلد فكذا موجب قذف
الزوجات الاتيان باللعان او الحد وايضا قوله تعالى ويدرا عنها العذاب ان تشهد
اربع شهادات بالله والالف واللام في العذاب المعهود السابق وهو الحد وليستا
للعموم لانه لا يجب عليها جميع انواع العذاب ومما يدل على بطلان الحبس في حق المراة
ان يقول ان كان الرجل صادقا فحدوها وان كان كاذبا فخلوها وليس الحبس في
كتاب الله تعالى وسنة رسوله ولا الاجماع ولا القياس واحتج ابو حنيفة بان
المراة ما فعلت سوى انها تركت اللعان وهذا الترك ليس بينة على الزنا ولا
اقرارا منها به فوجب ان لا يجوز رجمها لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم
الحديث واذا لم يجب الرجم اذا كانت محصنة لم يجب الجلد في غير المحصن لانه لا قائل
بالفرق وايضا فالنكول ليس بصريح الاقرار فلم يجب اثبات الحد به كاللفظ المحتمل
للزنا ولغيره **فصل** من صح يمينه صح لعانه فيجري اللعان بين
الرقيقين والذميين واذا كان الزوج مسلما والمراة ذمية **فان قيل** اللعان شهادة
فوجب ان لا يصح الا من اهل الشهادة وانما قلنا اللعان شهادة فوجب ان لا يصح
الا من اهل الشهادة وانما قلنا اللعان شهادة لقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء
الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات سمى اللعان شهادة كقوله واستشهدوا
شهيدين ولان النبي صلى الله عليه وسلم امرهما باللعان بلفظ الشهادة ولم يقتصر على
لفظ اليمين واذا ثبت ان اللعان شهادة وجب ان لا يقبل من المحدود في القذف
لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واذا ثبت ذلك في المحدود ثبت في العبد
والكافر اما بالاجماع على انهما ليسا من اهل الشهادة او لانه لا قائل بالفرق فالجواب
ان اللعان ليس شهادة في الحقيقة بل هو يمين مخصوصة لانه لا يجوز ان يشهد الانسان
لنفسه ولانه لو كان شهادة لكان المراة تاتي بثمان شهادات لانها على النصف من
الرجل ولانه يصح من الاعمى والفاسق ولا يجوز شهادتهما **فان قيل** الفاسق والفاسقة

قد يتوبان **قلنا** وكذلك العبد قد يعتق فتجوز شهادته **فصل** قال علماؤنا الثلاثة اذا تلاعن الزوجان لم تقع الفرقة لان اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة فلا يفيد الفرقة كسائر الاقوال التي لا اشعار لها بالفرقة ولان اكثر ما فيه ان يكون الزوج صادقا في قوله وهذا لا يوجب تحريما الا ترى انه لو قامت البينة عليها لم يوجب ذلك تحريما فاذا كان كاذبا والمراة صادقة فاولى ان لا يوجب تحريمها وايضا لو تلاعنا فيما بينهما لم يوجب الفرقة فكذا عند الحاكم وايضا فاللعان قائم مقام الشهود وفي قذف الاجنبيات فكما انه لا فائدة في احضار الشهود هناك الا اسقاط الحد فكذا اللعان لا تاثير له الا اسقاط الحد وايضا لو تلاعنا فيما بينهما لم توجب الفرقة فكذا عند الحاكم والحاصل ان اللعان قائم مقام الشهود في قذف الاجنبيات فلو اكذب الزوج نفسه في قذفه اياها ثم حد لم يوجب ذلك فرقة فكذا اذا لاعن لان اللعان قائم مقام ذلك الحد واما تفريق النبي صلى الله عليه وسلم في قصة العجلاني وكان قد طلقها ثلاثا بعد اللعان فلذلك فرق بينهما وقال اصحاب الراي لا تقع الفرقة بفراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما ولان في قصة عويمر انهما لما فرغا قال كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها هي طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا قبل ان يامره ولو وقعت الفرقة باللعان لبطل قوله كذبت عليها ان امسكتها لان امساكها غير ممكن ولان اللعان شهادة لا يثبت حكمه الا عند الحاكم فوجب ان لا يوجب الفرقة الا بحكم الحاكم كما لو ثبت المشهود به الا بحكم الحاكم وقال مالك والليث وزفر اذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وان لم يفرق الحاكم بينهما لانهما لو تراضيا على البقاء على النكاح لم يخليا بل فرق بينهما فدل على ان اللعان يوجب الفرقة وقال الشافعي رحمه الله اذا اكمل الزوج الشهادة فقد زال فراش امراته ولا تحل له ابدا لقوله تعالى ويدرا عنها العذاب الاية فدل هذا على انه لا تاثير للعان المراة الا في دفع العذاب عن نفسها وان كل ما يجب باللعان من الاحكام فقد وقع بلعان الزوج ولان لعان الزوج مستقل بنفي الولد فوجب ان يكون الاعتبار بقوله في الالحاق لا بقولها **فصل** في كيفية اللعان وهو مذكور في الاية صريحا قال العلماء يقام الرجل حتى يشهد والمراة قاعدة وتقام المراة حتى تشهد والرجل قاعد ويامر الامام من يضع يده على فيه عند الانتهاء الى اللعنة والغضب ويقول له اني اخاف ان لم تكن صادقا ان تبوء باللعنة ويكون اللعان عند الحاكم فان كان بمكة كان بين المقام والركن وان كان بالمدينة فعند المنبر وبيت المقدس في مسجده وفي المواضع المعظمة ولعان المشرك في الكنيسة واما في الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ولا بد من حضور جماعة واقلهم اربعة وهذا التغليظ قيل واجب وقيل مستحب **فصل** معنى الاية والذين يرمون ازواجهم اي يقذفون نساءهم ولم يكن لهم شهداء يشهدون على صحة ما قالوا الا انفسهم

اي

اي غير وصف انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين **قوله** تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم في رفع انفسهم وجهان احدهما انه بدل من شهداء ولم يذكر الزمخشري في فصول كلامه غيره والثاني انه نعت له على ان الا بمعنى غير قال ابو البقا ولو قرئ بالنصب لجاز ان يكون خبر كان او منصوبا على الاستثناء وانما كان الرفع اقوى لان الا هنا صفة للنكرة كما ذكر في سورة الانبياء قال شهاب الدين وعلى قراءة الرفع يحتمل ان تكون ناقصة وخبرها الجار وان تكون تامة اي ولم يوجد لهم شهداء وقرا العامة يكن بالياء من تحت وهو الفصيح لانه اذا اسند الفعل لما بعد الا على سبيل التفريغ وجب عند بعضهم التذكير في البعض نحو ما قام الا هند ولا يجوز ما قامت الا في ضرورة كقوله وما بقيت الا الضلوع الجراشع

اي في شذوذ كقراءة الحسن لا ترى الا مساكنهم وقرئ ولم تكن بالتاء من فوق وقد عرف ما فيه **قوله** فشهادة احدهم في رفعها ثلاثة اوجه احدها ان يكون مبتدا وخبره مقدر التقديم اي فعليهم شهادة او مؤخر اي فشهادة احدهم كافية او واجبة الثاني ان يكون خبر مبتدا مضمر اي فالواجب شهادة احدهم الثالث ان يكون فاعلا بفعل مقدر اي فيكفي والمصدر هنا مضاف للفاعل وقرا العامة اربع شهادات بالنصب على المصدر والعامل فيه شهادة فالناصب للمصدر مصدر مثله كما تقدم في قوله فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وقرا الاخوان وحفص برفع اربع على انه خبر المبتدا وهو قوله فشهادة ويتخرج على القرائتين تعلق الجار في قوله بالله فعلى قراءة النصب يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق بشهادات لانه اقرب اليه والثاني انه متعلق بقوله فشهادة اي فشهادة احدهم بالله ولا يضر الفصل باربع لانها معمولة للمصدر فليست اجنبية الثالث ان المسالة من باب التنازع فان كلا من شهادة وشهادات يطلبه من حيث المعنى وتكون المسالة من اعمال الثاني للحذف من الاول وهو مختار البصريين وعلى قراءة الرفع تعين تعلقه بشهادات اذ لو علق بشهادة لزم الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ولا يجوز لانه اجنبي ولم يختلف في اربع الثانية وهي قوله ان تشهد اربع شهادات انها منصوبة للتصريح بالعامل فيها وهو الفعل **قوله** تعالى والخامسة اتفق السبعة على رفع الخامسة الاولى واختلفوا في الثانية فنصبها حفص ونصبهما معا السلمي والحسن وطلحة والاعمش فالرفع في الابتداء وما بعده من ان وما في خبرها الخبر واما نصب الاولى فعلى قراءة من نصب اربع شهادات يكون النصب على العطف على المنصوب قبلها من المنصوب وهي اربع شهادات والنصب هنا اقوى منه في الاولى لقوة النصب فيما قبلها كما تقدم تقريره ولذلك اختلف فيه واما ان وما في خبرها فعلى قراءة الرفع يكون في محل رفع خبر المبتدا كما تقدم وعلى قراءة النصب يكون على اسقاط الخافض وتعلق

الخافض بذلك الناصب للخامسة أي وليشهد الخامسة بأن لعنة الله عليه وبأن غضب الله
وجوّز أبو البقاء أن يكون بدلاً من الخامسة **قوله** تعالى أن لعنة الله عليه قرأ
العامة بتشديد أن في الموضعين وقرأ نافع بتخفيفها في الموضعين إلا أنه يقرأ غضب الله
بجعل غضب فعلاً ماضياً والجلالة فاعله كذا نقل أبو حيان عنه التخفيف في الأول
أيضاً ولم ينقله غيره فعلى قراءته يكون اسمها ضمير الشأن في الموضعين ولعنة الله مبتدأ
وعليه خبرها والجملة خبر أن وفي الثانية يكون غضب الله جملة فعلية في محل خبر أن
أيضاً ولكنه يقال يلزمكم أحد أمرين وأمّا عدم الفصل بين المخففة والفعل الواقع
خبراً وأمّا وقوع الطلب خبراً في هذا الباب وهو ممتنع تقرير ذلك أن خبر المخففة
متى كان فعلاً متصرفاً غير مقرون بقد وجب الفصل بينهما بما تقدم في سورة المائدة في
فأجيب بأنه دعاء اعترض بأن الدعاء طلب وقد نصّوا على أن الجملة الطلبية لا تقع
خبراً لأنّ حتى تأوّلوا قوله « أن الرمانة لا نصيبك للشيب » وقوله
« إن الذين قتلتم أمس سيدهم « لا تحسبوا ليلكم عن ليلهم ناما »
على إضمار القول ومثله أن بورك من في النار وقرأ الحسن وأبو رجاء وقتادة والسلمي
وعيسى بتخفيف أن وغضبُ الله بالرفع على الابتداء والجار بعده خبره والجملة خبر أن
قال ابن عطية وأن الخفيفة على قراءة الرفع في قوله أن غضب قد وليها الفعل
قال أبو علي وأهل العربية يستقبحون أن يليها الفعل إلا أن يفصل بينها وبينه بشيء
نحو قوله علم أن سيكون أفلا يرون أن لا يرجع فأما قوله وأن ليس للإنسان إلا
ما سعى فذلك لعلة تمكن ليس في الأفعال وأما قوله أن بورك من في النار
فبورك في معنى الدعاء فلم يجئ دخول الفواصل لئلا يفسد المعنى فظاهر هذا
أن غضب الله تعالى ليس دعاء بل هو خبر عن غضب الله عليها والظاهر أنه دعاء كما قال
أن بورك كذلك وليس المعنى على الإخبار فيهما فاعتراض الشيخ على أبي محمد ليس بمرضي
قوله تعالى ولولا فضل الله جواب لولا محذوف أي لهلككم أو لعاجلكم
بالعقوبة ولكنه ستر عليكم ورفع عنكم الحد باللعان وأن الله تواب يعود على من
يرجع عن المعاصي بالرحمة حكيم فيما فرض من الحدود **قوله** تعالى إن الذين
جاؤوا بالإفك عصبة منكم الأظهر في خبر إن وجهان أحدهما أنه عصبة ومنكم
صفته قال أبو البقاء وبه أفاد الخبر والثاني أن الخبر الجملة من قوله
لا تحسبوه ويكون عصبة بدلاً من فاعل جاؤوا قال ابن عطية التقدير أن فعل الذين
وهذا أنسق في المعنى وأكثر فائدة من أن يكون عصبة خبر أن كذا أورده عنه
أبو حيان غير معترض عليه والاعتراض عليه واضح من حيث أنه أوقع خبر أن جملة
طلبية وقد تقدم أنه لا يجوز وإن ورد منه شيء في الشعر أُوّل كالبيتين المتقدمين
وتقدير ابن عطية ذلك المضاف قبل الموصول ليصح منه التركيب الكلامي إذ لو لم يقدر
لكان

لكان التركيب الكلامي ولا يعود الضمير في لا تحسبوه على قول ابن عطية على الإفك
لئلا تخلو الجملة من رابط يربطها بالمبتدأ وفي قول غيره يجوز أن يعود على الإفك أو
على القذف أو على المصدر المفهوم من جاؤوا أو على ما نال المسلمين من الغم **فصل**
سبب نزول هذه الآية عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن أبي وقاص وعبيد
الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود كلهم عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه قالت فأقرع بيننا في غزوة
غزاها قيل بني المصطلق فخرج فيها سهمي فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة
تلك وقفل دنونا من المدينة قافلين نزل منزلاً ثم آذن بالرحيل فقمت حين آذنوا
ومشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شأني أقبلت إلى رحلي فلمست صدري فإذا
عقدي من جزع ظفار قد انقطع فرجعت والتمست عقدي فحبسني ابتغاؤه وأقبل الرهط
الذين كانوا يرحلون بي فاحتملوا هودجي فرحلوه على بعيري وهم يحسبون أني فيه لخفتي
وكان النساء إذ ذاك خفافاً لم يهبلن ولم يغشهن اللحم إنما يأكلن العلقة من الطعام فلم
يستنكر القوم خفة الهودج حين رفعوه وحملوه وكنت جارية حديثة السن فظنوا أني
في الهودج وذهبوا بالبعير ووجدت عقدي بعدما استمر الجيش فجئت منازلهم
وليس بها منهم داع ولا مجيب فتيممت منزلي الذي كنت فيه وظننت أنهم سيفقدوني
ويعودون في طلبي فبينا أنا جالسة في منزلي غلبتني عيني فنمت وكان صفوان بن المعطل
السلمي من وراء الجيش يتبع أمتعة الناس يحمله إلى المنزل الآخر لئلا يذهب شيء فلما رآني
عرفني وكان رآني قبل الحجاب فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني فخمرت وجهي
بجلبابي ووالله ما تكلمنا بكلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه وهوى حتى أناخ
راحلته فوطئ على يديها فقمت إليها فركبتها وانطلق يقود بي الراحلة حتى أتينا الجيش
موغرين في نحر الظهيرة وهم نزول وافتقدني الناس حين نزلوا وماج الناس في
ذكري فبينا الناس كذلك إذ هجمت عليهم فتكلم القوم وخاضوا في حديثي قالت
فهلك من هلك وكان الذي تولى كبره الإفك عبد الله بن أبي بن سلول قال عروة
لم يسم بالإفك إلا حسان بن ثابت ومسطح بن أثاثة وحمنة بنت جحش في أناس آخرين
ولا علم بهم غير أنهم عصبة كما قال الله عز وجل قال عروة وكانت عائشة تكره أن
يسب عندها حسان وتقول إنه هو الذي قال «
« فإن أبي ووالده وعرضي لعرض محمد منكم وقاء »
قالت عائشة فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولم أر منه عليه السلام
ما عهدته من اللطف الذي كنت أعرف منه والناس يفيضون في قول أصحاب
الإفك ولا أشعر بشيء من ذلك فاشتكيت حين قدمت شهراً وهو يريبني في وجعي
أني لا أرى من رسول الله صلى الله عليه وسلم اللطف الذي كنت أرى منه حين أشتكي

اما يدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيسلم ثم يقول كيف تيكم ثم ينصرف
فذلك يريبني ولا اشعر بالشر حتى خرجت حين نقهت فخرجت مع ام مسطح قبل
المناصع وكان متبرزنا وكنا لا نخرج الا ليلا الى ليل وذلك قبل ان نتخذ الكنف قريبا
من بيوتنا وامرنا امر العرب الاول في البرية قبل الغائط فكنا نتاذى بالكنف ان
نتخذها عند بيوتنا قالت فانطلقت انا وام مسطح وهي بنت ابي رهم بن المطلب بن
عبد مناف وامها ابنة صخر بن عامر خالة ابي بكر الصديق رضي الله عنه وابنها
مسطح بن اثاثة بن عباد بن المطلب فاقبلت انا وام مسطح قبل بيتي حين فرغنا من شاننا
فعثرت ام مسطح في مرطها فقالت تعس مسطح فقلت لها بئس ما قلت اتسبين رجلا
شهد بدرا فقالت اي هنتاه اولم تسمعي ما قال فقلت وما قال فاخبرتني بقول اهل
الافك قالت فازددت مرضا على مرضي
فلما رجعت الى بيتي دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كيف تيكم فقلت
له اتاذن لي ان اتي ابوي قالت واريد ان استيقن الخبر من قبلهما قالت فاذن لي
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت لامي يا امتاه ما يتحدث الناس قالت يا بنية
هوني عليك فوالله لقلما كانت امراة قط وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر الا
كثرن عليها فقلت سبحان الله اولقد تحدث الناس بهذا قالت فبكيت تلك الليلة
حتى اصبحت لا يرقا لي دمع ولا اكتحل بنوم فدخل علي ابي وانا ابكي فقال لامي
ما يبكيها قالت لم تكن علمت ما قيل فيها فاقبل يبكي ودعا رسول الله صلى الله عليه
وسلم علي بن ابي طالب واسامة بن زيد حين استلبث الوحي يسالهما ويستشيرهما
ويستشيرهما في فراق اهله فقال اسامة يا رسول الله هم اهلك ولا نعلم الا خيرا
واما علي فقال لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير وسل الجارية تصدقك فدعا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بريرة فقال اي بريرة هل رايت من شيء يريبك قالت
له بريرة والذي بعثك بالحق نبيا ما رايت عليها امرا قط اغمصه عليها جارية
حديثة السن تنام عن عجين اهلها فياتي الداجن فياكله قالت فقام نبي الله خطيبا
فقال يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغ اذاه في اهلي يعني عبد الله
ابن ابي فوالله ما علمت على اهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه الا خيرا
وما كان يدخل على اهلي الا معي فقام سعد بن معاذ اخو بني عبد الاشهل فقال انا
يا رسول الله اعذرك فان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا
الخزرج امرتنا ففعلنا امرك فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان رجلا
صالحا ولكن احتملته الحمية وكانت ام حسان بنت عمه من فخذه فقال لسعد بن
معاذ كذبت لعمر الله لنقتلنه وانك لمنافق تجادل عن المنافقين فثار الحيان
الاوس والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر

فلم

اغمصه اكثر من انها

فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا قالت فبكيت يومي كله وليلتي لا يرقا لي دمع ولا اكتحل
بنوم فاصبح ابواي عندي وقد بكيت ليلتين ويوما حتى اني لاظن ان البكاء فالق كبدي
فبينا ابواي جالسان عندي وانا ابكي فاستاذنت علي امراة من الانصار فاذنت لها
فجلست تبكي معي فبينا نحن في ذلك اذ دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا
فسلم ثم جلس قالت ولم يجلس عندي منذ قيل في ما قيل وقد لبث شهرا لا يوحى اليه في شاني
بشيء فتشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جلس ثم قال اما بعد يا عائشة فانه
بلغني عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله تعالى وان كنت الممت بذنب فاستغفري
الله وتوبي اليه فان العبد اذا اعترف ثم تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله صلى
الله عليه وسلم مقالته قلص دمعي حتى ما احس منه قطرة فقلت لابي اجب عني رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيما قال فقال والله ما ادري ما اقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلت لامي اجيبي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت امي والله ما ادري ما اقول
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت وانا جارية حديثة السن لا اقرا من القران كثيرا
اني والله لقد علمت انكم قد سمعتم هذا الحديث حتى استقر في انفسكم وصدقتم به فان قلت
لكم اني بريئة لا تصدقوني ولئن اعترفت لكم بامر والله يعلم اني منه بريئة لتصدقني
فوالله لا اجد لي ولكم مثلا الا ابا يوسف حين قال فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون
ثم تحولت واضطجعت على فراشي وانا اعلم والله اني حينئذ بريئة وان الله تعالى مبرئي
ببراءتي ولكن والله ما ظننت ان الله منزل في شاني وحيا يتلى ولشاني في نفسي كان احقر
من ان يتكلم الله في بامر ولكني كنت ارجو ان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في النوم رؤيا يبرئني الله تعالى بها فوالله ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم من مجلسه
ولا خرج من اهل البيت احد حتى انزل الله تعالى على نبيه فاخذه ما كان ياخذه من البرحاء
عند الوحي حتى انه ليتحدر منه العرق مثل الجمان في اليوم الشاتي من ثقل القول الذي
انزل عليه قالت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يضحك وكان اول
كلمة تكلم بها ان قال يا عائشة اما والله فقد براك الله قالت فقالت لي امي قومي اليه فقلت
والله لا اقوم اليه فاني لا احمد الا الله قالت وانزل الله تعالى ان الذين جاءوا بالافك
عصبة منكم العشر ايات فقال ابو بكر والله لا انفق على مسطح ابدا بعدها وكان ينفق
عليه لقرابته منه فانزل الله تعالى ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة الى قوله
غفور رحيم فلما سمع ابو بكر قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فقال ابو بكر والله اني لاحب
ان يغفر الله لي فرجع الى النفقة الى مسطح وقال والله لا انزعها منه ابدا قالت فلما نزل عذري
قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنبر فذكر ذلك وتلا القران فلما نزل ضرب
عبد الله بن ابي ومسطح وحسان وحمنة الحد **فصل** الافك ابلغ ما يكون من الكذب
والافتراء وقيل هو البهتان واجمع المسلمون على ان المراد ما افك به على عائشة وما وصف

الله تعالى ذلك الكذب بكونه افكا لان المعروف من حال عائشة خلاف ذلك
من وجوه الاول ان كونها زوجة للمعصوم يمنع من ذلك لان الانبيا مبعوثون الى
الكفار ليدعوهم ويستعطفوهم فيجب ان لا يكون معهم ما ينفرهم عنهم وكون زوجة
الانسان مسافحة من اعظم المنفرات فان قيل كيف جاز ان تكون امرأة
الرسول كافرة كامرأة نوح ولوط ولم يجز ان تكون فاجرة وايضا فلو لم يجز لكان الرسول
اعرف الناس بامتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق قلبه ولما سأل عائشة عن كيفية الواقعة
فالجواب عن الاول ان الكفر ليس من المنفرات بخلاف الفجور فانه من المنفرات
والجواب عن الثاني انه عليه السلام كثيرا ما كان يضيق قلبه من اقوال الكفار
مع علمه بفساد ذلك كما قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون
فكذا هاهنا الباب الثاني ان المعروف من عائشة قبل تلك الواقعة انما هو
الصون والبعد عن مقدمات الفجور ومن كان كذلك كان اللائق احسان الظن به
الثالث ان القاذفين كانوا من المنافقين واتباعهم وكلام المفتري ضرب من
الهذيان فلمجموع هذه كان ذلك القول معلوم الفساد قبل نزول الوحي فصل
العصبة الجماعة من العشرة الى الاربعين وكذلك العصابة وهم عبد الله بن ابي
رأس المنافقين وزيد بن رفاعة وحسان بن ثابت ومسطح بن اثاثة وحمنة بنت جحش
ومن ساعدهم قوله تعالى كبره العامة على كسر الكاف وضمها في قراءة الحسن
والزهري وابو رجاء وابو البرهسم وابن ابي عبلة ومجاهد وعمرة بنت عبد الرحمن
وروت ايضا عن ابي عمرو والكسائي فقيل هما لغتان في مصدر كبر الشيء اي عظم
لكن غلب في الاستعمال ان المضموم في السن والمكان يقال هو كبر القوم بالضم
اي اكبرهم سنا او مكانة وفي الحديث في قصة محيصة وحويصة الكبر الكبر وقيل
بالضم معظم الافك وبالكسر البداءة به وقيل بالكسر الاثم قوله تعالى منكم
معناه ان الذين اتوا بالكذب في امر عائشة جماعة منكم ايها المؤمنون لان عبد الله
كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا قوله تعالى لا تحسبوه شرا لكم بل
هو خير لكم هذا شرح حال المقذوف وليس خطاب مع القاذفين فان قيل
هذا مشكل من وجهين احدهما انه لم يتقدم ذكرهم والثاني ان المقذوفين
هما عائشة وصفوان فكيف تحمل عليهما صيغة الجمع في قوله لا تحسبوه شرا لكم والجواب
عن الاول انه تقدم ذكرهم في قوله منكم وعن الثاني ان المراد من لفظ الجمع
كل من تأذى بذلك الكذب ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم تأذى بذلك وكذلك
ابو بكر ومن يتصل به فان قيل فمن اي جهة يصير خيرا لهم مع انه مضرة
فالجواب لوجوه احدها انهم صبروا على ذلك الغم طلبا لمرضاة الله تعالى
فاستوجبوا به الثواب وهذه طريقة المؤمنين وثانيها لولا اظهارهم الافك

كان

كان يجوز ان يبقى التهمة كامنة في صدور البعض وعند الاظهار انكشف كذب القوم
وثالثها صار خيرا لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزلت ثماني عشرة
آية كل واحدة منها مستقلة ببراءة عائشة وشهد الله بكذب القاذفين ونسبهم الى
الافك واوجب عليهم الذم واللعن وهذا غاية الشرف والفضل ورابعها
صيرورتها بحال تعلق الكفر بقذفها فان الله تعالى لما نص على كون تلك الواقعة
افكا وبالغ في شرحه فكل من شك فيه كان كافرا قطعا وهذه درجة عالية وقال
بعضهم قوله تعالى لا تحسبوه شرا لكم خطاب مع القاذفين وجعله الله خيرا لهم
من حيث كان هذا الذكر عقوبة معجلة كالكفارة ومن حيث تاب بعضهم عنده
وهذا القول ضعيف لانه تعالى خاطبهم بالكاف ولما وصف اهل الافك خاطبهم
بالهاء بقوله لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم ومعلوم ان نفس ما اكتسبوه
لا يكون عقوبة فالمراد لهم جزاء ما اكتسبوه من العقاب في الآخرة والمذمة في الدنيا
والمعنى ان قدر العقاب يكون مثل قدر الخوض قوله تعالى والذي تولى
كبره اي الذي قام باشاعة هذا الحديث وهو عبد الله بن ابي بن سلول والعذاب
العظيم هو النار في الآخرة روي عن عائشة في حديث قصة الافك قالت ثم
ركبت واخذ صفوان بالزمام فمررنا بملأ من المنافقين وكانت عادتهم ان ينزلوا
منتبذين من الناس فقال عبد الله بن ابي رئيسهم من هذه قالوا عائشة قال والله
ما نجت منه ولا نجا منها وقال امرأة نبيكم باتت مع رجل حتى اصبحت ثم جاء يقودها
وشرع في ذلك ايضا حسان بن ثابت ومسطح وحمنة بنت جحش زوجة طلحة بن عبيد
الله فهم الذين تولوا كبره والاقرب انه عبد الله بن ابي فانه كان منافقا يطلب
ما يقدح في الرسول قال مسروق دخلت على عائشة وعندها حسان بن ثابت
ينشد شعرا يشبب بابيات له وقال

حصان رزان ما تزن بريبة   وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

فقالت له عائشة لكنك لست كذلك قال مسروق فقلت لها لم تأذنين له ان
يدخل عليك وقد قال الله تعالى والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم قالت
واي عذاب اشد من العمى وروت ان عائشة ذكرت حسان وقالت ارجو
له الجنة فقيل اليس هو الذي تولى كبره فقالت اذا سمعت شعره في مدح
الرسول رجوت له الجنة وقال عليه السلام ان الله يؤيد حسانا بروح القدس
في شعره وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالذين رموا عائشة فجلدوا الحد
جميعا فصل المراد من اضافة الكبر اليه انه كان مبتدئا بذلك القول
فلا جرم حصل له من العقاب ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه السلم
من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وقال

أبو مسلم بسبب تلك الإساءة شدة الرغبة في إشاعة تلك الفاحشة **قوله**
تعالى لولا إذ سمعتموه لولا هذه تحضيضية أي هلا وذلك كثير في اللغة إذا كان يلي
الفعل كقوله لولا أخرتني وقوله فلولا كانت فأما إذا ولي الاسم فليس كذلك
كقوله لولا أنتم لكنا مؤمنين ولولا فضل الله عليكم وإذ منصوب بظن والتقدير
لولا ظن المؤمنون بأنفسهم إذ سمعتموه وفي هذا الكلام التفات قال الزمخشري
فإن قلت هلا قيل لولا إذ سمعتموه ظننتم بأنفسكم خيرا وقلتم ولم عدل عن الخطاب
إلى الغيبة وعن الضمير إلى الظاهر قلت ليبالغ في التوبيخ بطريقة الالتفات
وليصرح بلفظ الإيمان دلالة على أن الاشتراك فيه مقتض أن لا يصدق أحد قالة
في أخيه وأن لا يظن بالمسلمين إلا خيرا وقوله ولم عدل عن الخطاب يعني في قوله
وقالوا فإنه كان الأصل وقلتم فعدل عن هذا الخطاب إلى الغيبة في وقالوا
وقوله وعن الضمير يعني أن الأصل كان ظننتم فعدل عن ضمير الخطاب إلى
لفظ المؤمنين **فصل** المعنى هلا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات
بأنفسهم بإخوانهم خيرا وقال الحسن بأهل دينهم لأن المؤمنين كنفس واحدة
كقوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم فسلموا على أنفسكم المعنى بأمثالكم من المؤمنين
وقيل جعل المؤمنين كالنفس الواحدة فيما يجري عليها من الأمور فإذا جرى
على أحدهم مكروه فكأنه جرى على جميعهم كما قال عليه السلام مثل المسلمين في توادهم
وتراحمهم كمثل الجسد إذا وجع بعضه وجع كله بالسهر والحمى وقال عليه
السلام المؤمنون كالبنيان يشد بعضه بعضا وقوله هذا إفك مبين أي كذب
بين لولا جاؤوا هلا جاؤوا عليه بأربعة شهداء أي على ما زعموا يشهدون على معاينتهم
ما رموها به فإذ لم يأتوا بالشهداء ولم يقيموا بينة على ما قالوا فأولئك عند الله أي
في حكمه هم الكاذبون **فإن قيل** كيف يصيرون عند الله كاذبين
إذا لم يأتوا بالشهداء ومن كذب فهو عند الله كاذب سواء أتى بالشهداء أو لم
يأت فالجواب معناه كذبوهم بأمر الله تعالى وقيل هذا في حق عائشة
خاصة فإنهم كانوا عند الله كاذبين وقيل المعنى في حكم الكاذبين فإن الكاذب
يجب زجره عن الكذب والقاذف إذا لم يأت بالشهود فإنه يجب زجره فلما شابه
الكاذب في الزجر أطلق عليه أنه كاذب مجازا **قوله** تعالى فإذ لم يأتوا
إذ منصوب بالكاذبون في قوله فأولئك عند الله هم الكاذبون وهذا
الكلام في قوة شرط وجزاء **قوله** تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته في
الدنيا والآخرة لمسكم فيما أفضتم فيه من الإفك عذاب عظيم وهذا زجر ولولا
هنا لامتناع الشيء لوجود غيره ويقال أفاض في الحديث واندفع وخاض
والمعنى ولولا أني قضيت أن أتفضل عليكم في الدنيا بالنعم التي من جملتها الإمهال

والترحم

والترحم عليكم في الآخرة بالعفو لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الإفك
وقيل المعنى ولولا فضل الله عليكم لمسكم العذاب في الدنيا والآخرة فيكون فيه تقديم
وتأخير وهذا الفضل هو حكم الله تعالى لمن تاب وقال ابن عباس المراد بالعذاب
العظيم أي عذاب لا انقطاع له يعني في الآخرة لأنه ذكر عذاب الدنيا من قبل فقال
والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم وقد أصابه فإنه جلد وحد **قوله**
تعالى إذ تلقونه إذ منصوب بمسكم أو بأفضتم وقرأ العامة تلقونه والأصل تتلقونه
فحذف إحدى التاءين كتنزل ونحوه ومعناه يتلقاه بعضكم من بعض قال الكلبي وذلك
أن الرجل منهم يلقى الرجل فيقول بلغني كذا وكذا يتلقونه تلقيا قال الزجاج
يلقيه بعضهم إلى بعض والبزي على أصله في أنه يشدد التاء وصلا وتقدم تحقيقه في
البقرة نحو ولا تيمموا وهو هنا أسهل لأن ما قبله حرف لين بتشديده التاء وصلا ليس
جلا فيه هنا وأبو عمرو والكسائي وحمزة على أصولهم في إدغام الذال في التاء وقرأ
أبي تتلقونه بتاءين وتقدم أنها الأصل وقرأ ابن السميفع في رواية عنه تُلقونه بضم
التاء وسكون اللام وضم القاف مضارع ألقى القاء وقرأ ابن عباس وعائشة وعيسى
وابن يعمر وزيد بن علي بفتح التاء وكسر اللام وضم القاف من ولق الرجل إذا كذب
قال ابن سيده جاؤوا بالمتعدي شاهدا على غير المتعدي وعندي أنه أراد
تلقون فيه فحذف الحرف ووصل الفعل للضمير يعني أنهم جاؤوا بتلقونه وهو
متعد مفسرا بتكذبون وهو غير متعد ثم حمله على ما ذكر وقال الطبري وغيره
إن هذه اللفظة مأخوذة من الولق وهو الإسراع بالشيء بعد الشيء كعدد في
إثر عدد وكلام في إثر كلام يقال ولق في سيره أي أسرع وأنشد

جاءت به عنس من الشام تلق

وقال أبو البقاء أي يسرعون فيه وأصله
من الولق كهو الجنون وقرأ زيد بن أسلم وأبو جعفر تألقونه بفتح التاء
وهمزة ساكنة ولام مكسورة وقاف مضمومة من الألق وهو الكذب وقرأ يعقوب
تيلقونه بكسر التاء من فوق بعدها ياء ساكنة ولام مفتوحة وقاف مضمومة وهو
مضارع ولق بكسر اللام كما قالوا تيجل مضارع وجل وقوله بأفواهكم كقوله
يقولون بأفواههم وقد تقدم **فصل** اعلم أن الله تعالى وصفهم
بارتكاب ثلاثة آثام وعلق مس العذاب العظيم بها أحدها تلقي الإفك بألسنتهم
وذلك أن الرجل كان يلقى الرجل يقول له ما وراءك فيحدثه بحديث الإفك
حتى شاع واشتهر ولم يبق بيت ولا ناد إلا طار فيه فكأنهم سعوا في إشاعة الفاحشة
وذلك من العظائم وثانيها أنهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به وذلك يدل
على أنه لا يجوز الإخبار إلا مع العلم ونظيره ولا تقف ما ليس لك به علم وثالثها
أنهم كانوا يستصغرون ذلك وهو عظيمة من العظائم ويدل الآية على أن القذف

من الكباير لقوله تعالى وهو عند الله عظيم ويدل على ان الواجب على المكلف في
كل محرم ان يستعظم الاقدام عليه وتنبه بقوله وتحسبونه هينا على ان العمل المعصية
لا يختلف بظن فاعله وحسبانه بل ربما كان ذلك موكدا لعظمه **فان قيل** ما معنى
قوله بافواهكم والقول لا يقول الا بالفم فالجواب معناه ان الشي المعلوم
يكون علمه في القلب فيترجم عنه باللسان وهذا القول ليس الا الكلام قولا يجري على
السنتكم من غير ان يحصل في القلب علم به كقوله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في
قلوبهم **قوله** تعالى ولولا اذ سمعتموه ظن كقوله ولولا اذ سمعتموه ظن ولكن
لا التفات فيه قال الزمخشري فان قلت كيف جاز الفصل بين لولا وقلتم بالظرف
قلت للظروف شان ليس لغيرها لا ينفك عنها ما يقع فيها فلذلك اتسع فيها قال ابو
حيان وهذا يوهم اختصاص ذلك بالظروف وهو جار في المفعول به تقول لولا
زيدا ضربت ولولا عمرا قتلت وقال الزمخشري ايضا فان قلت اي فايدة في تقديم
الظرف حتى اوقع فاصلا قلت الفايدة فيه بيان انه كان الواجب عليهم ان يحترزوا
اول ما سمعوا بالافك عن التكلم به فلما كان ذكر الوقت اهم وجب تقديمه فان قلت
ما معنى يكون والكلام بدونه متلبس لو قيل ما لنا ان نتكلم بهذا قلت معناه ينبغي
ويصح اي ما ينبغي وما يصح كقوله ما يكون لي ان اقول **فصل** قوله
لولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا اللفظ ما معناه التعجب
هذا بهتان عظيم اي كذب عظيم تبهت وتحير من عظمته روي ان ام ايوب قالت
لابي ايوب الانصاري اما بلغك ما يقول الناس في عايشة فقال ابو ايوب سبحانك
هذا بهتان عظيم فنزلت الاية على وفق قوله **قوله** تعالى يعظكم الله
ان تعودوا الاية وهذا من باب الزواجر اي يعظكم الله بهذه المواعظ التي بها
تعرفون عظم هذا الذنب وان فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الاخرة
لكي لا تعودوا لمثل هذا الفعل ابدا **قوله** ان تعودوا فيه ثلاثة اوجه
احدها انه مفعول من اجله اي يعظكم كراهة ان تعودوا والثاني انه على
حذف في اي في ان تعودوا نحو وعظت فلانا في كذا فتركه والثالث انه ضمن
معنى فعل يتعدى بعن ثم حذفت اي يزجركم بالوعظ عن العود وعلى هذين
القولين يجري القولان في محل ان تعدت من الخافض قال ابن عباس يحرم الله
عليكم وقال مجاهد ينهاكم الله ان تعودوا لمثله ابدا ان كنتم مومنين ويبين الله
لكم الايات في الامر والنهي والله عليم بامر عايشة وصفوان حليم ببراتهما واعلم
ان العليم الحليم هو الذي لا يامر الا بما ينبغي ولا يهمل جزا المستحقين فلهذا
ذكر هاتين الصفتين وخصهما بالذكر **فصل** استدلت المعتزلة بقوله
ان كنتم مومنين على ان ترك القذف من الايمان لان المعلق على الشرط عدم
عند

عند عدم الشرط واجيبوا بان هذا معارض بقوله ان الذين جاوا بالافك عصبة
منكم اي منكم ايها المومنون فدل ذلك على ان القذف لا يوجب الخروج عن الايمان
واذا ثبت التعارض حملنا هذه الاية على التهييج في الاتعاظ والانزجار **فصل**
قالت المعتزلة دلت هذه الاية على انه تعالى اراد من جميع من وعظه مجانبة مثل ذلك
في المستقبل وان كان فيهم من لا يطيع فمن هذا الوجه يدل على انه يريد منهم كلهم
الطاعة وان عصوا ولان قوله يعظكم الله ان تعودوا اي لكي لا تعودوا لمثله وذلك
يدل على الارادة وتقدم الجواب عنه مرارا **فان قيل** هل يجوز ان يسمى
الله تعالى واعظا لقوله تعالى يعظكم الله قلنا الاظهر انه لا يجوز ان يسمى الله تعالى معلما
لقوله الرحمن علم القران **قوله** تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الاية
لما بين ما على اهل الافك وعلى من سمع منه وما ينبغي ان يتمسكوا به من اداب الذين اتبعه بقوله
ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة ليعلموا ان من احب ذلك فقد شارك في هذا
كما شارك فيه من فعله والاشاعة الانتشار يقال في هذا العقار سهم شايع
اذا كان في الجميع ولم يكن منفصلا وشاع الحديث اذا ظهر في العامة والمعنى ان الذين
يحبون ان يظهر ويذيع الزنا في الذين امنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة
يعني عبد الله بن ابي واصحابه المنافقين والعذاب في الدنيا الحد وفي الاخرة العذاب
وظاهر الاية يتناول كل من كان بهذه الصفة والاية انما نزلت في قذفة عايشة
الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ثم قال والله يعلم وانتم لا تعلمون
وهذا احسن الموقع في هذا الموضع لان محبة القلب كامنة ونحن لا نعلمها الا
بالامارة واما الله سبحانه فانه لا يخفى عليه وهذا نهاية في الزجر لان من احب
اشاعة الفاحشة وان بالغ في اخفاء تلك المحبة فهو يعلم ان الله يعلم ذلك منه
ويعلم قدر الجزا عليه وهذه الاية تدل على ان العزم على الذنب العظيم
ذنب وان ارادة الفسق فسق لانه تعالى علق الوعيد بمحبة اشاعة الفاحشة
وان بالغ في اخفاء تلك المحبة فهو يعلم ان الله تعالى يعلم ذلك منه ويعلم
قدر الجزا عليه وهذه الاية تدل على ان العزم على الذنب العظيم ذنب وان
ارادة الفسق فسق لانه تعالى علق الوعيد بمحبة اشاعة الفاحشة **فصل**
قالت المعتزلة ان الله تعالى بالغ في ذم من احب اشاعة الفاحشة فلو كان تعالى
هو الخالق لافعال العباد لما كان تشيع الفاحشة الا هو فكان يجب ان لا يستحق
الذم على اشاعة الفاحشة الا هو لانه هو الذي فعل تلك الاشاعة وغيره لم
يفعل شيا وتقدم الكلام على نظيره **قوله** تعالى ولولا فضل الله عليكم
ورحمته وان الله رءوف رحيم جواب لولا محذوف اي لعاجلكم بالعقوبة
قال ابن عباس يريد مسطحا وحسان وحمنة ويجوز ان يكون الخطاب عاما وقيل

جوابه في قوله ما زكى منكم من احد وقيل جوابه في قوله ما زكى منكم من احد
وقيل جوابه لكان الفاحشة لتتبع فعظمها لمضرة وهو قول ابن مسلم والاقرب
ان جوابه محذوف لان قوله من بعد ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم
كالمنفصل من الاول فلا يكون جوابا للاول خصوصا وقد وقع بين الكلامين كلام اخر

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان الاية قرئ خطوات
بضم الطاء وسكونها والخطوات جمع خطوة وهو من خطا الرجل يخطو خطوا فاذا اردت
الواحدة قلت خطوة مفتوحة الاول والمراد بذلك السيرة والمعنى لا تتبعوا
اثار الشيطان الاية وقرئ خطوات بضم الطاء وسكونها ولا تسلكوا
مسالكه في اشاعة الفاحشة والله تعالى وان خص بذلك المؤمنين فهو نهي
لكل المكلفين من ذلك والفحشاء ما افرط قبحه والمنكر ما تنكره النفوس
فتنفر عنه ولا ترتضيه **قوله** فانه يامر في هذه الهاء ثلاثة اوجه
احدها انها ضمير الشان وبه بدا ابو البقا والثاني انها ضمير الشان وهذان
الوجهان انما يجوزان على راي من لا يشترط عود ضمير على اسم الشرط من جملة الجزا
والثالث انه عائد على من الشرطية **قوله** تعالى ما زكا الغامة في
تخفيف الكاف يقال زكا يزكو ا وفي الفه الامالة وعدمها وقرا الاعمش وابو
محيصن وابو جعفر بتشديدها وكتبت الفه يا وهو شاذ لانه من ذوات الواو
فغيرا وانما حمل على لغة من امال او على كتابة المشدد فعلى قراة التخفيف يكون
من احد فاعلا وفي قراة التشديد يكون مفعولا ومن مزيدة على كل التقدير من
والفاعل هو الله تعالى **فصل** قال مقاتل ما زكا ما صلح وقال ابن قتيبة
ما طهر وقيل من بلغ في الطاعة به تعالى مبلغ الرضى يقال زكا الزرع فاذا
بلغ المؤمن في الصلاح في الدين ما يرضاه تعالى سمي زكيا فلا يقال زكى الا اذا
وجد زاكيا كما لا يقال لمن ترك الهدى هداه الله تعالى مطلقا بل يقال هداه
الله فلم يهتد ودلت الاية على السواد فكذا التزكية تحصيل الزكي في المحل
والمعتزلة حملوه هنا على فعل الالطاف او على الحكم بكون العبد زكيا وهو
خلاف الظاهر ولان الله تعالى قال ولكن الله يزكي من يشا علق التزكية على
الفضل والرحمة وحلق الالطاف واجبا فلا يكون معلقا بالفضل والرحمة واما الحكم
بكونه زكيا فذلك واجب لانه لو لم يحكم به لكان كذبا على الله تعالى محال فكيف
يجوز تعلقه بالمشيئة **فصل** قال ابن عباس في رواية عطا هذا خطاب للذين
خاضوا في الافك ومعناه ما طهر من هذا الذنب ولا صلح امره بعد الذي فعل
اي ما قبل منكم توبة احدا ابدا ولكن الله يزكي يطهر من يشا من الذنب بالرحمة
والمغفرة والله سميع عليم اي سميع اقوالكم في القذف واقوالكم في البراءة

وعليم بما في قلوبكم من محبة اشاعة الفاحشة او كراهتها واذا كان كذلك وجب الحذر
عن معصيته **قوله** تعالى ولا ياتل اولوا الفضل منكم الاية يجوز ان يكون ياتل
يفتعل من الالية وهو الحلف كقوله وآلت حلفة لم تحلل ونصر
الزمخشري هذا بقراة الحسن ولا يتال من الالية كقوله من يتال على الله يكذبه
ويجوز ان يكون يفتعل من الوت اي قصرت كقوله تعالى لا يالونكم خبالا وقال
وما المرء ما دامت حشاشة نفسه بمدرك اطراف الخطوب ولا ال
وقال ابو البقا ولا ياتل يفتعل وهو من الالية ايضا ومنه
تالى ابن اوس حلفة ليردني الى نسوة كانهن مفائد
قوله ان يوتوا هو على اسقاط الجار وتقديره على القول الاول ولا ياتل اولوا
الفضل في ان لا يحسنوا وعلى الثاني ولا يقصر اولوا الفضل في ان يحسنوا وقرا
ابو حيوة وابو البرهسم وابن قطيب تؤتوا بتا الخطاب وهو التفات موافق لقوله
الا تحبون وقرا الحسن وسفين بن الحسين ولتعفوا ولتصفحوا بالخطاب وهو
موافق لما بعده **فصل** المشهور ان معنى الاية لا يحلف اولوا الفضل
منكم افتعال من الالية قال ابو مسلم وهذا ضعيف لوجهين احدهما ان ظاهر
الاية على هذا التاويل يقتضي المنع من الحلف على الاعطاء وهم ارادوا المنع في
ترك الاعطاء فهذا المتاول قد اقام النفي مكان الايجاب وجعل المنهي عنه مامورا
به الثاني ان قل ما يوجد في الكلام افتعلت مكان افعلت وانما يوجد مكان فعلت
وهنا اليت من الالية افعلت فلا يقال فعلت من الزمت التزمت ومن اعطيت
اعطيت ثم قال في ياتل ان اصله ياتلي ذهبت الياء للجزم لانه نهي وهو من
قولك ما الوت فلانا نصحا ولم ال في امري جهدا اي ما قصرت ولم يال والمراد
لا يقصر وا في ان يحسنوا اليهم ويوجد كثيرا افتعل مكان افعل تقول كسبت واكتسبت
وصنعت واصطنعت وهذا التاويل مروي عن ابي عبيدة قال ابن الخطيب
وهذا هو الصحيح دون الاول واجاب الزجاج عن الاول بان لا تحذف في
اليمين كثيرا قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا يعني
ان لا تبروا وقال امرو القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا
يعني لا ابرح واجابوا عن السؤال الثاني ان جميع المفسرين الذين كانوا
قبل ابي مسلم فسروا اللفظ باليمين وقول واحد منهم حجة في اللغة فكيف الكل
ويعضده قراة الحسن ولا يتال **فصل** قال المفسرون معناه ولا
يحلف اولوا الفضل منكم والسعة اي اولوا الغنى يعني ابا بكر الصديق ان يوتوا
اولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله يعني مسطحا وكان مسكينا مهاجرا
بدريا ابن خالة ابي بكر حلف ابو بكر لا ينفق عليه وليعفوا وليصفحوا عنهم خوضهم

في امر عائشة الا تحبون ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم فلما قراها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي بكر قال بلى انا احب ان يغفر الله لي ورجع الى مسطح نفقته التي كان ينفق عليه وقال والله لا انزعها منه ابدا وقال ابن عباس والضحاك اقسم ناس من الصحابة فيهم ابو بكر ان لا يتصدقوا على رجل تكلم بشيء من الافك ولا ينفعوهم فانزل الله تعالى هذه الاية **فصل** اجمع المفسرون على ان المراد من قوله اولوا الفضل ابو بكر وهذا يدل على انه كان افضل الناس بعد الرسول لان الفضل المذكور في الاية اما في الدنيا واما في الدين والاول باطل لانه تعالى ذكره في معرض المدح له والمدح من الله تعالى بالدنيا غير جائز ولانه لو جاز ذلك لكان قوله والسعة تكريرا فتعين ان يكون المراد منه الفضل في الدين فلو كان غيره مساويا له في الدرجة في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوي لا يكون فاضلا فلما اثبت الله له الفضل غير مقيد بشخص دون شخص وجب ان يكون افضل الخلق ترك العمل به في حق الرسول عليه السلام فيبقى معمولا به في حق الغير واجمعت الامة على ان الافضل اما ابو بكر او علي رضي الله عنهما فاذا ثبت انه ليس المراد عليا تعينت الاية في ابي بكر وانما قلنا ليس المراد عليا لان ما قبل الاية وما بعدها يتعلق بابنة ابي بكر ولانه تعالى وصفه بانه من اولي السعة وان عليا رضي الله عنه لم يكن من اولي السعة في الدنيا في ذلك الوقت فتبين ان المراد منه ابو بكر قطعا **فصل** اجمعوا على ان مسطحا كان من البدريين وصح عنه عليه السلام انه قال لعل الله نظر الى اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فكيف صدرت الكبيرة منه بعد ان كان بدريا والجواب انه لا يجوز ان يكون المراد منه افعلوا ما شئتم من المعاصي فيما مر بكم لانا نعلم بالضرورة ان التكليف كان باقيا عليهم ولو حملناه على ذلك لاقتضى زوال التكليف عنهم ولو كان كذلك لما جاز ان يحد مسطح على ما فعل فوجب حمله على احد امرين الاول ان الله تعالى علم توبة اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم من النوافل من قليل او كثير فقد غفرت لكم واعطيتكم الدرجات العالية في الجنة والثاني ان يكون المراد انهم يوافون بالطاعة فكانه تعالى قال قد غفرت لكم لعلمي بانكم تموتون على التوبة والانابة فعلمهم حالهم في الوقت واراد العاقبة **فصل** دلت الاية على ان الايمان في الامتناع من الخير جائز وانما يجوز اذا حصلت داعية صارفة عنه **فصل** مذهب الجمهور ان من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها انه ينبغي له ان ياتي الذي هو خير ثم يكفر عن يمينه وقال بعضهم انه ياتي بالذي هو خير وذلك كفارته لان الله تعالى امر ابا بكر بالحنث ولم يوجب عليه كفارة ولقوله عليه السلام من حلف على يمين فراى

غيرها

فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وذلك كفارته واحتج الجمهور بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته وقوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وبقوله لايوب عليه السلام وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد علمنا ان الحنث كان خيرا من تركه ولولا الحنث فيها كفارة لما امر بضربها بل كان يحنث بلا كفارة وقال عليه السلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه واما قولهم ان الله تعالى لم يذكر الكفارة في قصة ابي بكر فان حكمها كان معلوما عندهم واما قوله عليه السلام وليات الذي هو خير وذلك كفارته فمعناه تكفير الذنب لا انه الكفارة المذكورة في الكتاب **فصل** روي عن عائشة انها قالت فضلت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بعشر خصال تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم بي بكرا دون غيري وابواي مهاجران وجاء جبريل بصورتي وامره ان يتزوجني وكنت اغتسل معه في اناء وجبريل ينزل عليه وانا معه في لحاف وتزوجني في شوال وبنى بي في ذلك الشهر وقبض بين سحري ونحري وانزل الله عذري من السماء ودفن في بيتي وكل ذلك لم يساوني فيه غيري قال بعضهم لقد برا الله اربعة باربعة برا يوسف بشاهد من اهلها وبرا موسى من قول اليهود بالحجر الذي ذهب بثوبه وبرا مريم بانطاق ولدها وبرا عائشة بهذه الايات في كتابه المتلو على وجه الدهر **قوله** تعالى ان الذين يرمون المحصنات العفائف الغافلات عن الفواحش المؤمنات والغافلة عن الفاحشة اي لا يقع في مثلها وكانت عائشة كذلك فقال بعضهم الصيغة عامة فيدخل فيه قذفة عائشة وغيرها وقيل المراد قذفة عائشة قالت عائشة رميت وانا غافلة وانما بلغني بعد ذلك فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم عندي اذا اوحي اليه قال ابشري وقرا ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات وقيل المراد جملة ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم وانهن لشرفهن خصصن بان من قذفهن فهذا الوعيد لاحق به واحتج هؤلاء بامور الاول ان قاذف سائر المحصنات تقبل توبته لقوله تعالى في اول السورة والذين يرمون المحصنات الى قوله الا الذين تابوا واما القاذف في هذه الاية فانه لا تقبل توبته لقوله تعالى لعنوا في الدنيا والاخرة ولم يذكر استثناء وايضا هذه صفة المنافقين ملعونين اينما ثقفوا الثاني ان قاذف سائر المحصنات لا يكفر والقاذف في هذه الاية قاذف لقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وذلك صفة الكفار والمنافقين لقوله ويوم يحشر اعداء الله الى النار الايات الثالث انه قال ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم هو عذاب الكفر فدل على ان عذاب هذا القاذف عقاب الكفر وعقاب سائر المحصنات لا يكون عقاب الكفر

قاذف

ان ابن عباس كان بالبصرة يوم عرفة وكان يسأل عن تفسير القرآن فسئل عن
تفسير هذه الآية فقال من اذنب ذنبا ثم تاب قبلت توبته الا من خاض في امر
عائشة واجاب الاولون بان الوعيد المذكور في هذه الآية لابد وان يكون
مشروطا بعدم التوبة لان الذنب سواء كان كفرا او فسقا فاذا تاب عنه صار معفوا
وقيل هذه الآية نزلت في مشركي مكة حين كان بينهم وبين رسول الله صلى الله
عليه وسلم عهد فكانت المرأة اذا خرجت الى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من اهل مكة
وقالوا انها خرجت لتفجر فنزلت فيهم **قوله** تعالى يوم تشهد ناصبه الاستقرار
الذي تعلق به لهم وقيل بل ناصبه عذاب ورد بانه مصدر موصوف واجيب
بان الظرف يتسع فيه ما لا يتسع في غيره وقرا الاخوان يشهد بالياء من تحت
لان التانيث مجازي وقد وقع الفصل والباقون بالتاء مراعاة للفظ **قوله**
تعالى يومئذ التنوين في اذ عوض من الجملة تقديره يومئذ تشهد وقد تقدم
خلاف الاخفش فيه وقرا زيد بن علي يوفيهم مخففا من اوفى وقرا العامة بنصب
الحق نعتا لدينهم وابو حيوة وابو روق ومجاهد وهي قراءة ابن مسعود برفعه
نعتا لله تعالى **فصل** يوم تشهد عليهم السنتهم قال المفسرون هذا قبل
ان يختم على افواههم وايديهم وارجلهم يروى انه يختم على الافواه فتتكلم الايدي
والارجل بما عملت في الدنيا وقيل تشهد السنة بعضهم على بعض وايديهم
وارجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق جزاءهم الواجب وقيل
حسابهم العدل ويعلمون ان الله هو الحق المبين يبين لهم حقيقة ما كان يعدهم
في الدنيا وانما سمى الله تعالى بالحق لان عبادته هي الحق دون عبادة غيره
وقيل سمي بالحق ومعناه الموجود لان نقيضه الباطل وهو المعدوم ومعنى
المبين المظهر **قوله** تعالى الخبيثات للخبيثين الآية قال اكثر المفسرين
الخبيثات من القول والكلام للخبيثين من الناس والخبيثون من الناس للخبيثات
من القول والطيبات من القول للطيبين من الناس والطيبون من الناس
للطيبات من القول والمعنى ان الخبيث من القول لا يليق الا بالخبيث من
الناس والطيب لا يليق الا بالطيب فعائشة رضي الله عنها لا يليق بها الخبيثات
من القول لانها طيبة فيضاف اليها طيبات الكلام من الثناء الحسن وما يليق بها
وقال الزجاج معناه لا يتكلم بالخبيثات الا الخبيث من الرجال والنساء
ولا يتكلم بالطيبات الا الطيب من الرجال والنساء وهذا ذم للذين قذفوا
عائشة ومدح للذين برأوها بالطهارة قال ابن زيد معناه الخبيثات من
النساء للخبيثين من الرجال والخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء امثال
عبد الله بن ابي والشاكين في الدين والطيبات من النساء للطيبين من الرجال

والطيبون

والطيبون من الرجال للطيبات من النساء يريد عائشة طيبها الله تعالى لرسوله
الطيب صلى الله عليه وسلم اولئك مبرءون يعني عائشة وصفوان ذكرهما بلفظ
الجمع كقوله تعالى فان كان له اخوة اي اخوان وقيل اولئك مبرءون يعني عائشة
وصفوان ذكرهما الطيبين والطيبات منزهون مما يقولون وقيل الرمي يتعلق
بالنبي صلى الله عليه وسلم وبعائشة وصفوان فبرأ الله تعالى كل واحد منهم وقيل
المراد به كل ازواج الرسول برأهن الله تعالى من هذا الافك ثم قال لهم
مغفرة يعني براءة من الله وقيل العفو عن الذنوب والرزق الكريم الجنة **قوله**
تعالى لهم مغفرة يجوز ان يكون جملة مستانفة وان يكون في محل رفع خبرا ثانيا
ويجوز ان يكون لهم خبرا اولئك ومغفرة فاعله **قوله** تعالى يا ايها الذين آمنوا
لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم الآية لما ذكر حكم الرمي والقذف ذكر ما يليق به
لان اهل الافك انما توصلوا الى بهتانهم لوجود الخلوة فصارت كانها طريق التهمة
فاوجب الله تعالى ان لا يدخل المرء بيت غيره الا بالاستئذان والسلام لان الدخول
على غير هذا الوجه يوقع التهمة وفي ذلك من المضرة ما لا خفاء به **قوله**
تعالى حتى تستانسوا يجوز ان يكون من الاستيناس لان الطارق يستوحش من
انه هل يؤذن له او لا فيزول استيحاشه وهو رديف الاستئذان فوضع موضعه
وقيل من الايناس وهو الابصار اي حتى تستكشفوا الحال وفسره ابن عباس
حتى تستاذنوا وليست قراءة ومما نقل عنه انه قال تستانسوا خطأ من الكاتب
انما هو تستاذنوا فيفترى عليه وضعفه بعضهم بان هذا يقتضي الطعن في
القرآن الذي نقل بالتواتر ويقتضي صحة القرآن الذي لم ينقل بالتواتر
وفتح هذين البابين يطرق الشك الى كل القرآن وانه باطل وروي عن الحسن
البصري انه قال ان في الكلام تقديما وتأخيرا والمعنى حتى تسلموا على اهلها
وتستانسوا وهذا ايضا خلاف الظاهر واعلم ان هذا نظير ما تقدم في الرعد
افلم ييأس الذين آمنوا وعدم القول فيه والاستيناس الاستعلام
من آنس الشيء اذا ابصره كقوله اني آنست نارا والمعنى حتى تستعلموا الحال
يراد دخولكم قال

كان رحلي وقد زال النهار بنا يوم الجليل على مستانس وحد

وقيل هو من الانس بكسر الهمزة اي يتعرف هل فيها انس ام لا وحكى الطبري
انه بمعنى وتؤنسوا انفسكم قال ابن عطية وتصريف الفعل يابى ان يكون
من انس **فصل** قال الخليل الاستيناس الاستبصار من قوله آنست
نارا اي ابصرت وقيل هو ان يتكلم بتسبيحة او تكبيرة او يتنحنح يؤذن اهل البيت
وجملة حكم الآية انه لا يدخل بيت الغير الا بعد السلام والاستئذان واختلفوا

بغير

هل يقدم الاستئذان او السلام فقيل يقدم الاستئذان فيقول ادخل سلام عليكم
لما روي ان رجلا دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسلم ولم يستاذن فقال النبي
صلى الله عليه وسلم ارجع فقل السلام عليكم ادخل وروي ابن عمر ان رجلا استاذن
عليه فقال ادخل فقال ابن عمر لا فامره بعضهم ان يسلم فسلم فاذن له وقيل ان
وقع بصره على انسان قدم السلام والا قدم الاستئذان ثم يسلم والحكمة في ايجاب
تقديم الاستئذان ان لا يهجم على ما لا يحل له ان ينظر اليه من عورة او على ما لا يحب القوم
ان يعرفه من الاحوال **فصل** عدد الاستئذان ثلاثا لما روى ابو هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستئذان ثلاث الاولى يستمعون
والثانية يستصلحون والثالثة يستاذنون او يردون وعن ابي سعيد الخدري قال
كنت جالسا في مجلس الانصار فجاء ابو موسى فزعا فقلنا له ما افزعك فقال امرني
عمر ان آتيه فاتيته فاستاذنت ثلاثا فلم يؤذن لي وقد قال عليه السلام اذا استاذن
احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع فقال لتاتيني على هذا بالبينة او لاعاقبنك
فقال ابو سعيد لا يقوم معك الا اصغر القوم قال فقام ابو سعيد فشهد له وفي
بعض الروايات ان عمر قال لابي موسى لم اتهمك ولكن خشيت ان يتقول الناس
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن قتادة الاستئذان ثلاثة الاول ليسمع الحي
والثاني ليتهيأوا والثالث ان شاءوا اذنوا وان شاءوا ردوا وهذا من محاسن الاداب
لانه في اول كرة ربما منعهم بعض الاشتغال من الاذن وفي الثانية ربما كان
هناك ما يمنع فاذا لم يجب في الثالثة يستدل بعدم الاذن على مانع ويجب
ان يكون بين كل واحدة والاخرى وقت ما فاما قرع الباب بعنف والصياح
بصاحب الدار فذاك حرام لانه ايذاء وكذا قصة بني اسد وما نزل فيها
من قوله ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون **فصل**
في كيفية الوقوف على الباب روى ابو سعيد قال استاذن رجل على رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو مستقبل الباب فقال عليه السلام لا تستقبل وانت
مستقبل الباب وروي انه عليه السلام كان اذا اتى باب قوم لم يستقبل
الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن او الايسر فيقول السلام عليكم
وذلك ان الدور لم يكن عليها يومئذ ستور **فصل** كلمة حتى للغاية
والحكم بعد الغاية يكون بخلاف ما قبلها فقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم
حتى تستانسوا يقتضي جواز الدخول بعد الاستئذان وان لم يكن من صاحب
البيت اذن والجواب ان الله تعالى جعل الغاية الاستئناس ولا يحصل
الا بعد الاذن وايضا فانا علمنا بالنص ان الحكمة في الاستئذان ان لا يدخل
الانسان على غيره بغير اذنه فان ذلك مما يسوءه وهذا المقصود لا يحصل

الا

الا بعد الاذن وايضا قوله فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم فمنع
الدخول الا مع الاذن فدل على ان الاذن شرط في اباحة الدخول في الاية الاولى
واذا ثبت هذا فنقول لا بد من الاذن او ما يقوم مقامه لقوله عليه السلام اذا
دعي احدكم فجاء مع الرسول فان ذلك له اذن وقال بعضهم ان من جرت العادة
له باباحة الدخول فهو غير محتاج الى الاستئذان واعلم ان ظاهر الاية يقتضي
قبول الاذن مطلقا سواء كان الآذن صبيا او امراة او عبدا او ذميا فانه لا يعتبر
في هذا الاذن صفات الشهادة وكذلك قبول اخبار هؤلاء في الهدايا ونحوها
فصل ويستاذن على المحارم لما روي ان رجلا سال النبي صلى الله عليه
وسلم فقال استاذن على اختي فقال عليه السلام نعم اتحب ان تراها عريانة وسال
رجل حذيفة استاذن على اختي فقال ان لم تستاذن عليها رايت ما يسوءك ولعموم
قوله واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا الا ان ترك الاستئذان على
المحارم وان كان غير جائز ايسر لجواز النظر الى شعرها وصدرها وساقها ونحوه
فصل اذا اطلع انسان في دار انسان بغير اذنه ففقا عينه فهي هدر
لقوله عليه السلام من اطلع في دار قوم بغير اذنهم ففقؤوا عينه فقد هدرت عينه
وقال ابو بكر الرازي هذا الخبر ورد على خلاف قياس الاصول فانه لا خلاف
انه لو دخل داره بغير اذنه ففقا عينه كان ضامنا وكان عليه القصاص ان
كان عامدا والارش ان كان مخطئا والداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع فظاهر
الحديث مخالف لما حصل عليه الاتفاق فان صح فمعناه من اطلع في دار قوم ونظر الى
حرمهم فمنع فلم يمتنع فذهبت عينه في حال الممانعة فهي هدر واما اذا لم يكن الا
النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهي ثم جاء انسان ففقا عينه فهذا جان يلزمه
حكم جنايته لظاهر قوله تعالى العين بالعين الى قوله والجروح قصاص واجيب
بان التمسك بقوله العين بالعين ضعيف لانا اجمعنا ان هذا النص مشروط
بما اذا لم تكن العين مستحقة واما قوله انه لو دخل لم تفقا عينه فكذا اذا
نظر فالفرق بينهما انه اذا دخل علم القوم بدخوله فاحترزوا عنه وتستروا
فاما اذا نظر فقد لا يكونوا عالمين بذلك فيطلع منهم على ما لا يجوز الاطلاع
عليه فلا يبعد في حكم الشرع ان يبالغ هاهنا في الزجر حسما لهذه المفسدة وايضا
فرد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا القدر من الكلام غير جائز
فصل اذا عرض امر في دار من حريق او هجوم سارق او ظهور منكر
فهل يجب الاستئذان فقيل كل ذلك مستثنى بالدليل **واما السلام**
فهو من سنة المسلمين التي امروا بها وهي تحية اهل الجنة ومجلبة للمودة ونافي
للحقد والضغائن قال عليه السلام لما خلق الله تعالى آدم ونفخ فيه الروح عطس

فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله فقال له الله يرحمك ربك يا آدم اذهب الى هؤلاء
الملائكة وملأ منهم جلوس فقل السلام عليكم فلما فعل ذلك رجع الى ربه قال
هذه تحيتك وتحية ذريتك وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا
دعاه وينصح له بالغيب ويشمته اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته
اذا مات وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سركم ان
يسل الغل من صدوركم فافشوا السلام بينكم **قوله** تعالى ذلكم خير لكم
ايها ان فعل ذلك خير لكم واولى بكم من الهجوم بغير اذن لعلكم تذكرون
اي لتذكروا هذا التأديب فتمسكوا به فان لم تجدوا فيها احدا يأذن لكم في دخولها
فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم لجواز ان يكون هناك احوال مكتومة وان
قيل لكم ارجعوا فارجعوا وذلك انه كما يكون الدخول قد يكرهه
صاحب الدار فكذا الوقوف على الباب قد يكرهه فلا جرم كان الاولى له
ان يرجع هو ازكى لكم اي الرجوع هو اطهر واصلح قال قتادة اذا لم يؤذن
له فلا يقعد على الباب فان للناس حاجات واذا حضر فلم يستأذن وقعد
في الباب منتظرا جاز كان ابن عباس يأتي الانصاري لطلب الحديث فيقعد
في الباب حتى يخرج ولا يستأذن فيخرج الرجل ويقول يا ابن عم رسول الله
الله لو اخبرتني فيقول هكذا امرنا ان نطلب العلم واذا وقف فلا ينظر من شق
الباب اذا كان الباب مردودا لما روي ان رجلا اطلع في [illegible] النبي صلى الله عليه
وسلم من ستر الحجرة وفي يد النبي صلى الله عليه وسلم مدرى فقال لو علمت ان
هذا ينظرني حتى آتيه لطعنت بالمدرى في عينه وهل جعل الاستئذان الا
من اجل البصر **قوله** والله بما تعملون عليم اي من الدخول بالاذن
وغير الاذن ولما ذكر الله تعالى حكم الدور والمساكن قال المفسرون
لما نزلت آية الاستئذان قالوا كيف بالبيوت التي بين مكة والمدينة والشام
وفي ظهر الطريق ليس فيها ساكن فانزل الله عز وجل ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا
غير مسكونة اي بغير استئذان فيها متاع لكم اي منفعة لكم قال محمد بن الحنفية
انها الخانات والرباطات وحوانيت البياعين وقال ابن زيد هي بيوت التجار
وحوانيتهم التي بالاسواق يدخلها للبيع والشراء وهو المنفعة قال ابراهيم
النخعي ليس على حوانيت السوق اذن وكان ابن سيرين اذا جاء الى حانوت السوق
يقول السلام عليكم ادخل ثم يلج وقال عطاء هي البيوت الخربة والمتاع
هو قضاء الحاجة فيها من البول والغائط وقيل هي جميع البيوت التي لا ساكن
لها وقيل هي الحمامات وروي ان ابا بكر قال يا رسول الله ان الله قد انزل

عليك

عليك آية في الاستئذان وانا نختلف في تجاراتنا فننزل هذه الخانات افلا ندخلها
الا باذن فنزلت هذه الآية والاصح انه لا يمتنع دخول الجميع في الآية
لان الاستئذان انما جاء لئلا يطلع على عورة فاذا لم يخف ذلك فله الدخول
لانه مأذون فيه عرفا والله يعلم ما تبدون وما تكتمون وهذا وعيد للذين
يدخلون الخربات والدور الخالية من اهل الريبة **قوله** تعالى قل للمؤمنين
يغضوا من ابصارهم الآية الغض اطباق الجفن بحيث يمنع الرؤية قال

فغض الطرف انك من نمير فلا كعبا بلغت ولا كلابا

وفي من اربعة اوجه احدها انها للتبعيض لانه يعفى عن الناظر اول نظرة
تقع من غير قصد والثاني لبيان الجنس قاله ابو البقاء وفيه نظر من حيث
انه لم يتقدم مبهم يكون مفسرا بمن الثالث انها لابتداء الغاية قاله ابن عطية
الرابع قال الاخفش انها مزيدة **فصل** قال الاكثرون المراد غض
البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل فان قيل كيف دخلت من في
غض البصر دون حفظ الفرج فالجواب ان ذلك دليل على ان امر
النظر اوسع الا ترى ان المحارم لا بأس بالنظر الى شعورهن وصدورهن
وكذا الجواري المستعرضات واما امر الفروج فمضيق وقيل معنى
يغضوا من ابصارهم اي ينقصوا من نظرهم بالبصر اذا لم يمكن من عمله فهو
مغضوض وعلى هذا من ليست زائدة ولا هي للتبعيض بل هي صلة للغض
يقال غضضت من فلان اذا انقصت منه **فصل** العورات
تنقسم اربعة اقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المرأة مع المرأة
وعورة المرأة مع الرجل وعورة الرجل مع امرأته **اما** الرجل مع
الرجل فيجوز له ان ينظر الى جميع بدنه الا العورة وهي ما بين السرة والركبة
والركبة والسرة ليستا بعورة وعند ابي حنيفة الركبة عورة وقال
مالك الفخذ ليس بعورة والمعتمد الاول لقوله عليه السلام غط فخذك
فانها من العورة وقوله لعلي لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا
ميت فان كان امرد لم يحل النظر الى وجهه ولا الى شيء من سائر جسده لشهوة
ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان كان كل واحد منهما في جانب من الفراش
لقوله عليه السلام لا يفضي الرجل الى الرجل في فراش واحد ولا تفضي
المرأة الى المرأة في ثوب واحد ويكره معانقة الرجل للرجل وتقبيله
الا لولده شفقة لما روى انس قال قال رجل يا رسول الله الرجل
منا يلقى اخاه او صديقه اينحني له قال لا قال افيلتزمه ويقبله قال لا
قال افيأخذ بيده ويصافحه قال نعم ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن المعانقة والمعاكمة ومن المعانقة الرجل الرجل وتقبيله   واما عورة المراة مع المراة
فهي كالرجل مع الرجل كما ذكرنا سوا والذمية هل يجوز لها النظر الى بدن المسلمة فقيل هي
كالمسلمة مع المسلمة والصحيح انه لا يجوز لها النظر لانها اجنبية في الدين لقول الله تعالى
او نسائهن وليست الذمية من نسائنا   واما عورة المراة مع الرجل فاما ان تكون
اجنبية او ذات محرم او مستمتعة فان كانت اجنبية فاما ان تكون حرة او امة فان كانت
حرة فجميع بدنها عورة الا الوجه والكفين فانها تحتاج الى ابراز الوجه للبيع والشرا
والى اخراج الكف للاخذ والعطا والمراد الكف الى الكوع واعلم ان النظر الى
وجهها ينقسم على ثلاثة اقسام اما ان لا يكون فيه غرض ولا فتنة واما ان يكون
فيه غرض ولا فتنة واما ان يكون لشهوة فان كان لغير غرض فلا يجوز النظر الى
وجهها وان وقع بصره عليها بغتة غض بصره لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من
وقيل يجوز مرة واحدة اذا لم يكن فتنة وبه قال ابو حنيفة ولا يجوز تكرار
النظر لقوله عليه السلام لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك
الاخيرة وقال جابر سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاة فامرني ان
اصرف بصري فان كان فيه غرض ولا فتنة وهو امور احدها ان يريد نكاح
امراة فينظر الى وجهها وكفيها لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم للرجل الذي
ساله ان يتزوج امراة من الانصار انظر اليها فان في اعين الانصار شيا وقال
عليه السلام اذا خطب احدكم المراة فلا جناح عليه ان ينظر اليها للخطبة وقال
المغيرة بن شعبة خطبت امراة فقال عليه السلام نظرت اليها فقلت لا قال فانظر
فانه احرى ان يدوم بينهما وذلك يدل على جواز النظر لشهوة الى الوجه والكفين
اذا اراد ان يتزوجها ولقوله تعالى لا يحل لك النسا من بعد ولا ان تبدل بهن
من ازواج ولو اعجبك حسنهن ولا يعجبه حسنهن الا بعد روية وجوههن
وثانيها اذا اراد شرا جارية فله ان ينظر منها الى ما ليس بعورة وثالثها عند
المبايعة ينظر الى وجهها متاملا حتى يعرفها عند الحاجة ورابعها ينظر اليها
عند تحمل الشهادة ولا ينظر الى غير الوجه فان كان النظر لشهوة فهو محرم لقوله
عليه السلام العينان تزنيان   واما النظر الى بدن الاجنبية فلا يجوز الا في مواضع
احدها يجوز للطبيب الامين ان ينظر للمعالجة وللختان ينظر الى فرج المختون
للضرورة وثانيها ان يتعمد النظر الى فرج الزانيين ليشهد على الزنا وكذلك ينظر
الى فرجها ليشهد على الولادة والى ثدي المرضعة ليشهد على الرضاع وقال بعض
العلما لا يجوز للرجل ان يقصد النظر في هذه المواضع لان الزنا مندوب الى الستر
وفي الولادة والرضاع تقبل شهادة النسا فلا حاجة الى نظر الرجال وثالثها
لو وقعت في غرق او حرق فله ان ينظر الى بدنها ليخلصها فان كانت الاجنبية

امة

امة فقيل عورتها ما بين السرة والركبة وقيل عورتها ما لا يبين في المهنة فيخرج منه عنقها
وساعدها ونحرها ولا يجوز لمسها ولا لها لمسه بحال الا لحاجة لان اللمس اقوى من النظر
لان الانزال باللمس يفطر الصايم وبالنظر لا يفطره   **فصل**   فان كانت
المراة محرما بنسب او رضاع فعورتها مع الرجل المحرم كعورة الرجل مع الرجل وقيل
عورتها ما لا يبدو عند المهنة وهو قول ابي حنيفة وسياتي بقية التفاصيل ان شاء الله
تعالى في تفسير الاية   **فصل**   فان كانت المراة مستمتعة كالزوجة
والامة التي يحل وطيها يجوز للزوج والسيد ان ينظر الى جميع بدنها حتى الفرج الا
انه يكره النظر الى الفرج وكذا الى فرج نفسه لانه يروى انه يورث الطمس وقيل
لا يجوز النظر الى فرجها ولا فرق فيه بين ان تكون المراة قنة او مدبرة او ام ولد او
مرهونة فان كانت مجوسية او مرتدة او وثنية او مشتركة بينه وبين غيره او
مزوجة او مكاتبة فهي كالاجنبية لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا زوج احدكم
جاريته عبده او اجيره فعورته معها ما بين السرة والركبة   **فصل**
فاما عورة الرجل مع المراة فلا يجوز لها قصد النظر عند خوف الفتنة ولا تكرير
النظر الى وجهه لما روت ام سلمة انها كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وميمونة
اذ اقبل ابن ام مكتوم فقال احتجبا منه فقالت يا رسول الله اليس هو اعمى لا يبصرنا
فقال عليه السلام افعميا وان انتما الستما تبصرانه وان كانت محرما له فعورته
ما بين السرة والركبة وان كان زوجها او سيدها الذي له وطيها فلها ان تنظر الى
جميع بدنه غير انه يكره النظر الى الفرج كهو معها   **فصل**   ولا يجوز
للرجل ان يجلس عاريا في بيت خال وله ما يستر عورته لانه عليه السلام سيل
عنه فقال الله احق ان يستحيا منه وقال عليه السلام اياكم والتعري فان
معكم من لا يفارقكم الا عند الغايط وحين يفضي الرجل الى اهله   **قوله** تعالى
ويحفظوا فروجهم اي عما لا يحل وقال ابو العالية كل ما في القران من حفظ
الفرج فهو من الزنا والحرام الا في هذا الموضع فانه اراد به الاستتار حتى
لا يقع بصر الغير عليه وهذا ضعيف لانه تخصيص من غير دليل والظاهر حفظ الفروج
عن سائر ما حرم عليها من الزنا والمس والنظر   **قوله** تعالى ذلك ازكى لهم
اي غض البصر وحفظ الفرج ازكى لهم اي خير لهم واطهر ان الله خبير بما يصنعون
عليم بما يفعلون   **قوله** تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن
فروجهن والكلام فيه كما تقدم وقدم غض البصر على حفظ الفرج لان النظر بريد
والبلوى فيه اشد واكثر ولا يكاد يقدر على الاحتراز منه   **قوله** تعالى
ولا يبدين زينتهن اي لا يظهرن زينتهن لغير محرم والمراد بالزينة الخفية
وهما زينتان خفية وظاهرة فالخفية مثل الخلخال والخضاب في الرجل والسوار في

فلا يجوز لها اظهارها ولا للاجنبي النظر اليها والمراد من الزينة موضع الزينة
وقيل المراد بالزينة محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى وما يتزين به الانسان
من فضل لباس لان كثيرا من النساء ينفردن بخلقهن عن سائر ما يعد زينة
فاذا حملناه على الخلقة وفينا العموم حقه ولا يمنع ما عدا الخلقة فيه ولان
قوله وليضربن بخمرهن على جيوبهن يدل على ان المراد من الزينة ما يعم
الخلقة وغيرها فكانه تعالى منعهن من اظهار محاسن خلقتهن بان اوجب سترها بالخمار
قوله تعالى الا ما ظهر منها اما الذين حملوا الزينة على الخلقة فقال القفال
معنى الاية الا ما يظهره الانسان في العادة وذلك من النساء الوجه والكفان
ومن الرجال الوجه واليدين والرجلين فرخص لهم في كشف ما اعتيد كشفه
وادت الضرورة الى اظهاره وامرهم بستر ما لا ضرورة في كشفه ولما كان
ظهور الوجه والكفين ضروريا لا جرم اتفقوا على انهما ليسا بعورة واما القدم
فليس ظهوره بضروري فلا جرم اختلفوا فيه هل هو من العورة ام لا والصحيح
انه عورة وفي صوتها وجهان اصحهما انه ليس بعورة لان نساء النبي صلى الله عليه (اصحهما ح)
وسلم كن يروين الاخبار للرجال واما الذين حملوا الزينة على ما عدا الخلقة
قالوا انه تعالى انما ذكر الزينة لانه لا خلاف في انه يحل النظر اليها حال
انفصالها عن اعضاء المراة فلما حرم الله تعالى النظر اليها حال اتصالها ببدن
المراة كان ذلك مبالغة في حرمة النظر الى اعضاء المراة فلما حرم الله تعالى
النظر اليها حال اتصالها ببدن المراة كان ذلك مبالغة في حرمة النظر الى اعضا
المراة وعلى هذا القول يحل النظر الى زينة وجهها من الوشمة والغمرة وزينة
بدنها من الخضاب والخواتيم والثياب لان سترها فيه حرج لان المراة لا بد
لها من مناولة الاشياء بيديها والحاجة الى كشف وجهها للشهادة والمحاكمة
والنكاح قال سعيد بن جبير والضحاك والاوزاعي الزينة الظاهرة التي
استثني الوجه والكفان وقال ابن مسعود هي الثياب لقوله تعالى خذوا
زينتكم عند كل مسجد وقال الحسن الوجه والثياب وقال ابن عباس
الكحل والخاتم والخضاب في الكف فما كان من الزينة الظاهرة يجوز للرجل الاجنبي
النظر اليه اذا لم يخف فتنة وشهوة فان خاف شيئا منها غض البصر
واتفقوا على تخصيص قوله ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بالحرائر دون
الاماء والمعنى فيه ظاهر لان الامة مال فلا بد من الاحتياط في بيعها وشرائها (قال ح)
وذلك لا يمكن الا بالنظر اليها على الاستقصاء **قوله** تعالى وليضربن ضمن
يضربن معنى يلقين فلذلك عداه بعلى وقرا ابو عمرو في رواية بكسر لام الامر
وقرا طلحة بخمرهن بسكون الميم وتسكين فعل في الجمع اولى من تسكينه في المفرد

وكسر

وكسر الجيم من جيوبهن ابن كثير والاخوان وابن ذكوان والخمر جمع خمار وهي المقنعة
جمع على اخمرة قال امرؤ القيس

وترى الشجراء في ريقه كرؤوس قطعت فيها الخمر

والجيب ما في طوق القميص يبدو منه بعض الجسد **فصل** قال المفسرون
ان نساء الجاهلية كن يشددن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت من قدام وكان
ينكشف نحورهن وقلائدهن فامرن ان يضربن مقانعهن على الجيوب ليغطين بذلك
اعناقهن ونحورهن قالت عائشة رحم الله نساء المهاجرات الاول لما انزل الله
وليضربن بخمرهن على جيوبهن شققن مروطهن فاختمرن بها **قوله** تعالى
ولا يبدين زينتهن يعني الزينة الخفية التي لم يبح لهن كشفها في الصلوة ولا للاجانب
وهو ما عدا الوجه والكفين الا لبعولتهن قال ابن عباس ومقاتل يعني لا يضعن الجلباب
والخمار الا لازواجهن او ابائهن او اباء بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن
او اخوانهن او بني اخوانهن او بني اخواتهن فيجوز لهؤلاء ان ينظروا الى الزينة
الباطنة ولا ينظروا الى ما بين السرة والركبة الا الزوج فانه يجوز له ان ينظر
الى جميعها الى ما تقدم وهؤلاء محارم **فان قيل** ايحل لذوي المحرم في
المملوكة والكافرة ما لا يحل لهم في المؤمنة فالجواب اذا ملك المراة من محارمه
فله ان ينظر منها الى بطنها وظهرها لا على وجه الشهوة **فان قيل** فما القول
في العم والخال فالجواب ان الظاهر انهما كسائر المحارم في جواز النظر وهو قول
الحسن البصري لان الاية لم يذكر فيها الرضاع وهو كالنسب وقال في سورة
الاحزاب لا جناح عليهن في ابائهن الاية ولم يذكر فيها البعولة ولم يذكرهما وقال
الشعبي انما لم يذكرهما الله لئلا يصفها العم عند ابنه والخال كذلك والمعنى ان
سائر القرابات تشترك مع الاب والابن في المحرمية الا العم والخال وابناءهما
واذا راها الاب وصفها لابنه وليس بمحرم وهذا من الدلالات البليغة في
وجوب الاحتياط عليهن في التستر **فصل** والسبب في اباحة
نظر هؤلاء الى زينة المراة هو الحاجة الى مداخلتهن ومخالطتهن واحتياج المراة
الى صحبتهم في الاسفار في النزول والركوب **قوله** تعالى او نسائهن
قال اكثر المفسرين المراد اللاتي هن على دينهن قال ابن عباس ليس للمسلمة ان
تتجرد بين نساء اهل الذمة ولا تبدي للكافرة الا ما تبدي للاجانب الا ان تكون
امة لها وكتب عمر الى ابي عبيدة ان يمنع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام
مع المؤمنات وقيل المراد بنسائهن جميع النساء وهذا هو الاولى وقول
السلف محمول على الاستحباب **قوله** تعالى او ما ملكت ايمانهن وهذا

يشمل العبيد والاماء واختلفوا في ذلك فقال قوم عبد المراة محرم لها فيجوز له
الدخول عليها اذا كان عفيفا وان ينظر الى بدن مولاته الا ما بين السرة والركبة
كالمحارم وهو ظاهر القران وهو مروي عن عائشة وام سلمة وروي ان النبي صلى
الله عليه وسلم اتى فاطمة بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة ثوب اذا قنعت به
راسها لم يبلغ رجليها واذا غطت به رجليها لم يبلغ راسها فلما راى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما تلقى قال انه ليس عليك باس انما هو ابوك وغلامك وعن مجاهد
كن امهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقي عليه دينار وكانت عائشة تمتشط
والعبد ينظر اليها وقال ابن مسعود والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب
لا ينظر العبد الى شعر مولاته وهو قول ابي حنيفة وقال ابن جبير المراد
من الاية الاماء دون العبيد وان قوله او نسائهن او ما ملكت ايمانهن انه
لا يحل لامراة مسلمة ان تتجرد بين يدي امراة مشركة الا ان تكون تلك المشركة
امة لها **قوله** تعالى او التابعين غير اولي الاربة من الرجال قرا
ابن عامر وابو بكر غير نصبا وفيه وجهان احدهما انه استثناء وقيل بمعنى
القطع لان التابعين معرفة وغير نكرة والثاني انه حال والباقون غير
بالجر نعتا او بدلا او بيانا والاربة الحاجة وتقدم اشتقاقها في طه
تعالى من الرجال حال من اولي **فصل** والمراد بالتابعين
غير اولي الاربة قال مجاهد وعكرمة والشعبي هم الذين يتبعون القوم ليصيبوا
من فضل طعامهم لا همة لهم الا ذلك ولا حاجة لهم في النساء وعن ابن عباس انه
الاحمق العنين وقال الحسن هو الذي لا ينتشر ولا يستطيع غشيان النساء
ولا يشتهيهن وقال سعيد بن جبير المعتوه وقال عكرمة المجبوب وقيل
هو المخنث وقال مقاتل هو الشيخ الهم والعنين والخصي والمجبوب ونحوه
واعلم ان الخصي والمجبوب ومن يشاكلهما قد لا يكون له اربة في نفس الجماع ويكون
له اربة فيما عداه من التمتع وذلك يمنع من ان يكون هو المراد فيجب ان يحمل
المراد على من لا اربة له في سائر وجوه التمتع لما روت عائشة قالت كان رجل
مخنث يدخل على ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فكانوا يعدونه من غير اولي الاربة
فدخل النبي صلى الله عليه وسلم يوما وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امراة فقال
انها اذا اقبلت اقبلت باربع واذا ادبرت ادبرت بثمان فقال النبي صلى الله عليه
وسلم لا ارى هذا يعلم ما ههنا فحجبوه وفي رواية عن زينب بنت ام سلمة عن ام
سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها مخنث فاقبل على اخي ام سلمة
فقال يا عبد الله ان فتح الله لكم الطائف دللتك على بنت غيلان فانها تقبل

باربع

باربع وتدبر بثمان فقال عليه السلام لا يدخلن عليكم هذا فاباح رسول الله صلى الله
عليه وسلم دخول المخنث عليهن فلما علم انه يعرف احوال النساء واوصافهن علم انه
من اولي الاربة فحجبه وفي الخصي والمجبوب ثلاثة اوجه احدها استباحة الزينة
الباطنة والثاني تحريمها والثالث تحريمها في الخصي دون المجبوب **قوله** تعالى
او الطفل الذين لم يظهروا تقدم في الحج ان الطفل يطلق على المثنى والمجموع فلذلك
وصف بالجمع وقيل لما قصد به الجنس روعي فيه الجمع كقولهم اهلك الناس الدينار الحمر
والدرهم البيض وعورات جمع عورة وهو ما يريد الانسان ستره من بدنه وغلب
في السوءتين والعامة على عورات بسكون الواو وهي لغة عامة العرب سكنوها
تخفيفا لحرف العلة وقرا ابن عامر في رواية عورات بفتح الواو ونقل ابن خالويه
انها قراءة ابن ابي اسحق والاعمش وهي لغة هذيل بن مدركة قال الفراء وانشدني بعضهم
اخو بيضات رائح متاوب ° رفيق بمسح المنكبين سبوح
وجعلها ابن مجاهد لحنا وخطاء يعني من طريق الرواية والا فهي لغة ثابتة **فصل**
الظهور على الشيء يكون بمعنى العلم به كقوله تعالى انهم ان يظهروا عليكم اي يشعروا
بكم وقيل بمعنى الغلبة عليه كقوله فاصبحوا ظاهرين فهذا قال مجاهد وابن
قتيبة معناه لم يطلعوا على عورات النساء ولم يعرفوا العورة من غيرها من الصغر
وقال الفراء والزجاج لم يبلغوا ان يطيقوا اتيان النساء وقيل لم يبلغوا حد
الشهوة **فصل** فاما الصبي فيلزم المراة ان تستتر منه ما بين
سرتها وركبتها وفي لزوم ستر ما عداه وجهان الاول لا يلزم لان القلم
غير جار عليه والثاني يلزم كالرجل لانه مشتهى والمراة قد تشتهيه واسم
الطفل شامل له الى ان يحتلم واما الشيخ فان بقيت له شهوة فهو كالشاب
وان لم يبق له شهوة ففيه وجهان احدهما ان الزينة الباطنة معه مباحة والعورة
معه مباحة فالعورة ما بين السرة والركبة والثاني ان جميع البدن معه
عورة الا الزينة الظاهرة وههنا اجرا الصور التي استثناها الله تعالى والرضاع
كالنسب **قوله** تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن
قال ابن عباس وقتادة كانت المراة تمر بالناس وتضرب برجلها ليسمع قعقعة
خلخالها فنهين من ذلك لان الذي يغلب عليه شهوة النساء اذا سمع صوت الخلخال
يصير ذلك داعية له زائدة في مشاهدتهن وعلل تعالى ذلك بقوله ليعلم
ما يخفين من زينتهن وفي الاية فوائد الاولى لما نهي عن استماع الصوت الدال
على وجود الزينة فلان يدل على المنع من اظهار الزينة اولى الثانية ان المراة
منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الاجانب اذ كان صوتها اقرب
الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا اذان النساء لانه يحتاج فيه الى الرفع

الصوت والمراة منهية عنه الثالثة تدل على تحريم الطرب وجهها لشهوة
لان ذلك اقرب الى الفتنة **قوله** تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون
قال ابن عباس مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والآخرة
وقيل توبوا من التقصير الواقع منكم في امره ونهيه وقيل راجعوا طاعة الله
تعالى فيما امركم ونهاكم عنه من الآداب المذكورة في هذه السورة **قوله** تعالى
ايها المؤمنون العامة على فتح الهاء واثبات الالف بعد الهاء وهي ها التي للتنبيه
وقرأها ابن عامر هنا وفي الزخرف يا ايه الساحر وفي الرحمن ايه الثقلان بضم
الهاء وصلا فاذا وقف سكن ووجهها انه لما حذفت الالف لالتقاء الساكنين استحقت
الفتحة على حرف خفي فضمت الهاء اتباعا وقد رسمت هذه المواضع الثلاثة دون
الف فوقف ابو عمرو والكسائي بالالف والباقون بدونها اتباعا للرسم والموافقة
الخط للفظ وثبت في غير هذه المواضع حملا لها على الاصل نحو يا ايها الناس يا ايها
الذين آمنوا وبالجملة فالرسم سنة متبعة **قوله** تعالى وانكحوا الايامى منكم
لما امر تعالى بغض الابصار وحفظ الفروج بين بعده ان الذي امر به انما هو
فيما لا يحل ثم ذكر بعد ذلك طريق الحل فقال تعالى وانكحوا الايامى منكم الايامى
جمع ايم وزنه فيعل يقال منه آم يئيم كباع يبيع قال الشاعر

كل امرئ ستئيم منه العرس او منها يئيم

وقياس جمعه ايايم كسيد وسيايد فايامى فيه وجهان اظهرهما من كلام سيبويه
انه جمع على فعالى غير مقلوب وكذلك يتامى وقيل ان الاصل ايايم ويتايم
في ايم ويتيم فقلبتا والايم من لا زوج له ذكرا كان او انثى قال النضر بن شميل
الايم في كلام العرب كل ذكر لا انثى معه وكل انثى لا ذكر معها وهو قول ابن عباس
في رواية الضحاك يقول زوجوا اياماكم بعضكم من بعض وخصصه ابو بكر الخفاف
بمن فقدت زوجها فاطلاقه على البكر مجاز وقال الزمخشري ايامى يتامى اذا لم
تتزوج بكرين كانا او ثيبين وانشد

فان تنكحي انكح وان تتايمي ... وان كنت افتى منكم اتايم

وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذ بك من العيمة والغيمة والايمة
والكزم والقرم العيمة بالمهملة شدة شهوة اللبن وبالمعجمة شدة العطش والايمة
شدة العطش والكزم شدة شهوة الاكل والقرم شدة شهوة اللحم ومنكم
حال وكذا من عبادكم **فصل** قوله تعالى وانكحوا امر وظاهر
الامر للوجوب فدل على ان الولي يجب عليه تزويج موليته واذا ثبت هذا وجب
ان لا يجوز النكاح الا بولي لان كل ما وجب على الولي حكم بانه لا يصح من المولية
اذ بان المولية لو فعلت ذلك لفوتت على الولي تمكنه من اداء هذا الواجب

وان

الواجب وانه غير جائز ولم يطابق قوله عليه السلام اذا جاءكم من ترضون دينه
وخلقه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض قال ابو بكر الرازي في هذه الاية
وان اقتضت الايجاب الا انه اجمع السلف على انه لم يرد الايجاب ويدل عليه امور
احدها انه لو كان ذلك واجبا لنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن السلف مستفيضا
لعموم الحاجة اليه فلما علمنا ان سائر الاعصار كانت فيهم ايامى من الرجال والنساء ولم
ينكروا ذلك ثبت انه لم يرد الايجاب وثانيها اجمعنا على ان الايم الثيب لو ابت
التزوج لم يكن للولي اجبارها عليه وثالثها اتفاق الكل على انه لا يجب على السيد تزويج
امته وعبده وهو معطوف على الايامى فدل على انه غير واجب في الجميع ورابعها ان
اسم الايامى يشمل الرجال والنساء وهو في الرجال ما اريد به الاولياء دون غيرهم
كذلك في النساء والجواب ان جميع ما ذكرته تخصيصات تطرقت الى الاية والعام
بعد التخصيص حجة فوجب اذا التمست المراة الايم من الولي التزويج وجب
وحينئذ ينتظم الكلام **فصل** قال الشافعي الاية تقتضي جواز تزويج
البكر البالغة بدون رضاها لان الاية والحديث يدلان على امر الولي بتزويجها ولولا
قيام الدلالة على انه لا تزوج الثيب الكبيرة بغير رضاها لكان جائزا له تزويجها
ايضا لعموم الاية **فصل** الناس في النكاح قسمان الاول من تتوق
نفسه للنكاح فيستحب له ان ينكح ان وجد اهبته سواء كان مقبلا على العبادة ام
لم يكن ولكن لا يجب وان لم يجد اهبته يكسر شهوته بالصوم لقوله عليه السلام
يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج
ومن لم يستطع فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء الثاني من لا تتوق نفسه الى النكاح
فان كان لعلة من كبر او مرض او عجز فيكره له لانه يلتزم ما لا يمكنه القيام به
وكذلك اذا كان لا يقدر على النفقة وان لم يكن به عجز وكان قادرا على القيام بحقه
لم يكره له النكاح لكن الافضل ان يتخلى للعبادة لان الله تعالى مدح يحيى
بكونه حصورا والحصور الذي لا ياتي النساء مع القدرة عليهن ولا يقال هو الذي
لا ياتي النساء مع العجز لان مدح الانسان بما يكون عيبا غير جائز واذا كان مدحا
في حق يحيى وجب ان يشرع في حقنا لقوله تعالى فبهداهم اقتده ولا يحمل الهدى
على الاصول لان التقليد فيها غير جائز فوجب حمله على الفروع وقال عليه السلام
اعلموا ان خير اعمالكم الصلوة وقال عليه السلام افضل اعمال امتي قراءة القران
وقال ابو حنيفة النكاح افضل لقوله عليه السلام احب المباحات الى الله تعالى
النكاح ولان النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا فيكون دفعا للضرر عن النفس
والنافلة جلب نفع ودفع الضرر اولى من جلب النفع واجيب بان تحمل الاحب على
الاصلح في الدنيا لئلا يقع التناقض بين كونه احب وبين كونه مباحا والمباح ما استوى

نظر فاذا في الثواب والعقاب والمندوب ما ترجح وجوده على عدمه فيكون العبادة
افضل وبقية المباحث مذكورة في كتب الفقه **قوله** تعالى منكم اي زوجوا
ايها المومنون من لا زوج له في احرار نسائكم ورجالكم وقيل اراد الحرية والاسلام
وقوله والصالحين من عبادكم وامائكم ظاهره يقتضي لانه من تزوج هذين الفريقين
اذا كانوا صالحين وخص الصالحين بالذكر ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم ولان
الصالحين منهم هم الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الاولاد في المودة
فكانوا مظنة للتوصية والاهتمام بهم ومن ليس بصالح فحاله على العكس من ذلك
وقيل اراد الصلاح لامر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم لها وتقوم الامة بما يلزم
للزوج وقيل اراد بالصلاح ان لا تكون صغيرة لا تحتاج الى النكاح **فصل**
ظاهر الاية يدل على ان العبد لا يتزوج نفسه وانما يتولى تزويجه مولاه لكن ثبت
بالدليل انه اذا امره بان يتزوج جاز ان يتولى تزويج نفسه فيكون توليه باذنه
بمنزلة تولي السيد واما الاماء فان المولى يتولى تزويجهن خصوصا على قول من لا
يجوز النكاح الا بولي **فصل** الولي شرط في صحة النكاح لقوله
صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي وقال عليه السلام ايما امرأة نكحت بغير اذن
وليها فنكاحها باطل ثلاثا فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فان اشتجروا فالسلطان
ولي من لا ولي له **قوله** تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله الاية
الاصح ان هذا ليس وعدا باغناء من يتزوج بل المعنى لا تنظروا الى فقر من يخطب
اليكم او فقر من تريدون تزويجها ففي فضل الله تعالى ما يغنيهم والمال غاد ورائح
وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة في النكاح فهذا معنى صحيح وليس فيه ان الكلام قصد
به وعد الغناء حتى لا يجوز ان يقع فيه خلف وروي عن قدماء الصحابة ما يدل
على ان ذلك وعد فروي عن ابي بكر انه قال اطيعوا الله فيما امركم به من النكاح
ينجز لكم ما وعدكم من الغنى وعن عمر وابن عباس مثله وشكى رجل الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحاجة فقال عليك بالباءة وقال طلحة بن مصرف تزوجوا
فانه اوسع لكم في رزقكم واوسع في اخلاقكم ويزيد الله تعالى في مروتكم
فان قيل نجد من كان غنيا فتزوج فيصير فقيرا فالجواب من وجوه
احدها ان هذا الوعد مشروط بالمشية في قوله وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم
الله من فضله ان شاء والمطلق يحمل على المقيد وثانيها ان اللفظ وان كان عاما
فالمراد الخاصة بعض المذكورين دون البعض وهو في الايامى الاحرار الذين يملكون
فيستغنون بما يملكون وثالثها المراد بالغنى العفاف فيكون الغنى ها هنا بمعنى الاستغناء
بالنكاح من الوقوع في الزنا **فصل** استدل بعضهم بهذه الاية
في ان العبد والامة يملكان والمفسرون يأولونه على الاحرار خاصة فقالوا المراد

في كل من تقدم فاقتضى ان العبد قد يكون فقيرا وغنيا وذلك يدل على الملك فثبت
انهما يملكان والمفسرون يأولونه على الاحرار خاصة فقالوا هو راجع الى الايامى
وان فسرنا الغنى بالعفاف سقط استدلالهم وقوله والله واسع عليم اي يوسع
عليهم من افضاله عليم بمقادير ما يصلحهم من الافضال والرزق **قوله** تعالى
وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا لما ذكر تزوج الحرائر والاماء ذكر حال من
يعجز عن ذلك فقال وليستعفف الذين اي وليجتهد في العفة كان المستعفف
طالب من نفسه العفاف وقوله لا يجدون نكاحا اي لا يتمكنون من الوصول اليه
يقال لا يجد المرء الشيء اذا لم يتمكن منه قال تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين
ويقال فلان غير واجد للماء وان كان موجودا اذا لم يمكنه ان يشتريه ويجوز ان
يراد بالنكاح ما ينكح به من المال فبين تعالى ان من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف
ولينتظر ان يغنيه الله تعالى من فضله ثم يصل الى بغيته من النكاح **فان قيل**
اليس ملك اليمين يقوم مقام نفس النكاح قلنا لكن من لم يجد المهر والنفقة
فبان لا يجد ثمن الجارية اولى **قوله** تعالى والذين يبتغون الكتاب الاية
لما بعث السيد على تزويج الصالحين من الاماء والعبيد مع الرق رغبهم في
ان يكاتبوهم اذا طلبوا ذلك ليصيروا احرارا فيتصرفون في انفسهم
كالاحرار فقال والذين يبتغون الكتاب يجوز في الذين الرفع على الابتداء
والخبر الجملة المقترنة بالفاء لما تضمنه المبتدا من معنى الشرط ويجوز نصبه بفعل
مقدر على الاشتغال كقولك زيدا فاضربه وهو ارجح لمكان الامر والكتاب
والمكاتبة كالعتاب والمعاتبة وفي اشتقاق لفظ الكتابة وجوه احدها ان
اصل الكلمة من الكتب وهو الضم والجمع ومنه سميت الكتابة لانها تضم النجوم
بعضها الى بعض وتضم ماله الى ماله وثانيها ماخوذ من الكتاب ومعناه كتبت
لك على نفسي ان تعتق اذا وفيت بمالك وكتبت لي على نفسك ان تفي بذلك
وثالثها ما يقع فيه من التاجيل للمال المعقود عليه لانه لا يجوز ان يقع على مال هو
بيد العبد حين يكاتب لان ذلك مال للسيد واكتسبه في حال ما كانت يد
السيد غير مقبوضة عن كسبه فلا يجوز لهذا المعنى ان يقع هذا العقد حالا
بل يقع مؤجلا ليكون متمكنا من الاكتساب ثم من اداب الشريعة ان يكتب
في من عليه المال المؤجل كتاب فلهذا المعنى سمي هذا العقد كتابا لما فيه من
الاجل قال تعالى لكل اجل كتاب **فصل** قال بعض العلماء
الكتابة ان يقول لمملوكه كاتبتك على كذا ويسمي مالا معلوما يؤديه في
نجمين او اكثر ويبين عدد النجوم وما يؤدي في كل نجم ويقول اذا اديت ذلك
المال فانت حر او ينوي ذلك بقلبه ويقول العبد قبلت فان لم يقل بلسانه

أو لم يؤد قيمته إذا أدى ذلك المال فإنه حر لم يعتق وقال مالك وأبو حنيفة
وأصحابه لا حاجة إلى ذلك لأن قوله تعالى فكاتبوهم ليس فيه شرط فتصح
الكتابة بدون هذا الشرط وإذا صحت الكتابة وجب أن يعتق بالأداء بالإجماع
واحتج الأولون بأن الكتابة ليست عقد معاوضة محضة لأن ما في يد العبد ملك
للسيد والإنسان لا يبيع ملكه بملكه بل قوله كاتبتك كناية في العتق فلا بد فيه
من لفظ التعليق أو نيته **فصل** لا تجوز الكتابة الحالة لأن العبد
ليس له ملك يؤديه في الحال وإذا عقدت حالة توجهت المطالبة عليه في الحال
فإذا عجز عن الأداء لم يحصل مقصود العقد كما لو أسلم في شيء لا يوجد عند المحل
لا يصح بخلاف ما لو أسلم إلى معسر فإنه يجوز لأنه يتصور أن يكون له ملك في الباطن
فالعجز لا يتحقق وقال أبو حنيفة يجوز لقوله تعالى فكاتبوهم وهو مطلق
يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة وأيضا فإن الكتابة بدل عن الرقبة فهو
بمنزلة أثمان السلع المبيعة فيجوز حالة وأيضا فأجمعوا على جواز العتق معلقا
في مال حال فالكتابة مثله لأنه بدل عن العتق في الحالين إلا أن في أحدهما
العتق معلق على شرط الأداء وفي الآخر معجل فوجب أن يختلف حكمهما
فصل لا تجوز الكتابة على أقل من نجمين لأنه يروى عن علي وعثمان وابن
عمر روي أن عثمان غضب على عبده فقال لأضيقن عليك ولأكاتبنك على
نجمين ولو جاز على أقل من ذلك لكاتبه على الأقل لأن التضييق فيه أشد
وإنما شرطنا التنجيم لأنه عقد إرفاق ومن شرط الإرفاق والتنجيم ليتيسر عليهم
الأداء وقال أبو حنيفة يجوز الكتابة على نجم واحد لأن ظاهر قوله فكاتبوهم
ليس فيه تقييد **فصل** يشترط أن يكون المكاتب بالغا عاقلا فإن
كان صبيا أو مجنونا لم تصح كتابته لقوله تعالى والذين يبتغون الكتاب والابتغاء
لا يتصور من الصبي والمجنون وقال أبو حنيفة يجوز كتابة الصبي ويقبل عنه
المولى **فصل** ويشترط أن يكون السيد مكلفا مطلقا فإن كان صبيا
أو محجورا عليه لسفه لم تصح كتابته كما لا يصح بيعه لأن قوله فكاتبوهم خطاب
فلا يتناول غير المكلف وقال أبو حنيفة تصح كتابة الصبي بإذن الولي
فصل اختلفوا في قوله تعالى فكاتبوهم هل هو أمر إيجاب أو ندب
فقيل أمر إيجاب يجب على السيد أن يكاتب مملوكه إذا سأله ذلك بقيمته أو
أكثر إذا علم فيه خيرا فإن سأله بدون قيمته لم يلزمه وهذا قول عمرو بن دينار
وعطاء وإليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير لظاهر الآية وأيضا فلأن
سبب نزولها أنها نزلت في غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له صبيح سأل
مولاه أن يكاتبه فأبى عليه فنزلت الآية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها

عشرين

عشرين دينارا وروي أن عمر أمر أنسا بأن يكاتب سيرين أبا محمد بن سيرين فأبى
فرفع عليه الدرة وضربه وقال فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا وحلف له ليكاتبنه
ولو لم يكن واجبا لكان ضربه بالدرة ظلما ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فجرى ذلك
مجرى الإجماع وقال أكثر الفقهاء والشافعي والثوري وأحمد لقوله عليه السلام
لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه ولأنه لا فرق بين أن يطلب الكتابة أو
يطلب بيعه ممن يعتقه من الكفارة فكما لا يجب ذلك فكذا الكتابة فإن قيل كيف يصح
أن يبيع ماله بماله فالجواب إذا ورد الشرع به جاز كما إذا علق عتقه على مال يكسبه
فيؤديه أو يؤدي عنه فإنه يصير سببا لعتقه **فإن قيل** هل يستفيد العبد
بعقد الكتابة ما لا يملكه لولا الكتابة فالجواب نعم لأنه لو دفع إليه الزكاة قبل
الكتابة لم يحل له أخذها وإذا صار مكاتبا حل له أخذها سواء أدى فعتق أو عجز فعاد
إلى الرق واستفاد أيضا أن الكتابة تبعثه على الاجتهاد في الكسب ولولاها لم يكن
ليفعل ذلك ويستفيد المولى الثواب لأنه إذا باعه فلا ثواب وإذا كاتبه فالثواب
له فورد الشرع بجواز الكتابة لهذه الفوائد **قوله** تعالى إن علمتم فيهم خيرا
قال عليه السلام إن علمتم لهم حرفة ولا ترسلوهم كلا على الناس وقال ابن عمر
قوة على الكسب وهو قول مالك والثوري وقال عطاء والحسن ومجاهد والضحاك
الخير المال لقوله تعالى إن ترك خيرا أي مالا وقال عطاء بلغني ذلك عن ابن عباس
ويروى أن عبدا لسلمان الفارسي قال له كاتبني قال لك مال قال
لا قال تريد أن تطعمني أوساخ الناس ولم يكاتبه قال الزجاج لو أراد به المال
لقال إن علمتم لهم خيرا وأيضا فلأن العبد لا مال له بل المال لسيده وقال
إبراهيم النخعي وابن زيد وعبيدة صدقا وأمانة وقال طاوس وعمرو بن دينار
مالا وأمانة وقال الحسن صلاحا في الدين قال الشافعي وأظهر معاني الخير
في العبد الاكتساب مع الأمانة وأحب أن لا يمتنع من الكتابة إذا كان هكذا
لأن مقصود الكتابة قلما يحصل إلا بهما فإنه ينبغي أن يكون كسوبا يحصل المال
ويكون أمينا يصرفه في نجومه ولا يضيعه **قوله** تعالى وآتوهم من مال الله
الذي آتاكم قيل هذا خطاب للموالي يجب على المولى أن يحط عن مكاتبه من مال الكتابة
شيئا وهو قول عثمان وعلي والزبير وجماعة وبه قال الشافعي وهؤلاء اختلفوا
في قدره فقيل يحط عنه ربع مال الكتابة وهو قول علي ورواه بعضهم عن علي
مرفوعا وعن ابن عباس يحط الثلث وقيل ليس فيه حد بل يختلف بكثرة المال وقلته
وهو قول الشافعي لأن مولاهما ابن عمر كاتب غلاما له على خمسة وثلاثين ألف
درهم فوضع من آخر كتابته خمسة آلاف درهم وقيل يحط عنه قدر ما يحصل الاستغناء
به قال سعيد بن جبير كان ابن عمر إذا كاتب مكاتبه لم يضع عنه شيئا من أول نجومه

مخافة ان يعجز فيرجع اليه صدقته ووضع من آخر كتابته ما احب وكاتب عمر عبدا
فجاءه بنجمه فقال اذهب فاستعن به في اداء مال الكتابة فقال المكاتب لو تركته الى
آخر نجم فقال اني اخاف ان لا ادرك ذلك وقيل هو امر استحباب لقوله عليه
السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وقوله عليه السلام ايما عبد كاتب على
مائة دينار فاداها الا عشرة فهو عبد ولو كان الحط واجبا سقط عنه بقدره وايضا فلو كان الايتاء
واجبا لكان قدر الايتاء وجوبه معلقا بالعقد فيكون العقد موجبا له ومسقطا له
وذلك محال لتنافي الاسقاط والايجاب وايضا فلو كان الحط واجبا لما احتاج
الى ان يضع عنه بل كان يسقط القدر المستحق كمن له على انسان دين ثم لزمه لذلك الآخر
في الاداء مثله فانه يصير قصاصا له وايضا فلو كان واجبا لكان قدر الايتاء
اما ان يكون معلوما او مجهولا فان كان معلوما وجب ان تكون الكتابة بثلاثة ارباع
المال على قول من جعله الربع فيعتق اذا ادى ثلاثة الاف اذا كان العقد على اربعة
الاف وذلك باطل لانه ان ادى جميعه شرط فلا يعتق باداء البعض لقوله تعالى المكاتب
عبد ما بقي عليه درهم وان كان مجهولا صارت الكتابة مجهولة لان الباقي بعد الحط
مجهول فلا يصح كما لو كاتب عبده على الف درهم الا شيئا وقال قوم المراد
بقوله وآتوهم اي سهمهم الذي جعله الله تعالى لهم من الصدقات المفروضة
بقوله وفي الرقاب وهو قول الحسن وزيد بن اسلم ورواية عطا عن ابن عباس
وعلى هذا الخطاب لغير السادة لانهم اجمعوا على انه لا يجوز للسيد ان يدفع زكوته
الى مكاتبه وقال الكلبي وعكرمة وابراهيم هو خطاب لجميع الناس وحث على معونة
المكاتب لقوله عليه السلام من اعان مكاتبا في فك رقبته اظله الله تعالى في
ظل عرشه

فصل اذا مات المكاتب قبل اداء النجوم فقيل يموت رقيقا
وترتفع الكتابة سواء ترك مالا او لم يترك كما لو تلف المبيع قبل القبض يرتفع
البيع وهو قول عمر بن عبد العزيز والزهري وقتادة واليه ذهب الشافعي واحمد
وقيل ان ترك وفاء لما بقي عليه من الكتابة كان حرا وان كان فيه فضل فالزيادة
لاولاده الاحرار وهو قول عطا وطاوس والنخعي والحسن وبه قال مالك
والثوري واصحاب الرأي

فصل ولو كاتب عبده كتابة فاسدة
يعتق باداء المال لان عتقه معلق بالاداء وقد وجد ويتبعه الاولاد والاكساب
كما في الكتابة الصحيحة ويفترقان في بعض الاحكام وهي ان الكتابة الصحيحة لا يملك
المولى فسخها قبل اداء المال حتى لو ادى المال بعد الفسخ لا يعتق وتبطل
بموت المولى ولا يعتق بالابراء من النجوم واذا عتق المكاتب باداء المال
لا يثبت التراجع في الكتابة الصحيحة ويثبت في الكتابة الفاسدة فيرجع المولى عليه
بقيمة رقبته وهو يرجع على المولى بما دفع اليه اذا كان مالا **قوله** تعالى ولا

تكرهوا

ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء الآية لما بين ما يلزم من تزويج العبيد والاماء وكتابتهم
اتبع ذلك بالمنع من اكراه الاماء في الفجور اعلم ان العرب تقول للمملوك فتى
وللمملوكة فتاة وقال تعالى فلما جاوزا قال لفتاه وقال تراود فتاها عن نفسه
وقال مما ملكت ايمانكم من فتياتكم وقال عليه السلام ليقل احدكم فتاي وفتاتي
ولا يقل عبدي وامتي والبغاء الزنا مصدر بغت المرأة تبغي بغاء اي زنت وهو مختص
بزنا النساء

فصل قال المفسرون نزلت في عبد الله بن ابي المنافق
كان له ست جوار معاذة ومسيكة واميمة وعمرة واروى وقتيلة
يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب يأخذها وكذلك كانوا في الجاهلية يؤاجرون
اماءهم فلما جاء الاسلام قالت معاذة لمسيكة ان هذا الامر الذي نحن فيه لا يخلو من وجهين اما
ان يكن خيرا فقد استكثرنا منه وان يك شرا فقد آن لنا ان ندعه فشكتا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية وروي انه جاءت احدى الجاريتين
يوما ببرد وجاءت الاخرى بدينار فقال لهما ارجعا فازنيا فقالتا والله
لا نفعل وقد جاء الاسلام وحرم الزنا فاتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وشكتا اليه فانزل الله عز وجل هذه الآية وروى ابو صالح عن ابن عباس
قال جاء عبد الله بن ابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه جارية من اجمل
النساء تسمى معاذة وقال يا رسول الله هذه لايتام فلان افلا نأمرها بالزنا
فيصيبون من منافعها فقال عليه السلام لا فاعاد الكلام فنزلت الآية
الاكراه انما يحصل بالتخويف بما يقتضي تلف النفس ومعنى قوله ان اردن تحصنا
اي اذا اردن وليس معناه الشرط لانه لا يجوز اكراههن على الزنا اذا لم يردن
تحصنا كقوله عز وجل وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين اي اذ كنتم مؤمنين
وقيل انما شرط ارادة التحصن لان الاكراه انما يكون عند ارادة التحصن
فان لم ترد التحصن بغت طوعا لانه متى لم توجد ارادة التحصن لم تكن كارهة
للزنا وكونها غير كارهة للزنا يمتنع اكراهها فامتنع الاكراه لامتناعه في نفسه
وقيل هذا الشرط لا مفهوم له لانه خرج مخرج الغالب لان الغالب ان الاكراه
لا يحصل الا عند ارادة التحصن كما ان الخلع يجوز في غير حالة الشقاق ولكن لما كان
الغالب وقوع الخلع في حالة الشقاق لا جرم لم يكن لقوله فان خفتم الا يقيما
حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ومنه قوله تعالى واذا ضربتم في سبيل
الله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا والقصر
لا يختص بحال الخوف ولكنه اخرجه على الغالب فكذا ههنا وقال بعض العلماء
في الآية تقديم وتأخير تقديره وانكحوا الايامى منكم ان اردن تحصنا ولا تكرهوا
فتياتكم على البغاء لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا اي لتطلبوا من اموال الناس برمدمن

هذ

كسبهن وبيع اولادهن والتحصن التعفف **قوله** تعالى ومن يكرههن فان الله
من بعد اكراههن غفور رحيم للمكرهات والوزر على المكره وكان الحسن اذا قرا هذه
الاية قال لهن والله لهن والله وقال ابن الخطيب فيه وجهان احدهما غفور لهن
لان الاكراه يزيل الاثم والعقوبة على المكره فيما فعل والثاني فان الله غفور رحيم
بالمكره بشرط التوبة وهذا ضعيف لانه يحتاج الى الاضمار والاول لا يحتاج اليه
وفي هذا نظر لانه لا بد من ضمير يعود على اسم الشرط عند الجملة كما تقدم تحقيقه في
البقرة **قوله** تعالى فان الله جملة وقعت جوابا للشرط والعائد على اسم
الشرط محذوف تقديره غفور لهم وقدره الزمخشري في احد تقديراته وابن
عطية وابو البقاء فان الله غفور لهن اي للمكرهات فعرى جملة الجزاء عن رابط
يربطها باسم الشرط ولا يقال ان الرابط هو الضمير المقدر الذي هو فاعل
المصدر اذ التقدير من بعد اكراههم لهن فليكتف بهذا الرابط المقدر لانهم
لم يعدوا ذلك من الروابط تقول هند عجبت من ضربها لم يجز فكذلك من
الرابط وان كان مقدرا ولما قدره الزمخشري لهن اورد سؤالا فقال فان قلت
لا حاجة الى تقدير المغفرة لهن لان المكره على الزنا غير آثمة
قلت لعل الاكراه على ما اعتبرته الشريعة من اكراه بقتل او بما يخاف
منه التلف او فوات عضو حتى يسلم من الاثم وربما قصرت عن الحد الذي
تعذر فيه فتكون آثمة **قوله** تعالى ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات
الاية لما ذكر الاحكام وصف القرآن بصفات ثلاث احدها قوله ولقد
انزلنا اليكم آيات مبينات اي مفصلات وقرا حمزة وابن عامر مبينات بكسر
الياء اي انها تبين للناس الحلال والحرام كقوله تعالى بلسان عربي مبين وتقدم
الكلام في مبينات كسرا وفتحا وثانيها قوله تعالى ومثلا من الذين خلوا من قبلكم
قال الضحاك يريد بالمثل ما في التوراة والانجيل من اقامة الحدود فانزل في
القرآن مثله وقال مقاتل قوله ومثلا اي شبها من حالهم بحالكم في تكذيب
الرسل يعني بينا لكم ما احللنا بهم من العقاب لتمردهم على الله تعالى فجعلنا ذلك
مثلا لكم وهذا تخويف لهم فقوله ومثلا عطف على آيات اي وانزلنا مثلا
من امثال الذين من قبلكم وثالثها قوله تعالى وموعظة للمتقين اي الوعيد
والتحذير ولا شك انه موعظة للكل وخص المتقين بالذكر لما تقدم في قوله
هدى للمتقين **قوله** تعالى الله نور السموات والارض الاية هذه
جملة من مبتدا وخبر اما على حذف مضاف اي ذو نور السموات والمراد بالنور
عدله ويؤيده هذا مثل نوره واضاف النور لهذين الطرفين اما دلالة
على سعة اشراقه وفشو اضاءته حتى تضيء له السموات والارض واما لارادة

اهل

اهل السموات والارض وانهم يستضيئون به ويجوز ان يبالغ في العبارة على سبيل
المدح كقولهم فلان شمس البلاد وقمرها قال النابغة
فانك شمس والملوك كواكب ... اذا طلعت لم يبد منهن كوكب
وقال قمر القبائل خالد بن يزيد ويجوز ان يكون المصدر واقعا موقع
اسم الفاعل اي منور السموات ويؤيد هذا الوجه قراءة امير المؤمنين وزيد بن علي
وابي جعفر و[illegible] عبد العزيز المكي نور فعلا ماضيا وفاعله ضمير الباري تعالى السموات
مفعوله وكسرة نصب والارض بالنصب نسقا عليه وفسره الحسن فقال الله منور
السموات **فصل** قال ابن عباس هادي اهل السموات والارض فهم
بنوره الى الحق يهتدون وبهداه من حيرة الضلالة ينجون وقال مجاهد مدبر الامور
في السموات والارض وقال ابي بن كعب والحسن وابو العالية مزين السموات
والارض زين السماء بالشمس والقمر والنجوم وزين الارض بالانبياء والعلماء
والمؤمنين وقيل بالنبات والاشجار وقيل معناه الانوار كلها منه كما يقال
فلان رحمة اي منه الرحمة وقد يذكر مثل هذا الوجه على طريق المدح كقول القائل
اذا سار عبد الله من مرو ليلة ... فقد سار منها نورها وجمالها
قوله تعالى مثل نوره كمشكاة مبتدا وخبر وهذه الجملة ايضاح وتفسير لما قبلها
فلا محل لها وثم مضاف محذوف اي كمثل مشكاة واختلفوا في الضمير في نوره فقيل
هو لله تعالى اي مثل نور الله عز وجل في قلب المؤمن وهو النور الذي يهتدي به كما
قال فهو على نور من ربه وكان ابن مسعود يقرأ مثل نوره في قلب المؤمن
وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس مثل نوره الذي اعطى المؤمن وعلى هذا
المراد بالنور الايمان والآيات البينات وقيل يعود على المؤمنين اي والمؤمن
لقوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يعني القرآن وقال سعيد بن جبير
والضحاك الضمير يعود على محمد صلى الله عليه وسلم وان لم يتقدم لهذه الاشياء ذكر
واما عوده على المؤمنين في قراءة ابي ففيه اشكال من حيث الافراد قال
مكي يوقف على الارض في هذه الاقوال الثلاثة وقيل اراد بالنور الطاعة سمى طاعة
الله نورا واضاف هذه الانوار الى نفسه تفضلا **فصل** واختلفوا
في هذا التشبيه هل هو تشبيه مركب اي انه قصد فيه تشبيه مركب اي انه
قصد فيه تشبيه جملة بجملة من غير نظر الى مقابلة جزء بجزء بل قصد تشبيه هداه
واتقانه صنعته في كل مخلوق على الجملة بهذه الجملة من النور الذي تتخذونه وهو
ابلغ صفات النور عندكم او تشبيه غير مركب اي قصد مقابلة جزء بجزء وترتب
الكلام فيه بحسب الاقوال في الضمير في نوره والمشكاة الكوة
غير النافذة وهل هي عربية ام حبشية معربة خلاف وقال مجاهد هي القنديل

وقيل هي الحديدة او الرمانة التي توضع فيها الذبال وهو الفتيل ويكون في جوف
الزجاجة وقيل هي العمود الذي يوضع في رأسه المصباح وقيل ما يعلق فيه
القنديل وامال المشكوة الدوري عن الكسائي لتقدم الكسر وان وجد فاصل
ورسمت بالواو كالزكوة والصلوة ، والمصباح ، السراج الضخم واصله الضوء ومنه
الصبح والزجاجة واحدة الزجاج وهو جوهر معروف وفيه ثلاث لغات فالضم
لغة الحجاز وبها قرأ العامة والكسر والفتح لغة قيس وبها بالفتح قرأ ابن ابي عبلة ونصر بن
عاصم في رواية ابن مجاهد وبالكسر قرأ نصر بن عاصم في رواية عنه وابو رجاء وكذلك
الخلاف في قوله الزجاجة والجملة من قوله فيها مصباح صفة لمشكوة ويجوز
ان يكون الجار وحده هو الوصف ومصباح مرتفع به فاعلا **قوله** تعالى
دري قرأ ابو عمرو والكسائي بكسر الدال وياء بعدها همزة وقرأ حمزة وابو بكر عن
عاصم بضم الدال وياء بعدها همزة والباقون بضم الدال وتشديد الياء
من غير همز وهذه الثلاثة في السبعة وقرأ زيد بن علي والضحاك وقتادة بفتح
الدال وتشديد الياء وقرأ الزهري بكسرها وتشديد الياء وقرأ ابان بن عثمان
وابن المسيب وابو رجاء وقتادة ايضا دري بفتح الدال وياء بعدها همزة فاما
الاولى فقراءة واضحة لانه بناء كثير يوجد في الاسماء نحو سكين وفي الصفات
نحو سكير واما القراءة الثانية فهي من الدرء بمعنى الدفع اي يدفع بعضها بعضا
او يدفع ضوءها خفاءها قيل ولم يوجد شيء وزنه فعيل الا مريقا للعصفر وسرية
في قولنا انها من السرور وانه ابدل من احدى المضعفات ياء وادغمت فيها ياء
فعيل للذي يدخل العرس ليلة البناء ويقال بكسر الميم ايضا وعلية ، ودري
في هذه القراءة ودرية ودرية ايضا في قول قال بعضهم وزن دري
في هذه القراءة فعول كسبوح وقدوس فاستثقل توالي الضم فنقل الى الكسر
وهذا منقول ايضا في سرية وذرية واما القراءة الثالثة فيحتمل وجهين
احدهما ان يكون اصلها الهمز كقراءة حمزة الا انه ابدل من الهمزة ياء وادغم
فتتحد معنى القراءتين ويحتمل ان تكون نسبة الى الدر لصفائها وظهور اشراقها
كما قالوا احتياني فعول من عنوت وان كان الكوكب اكثر ضوءا من الدر لكنه
يفضل الكواكب بضيائه كما يفضل الدر سائر الحب واما قراءة تشديد الياء مع فتح
الدال وكسرها فالذي يظهر انه في الدر والفتح والكسر في الدال من باب تغيير
النسب واما فتح الدال مع المد والهمز ففيها اشكال قال ابو الفتح وهو بناء
عزيز لم يحفظ منه الا السكينة بفتح الفاء وتشديد العين قال شهاب الدين وقد
حكى الاخفش فعليه السكينة والوقار وكوكب دري من دراته **قوله** تعالى
توقد قرأ ابن كثير وابو عمرو توقد بزنة تفعل فعلا ماضيا فيه ضمير فاعله يعود

ع

على المصباح ولا يعود على كوكب لفساد المعنى والاخوان وابو بكر توقد بضم التاء من
فوق وفتح التاء من فوق وفتح القاف مضارع اوقد مبني للمفعول والقائم مقام
الفاعل ضمير يعود على زجاجة فاستتر في الفعل وباقي السبعة كذلك الا انه بالياء
من تحت والضمير المستتر يعود على المصباح وقرأ الحسن والسلمي وابن محيصن ورد
عن عاصم من طريق المفضل كذلك الا انه ضم الدال جعله مضارع توقد والاصل
توقد بتاءين فحذف احداهما كتذكر والضمير ايضا للزجاجة وقرأ عبد الله وقد
فعلا ماضيا بزنة قتل مشددا اي المصباح وقرأ الحسن وسلام ايضا يوقد بالياء من
تحت وضم الدال مضارع توقد والاصل يتوقد بياء من تحت وتاء من فوق فحذف
التاء من فوق وهذا شاذ اذ لم يتوال مثلان ولم يبق في اللفظ ما يدل على المحذوف
بخلاف تنزل وتذكر وبابه فان فيه تاءين فالباقي يدل على ما فقد وقد يحمل بعض
وجوه القياس وهم انهم قد حملوا اعد وتعد ونعد على يعد في حذف الواو لوقوعها
بين ياء وكسرة فلذلك حملوا يتوقد بالياء والتاء على تتوقد بتاءين من شجرة
وديتونة فيها قولان اشهرهما انها بدل من شجرة الثاني انها عطف بيان وهذا مذهب
الكوفيين وتقدم هذا في قوله من ماء صديد **قوله** تعالى لا شرقية صفة
لشجرة ودخلت لا لتفيد النفي وقرأ الضحاك بالرفع على اضمار مبتدا اي لا هي شرقية
والجملة ايضا في محل جر نعتا لشجرة **قوله** تعالى يكاد هذه الجملة ايضا نعت لشجرة
قوله تعالى ولو لم تمسسه نار جواب لو محذوف اي لاضاءت لدلالة ما تقدم
عليه والجملة حالية وتقدم تحرير هذا في قوله ردوا السائل ولو جاء على فرس وانها
لاستقصاء الاحوال حتى في هذه الحال وقرأ ابن عباس والحسن يمسسه بالياء
لان التانيث مجازي ولانه قد فصل بالمفعول ايضا **فصل** في كيفية
هذا التمثيل قال جمهور المتكلمين معناه ان هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور
والجلال الى اقصى الغايات وصارت لذلك بمنزلة المشكاة التي يكون فيها زجاجة صافية
وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفا **فان قيل** لم شبهه
بذلك مع ان ضوء الشمس اعظم منه فالجواب انه تعالى اراد ان يصف الضوء الكامل
الذي يلوح في وسط الظلمة لان الاغلب على اوهام الخلق وخيالاتهم انما هو الشبهات التي هي
كالظلمات وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر امتلأ العالم من
النور الخالص واذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخالصة فلا جرم كان هذا المثل اليق واوفق
فصل اعلم ان الامور التي اعتبرها الله تعالى في هذا المثل توجب كمال الضوء
فاولها ان المصباح اذا لم يكن في المشكاة تفرقت اشعته اما اذا وضع في المشكاة اجتمعت
اشعته فكانت اشد انارة ويحقق ذلك ان المصباح ينعكس شعاعه من بعض جوانب
الزجاجة الى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفافة فيزداد بسبب ذلك الضوء

وتبعهم ابو علي

والنور والذي يحقق ذلك أن شعاع الشمس إذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف
الضوء الكامل حتى إنه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فإذا انعكست تلك الأشعة
من كل جانب من جوانب الزجاجة إلى الجانب الآخر كثرت الأنوار والأضواء
وبلغت النهاية وثانيها أن ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد فيه فإذا
كان الدهن صافيا خالصا كانت حالته بخلاف ما إذا كان كدرا وليس في
الأدهان التي توقد ما يظهر فيه من الصفاء مثل الذي يظهر في الزيت فربما يبلغ
في الصفاء والرقة مبلغ الماء مع زيادة بياض فيه وشعاع يتردد في أجزائه وثالثها
أن الزيت يختلف باختلاف شجرته فإذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى أنها كانت بارزة
للشمس في كل حالاتها يكون زيتونها أشد نضجا فكان زيته أكثر صفاء لأن زيادة
تأثير الشمس تؤثر في ذلك فإذا اجتمعت هذه الأمور وتعاونت صارت ذلك
الضوء خالصا كاملا فيصلح أن يجعل مثلا لهداية الله تعالى **فصل** قال
بعضهم هذه الآية من المقلوب والتقدير مثل نوره كمشكاة في مشكوة لأن المشبه
به هو الذي يكون معدنا للنور ومنبعا له وذلك هو المصباح لا المشكاة **فصل**
قال مجاهد المشكاة القنديل والمعنى كمصباح في مشكاة المصباح في زجاجة
يعني القنديل قال الزجاج إنما ذكر الزجاجة لأن النور وضوء النار فيها أبين
من كل شيء وضوءه يزيد في الزجاج ثم وصف الزجاجة فقال الزجاجة كأنها
كوكب دري والدراء الدفع لأن الكواكب تدفع الشياطين من السماء وشبهه
بحالة الدفع لأنه تكون في تلك الحالة أضوأ وأنور وقيل دري أي طالع
يقال درأ النجم أي طلع وارتفع ويقال هو من درأ الكوكب إذا اندفع
منقضا فيضاعف ضوءه في ذلك الوقت ويقال درأ علينا فلان أي طلع
وظهر وقيل الدري أي نجم مضيء ودراري النجوم عظامها وقيل الكوكب الدري
واحد من الكواكب الخمسة العظام وهي زحل والمريخ والمشتري والزهرة
وعطارد وقيل الكواكب المضيئة كالزهرة والمشتري والثوابت التي في العظم
الأول **فإن قيل** لم شبهه بالكوكب ولم يشبهه بالشمس والقمر
فالجواب لأن الشمس والقمر يلحقهما الخسوف والكواكب لا يلحقها الخسوف توقد
يعني المصباح أي اتقد ويقال توقدت النار أي اتقدت يعني نار الزجاجة لأن
الزجاجة لا توقد هذا على قراءة من ضم التاء وفتح القاف وأما على قراءة الآخرين
فمعناه توقد يعني المصباح من شجرة مباركة أي من زيت شجرة مباركة فحذف المضاف
بدليل قوله يكاد زيتها يضيء وأراد بالشجرة المباركة الزيتونة وهي كثيرة
البركة والنفع لأن الزيت يسرج به وهو أضوأ وأصفى الأدهان وهو إدام
وفاكهة ولا يحتاج في استخراجه إلى عصار بل كل أحد يستخرجه وقيل زيت شجرة

حتى

حتى بعد الطوفان وبارك فيها سبعون نبيا منهم الخليل وجاء في الحديث أنه مصحة من
الباسور وهي شجرة تورق من أعلاها إلى أسفلها وقال عليه السلام كلوا الزيت وادهنوا
به فإنه من شجرة مباركة وقيل المراد زيتون الشام لأنه في الأرض المباركة وهذا
جعل الله تعالى هذه الشجرة بأنها لا شرقية ولا غربية وهذا ضعيف لأن من قال الأرض
كرة لم يثبت المشرق والمغرب موضعين معينين بل لكل بلد مشرق ومغرب على حدة
لأن المثل مضروب لكل من يعرف وما تم جد في غير الشام كوجوده فيه وثانيها
قال الحسن إنها من شجر الجنة إذ لو كانت من شجر الدنيا لكانت إما شرقية وإما
غربية وهذا أيضا ضعيف لأنه تعالى إنما ضرب المثل بما شاهدوه وهم ما شاهدوا
شجر الجنة وثالثها أنها شجرة يلتف بها ورقها التفافا شديدا فلا تصل الشمس إليها
سواء كانت شرقية أم غربية وليس في الشجر ما يورق غصنه من أوله إلى آخره
مثل الزيتون والرمان وهذا أيضا ضعيف لأن الغرض صفاء الزيت وذلك لا يحصل
إلا بكمال نضج الزيتون وذلك في العادة إنما يحصل في العادة بوصول أثر الشمس
إليه لا بعدم وصوله ورابعها قال ابن عباس المراد الشجرة التي تبرز على
جبل عال أو صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالة الطلوع والغروب وهذا
قول سعيد بن جبير وقتادة وقال الفراء والزجاج لا شرقية وحدها ولا غربية
وحدها ولكنها شرقية وغربية كما يقال فلان لا مسافر ولا مقيم أي تصيبها
الشمس عند طلوعها وعند غروبها فتكون شرقية غربية تأخذ حظها من الأمرين
فيكون زيتها أضوأ كما يقال فلان ليس بأسود ولا أبيض يريد ليس بأسود
خالص ولا بأبيض خالص بل اجتمع فيه الأمران وهذا الرمان ليس بحلو ولا
حامض أي اجتمع فيه الحلاوة والحموضة وهذا هو المختار لأن الشجرة إذا كانت
كذلك كان زيتها في نهاية الصفاء وحينئذ يكون مقصود التمثيل أتم وقيل
المراد بالمشكاة صدر محمد والزجاجة قلب محمد والمصباح ما في قلب محمد صلى الله
عليه وسلم الذي توقد من شجرة مباركة يعني واتبع ملة إبراهيم والشجرة إبراهيم
عليه السلام ثم وصف إبراهيم بقوله لا شرقية ولا غربية أي لا يصلي قبل
المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى بل كان عليه السلام يصلي إلى الكعبة
ثم قال يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لأن الزيت إذا كان خالصا صافيا
ثم رئي من بعيد يرى كأن له شعاعا فإذا مسته النار ازداد ضوءا على ضوء
كذلك قال ابن عباس يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل أن يأتيه العلم
فإذا جاءه العلم ازداد نورا على نور وهدى على هدى وقال الضحاك
يكاد محمد صلى الله عليه وسلم يتكلم بالحكمة قبل الوحي قال عبد الله بن رواحة

لو لم يكن فيه آيات مبينة كانت بديهته تنبيك بالخبر

وقال محمد بن كعب القرظي المشكاة ابراهيم والزجاجة اسمعيل والمصباح محمد صلى الله
عليه وسلم سماه الله تعالى مصباحا كما سماه سراجا منيرا توقد من شجرة مباركة وهي ابراهيم
عليه السلام وسماه مباركا لان اكثر الانبياء من صلبه لا شرقية ولا غربية اي لم يكن
ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما لان اليهود تصلي قبل المغرب
والنصارى قبل المشرق يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار يكاد محاسن محمد صلى الله
عليه وسلم تظهر للناس قبل ان يوحى اليه نور على نور نبي من نسل نبي نور محمد على نور
ابراهيم **قوله** تعالى نور على نور خبر مبتدا مضمر اي ذلك نور وعلى نور
صفة لنور والمعنى ان القران نور من الله عز وجل لخلقه مع اقامه لهم من الدلائل
والاعلام قبل نزول القران فازدادوا بذلك نورا على نور يهدي الله لنوره من
يشاء قال ابن عباس لدين الاسلام وهو نور البصيرة وقيل القران قال
ابي المومن يتقلب في خمسة انوار قوله نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور
ومصيره الى نور واستدل اهل السنة بهذه الاية على صحة مذهبهم فقالوا
انه تعالى بعد ان بين ان هذه الدلائل التي بلغت في الظهور والوضوح الى هذا الحد
التي لا يمكن الزيادة عليه قال يهدي الله بايضاح هذه الادلة لنوره من يشا
اي وضوح هذه الدلائل لا يكفي ولا ينفع ما لم يخلق الله تعالى الايمان **قوله**
تعالى ويضرب الله الامثال للناس يبين الله الامثال للناس يبين الله الاشباه
للناس اي للمكلفين تقريبا لافهامهم وتسهيلا لسبيل الادراك والله بكل شيء عليم
وهذا كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يتفكر في امثاله ولا ينظر في ادلته فيعرف وضوحها
وبعدها عن الشبهات قالت المعتزلة قوله تعالى ويضرب الله الامثال للناس
ذكره في معرض النعمة وانما يكون نعمة عظيمة لو امكنهم الانتفاع به وتقدم جوابه
قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع الباء من بيوت تضم وتكسر لغة
واعلم ان قوله في بيوت يقتضي محذوفا يكون فيها وذكروا فيه ستة اوجه
احدها ان قوله في بيوت صفة لمشكاة اي كمشكاة في بيوت اي في بيت من بيوت
الله الثاني صفة لمصباح وهذا اختيار اكثر المحققين واعترض عليه ابو مسلم
ابن بحر الاصفهاني من وجهين الاول ان المقصود من ذكر المصباح المثل وكون
المصباح في بيت اذن الله لا يزيد في هذا المقصود لان ذلك لا يزيد المصباح انارة
واضاءة والثاني ان الذي تقدم ذكره فيه وجوه تقتضي كونه واحدا كقوله
كمشكاة وقوله فيها مصباح وقوله في زجاجة وقوله كانها كوكب دري ولفظ
البيوت جمع ولا يصح كون الواحد في كل البيوت واجيب عن الاول ان المصباح
الموضوع في الزجاجة الصافية اذا كان في المساجد كان اعظم واضخم فكان اضوا
فكان التمثيل به اتم واكمل وعن الثاني انه لما كان القصد بالمثل هذا الذي

له هذا

له هذا الوصف فيدخل تحته كل مشكاة فيها مصباح في زجاجة توقد من الزيت فيكون القايل
في ذلك ان ضوءه يظهر في هذه البيوت بالليالي عند الحاجة الى عبادة الله تعالى كقولك
الذي يصلح لخدمتي رجل يرجع الى علم وقناعة يلزم بيته لكان وان ذكر بلفظ الواحد فالمراد
النوع كذا ههنا الوجه الثالث انه صفة لزجاجة الرابع ان يتعلق بتوقد اي توقد
في بيوت والبيوت هي المساجد قال سعيد بن جبير عن ابن عباس قال المساجد بيوت
الله في الارض وهي تضيء لاهل السماء كما تضيء النجوم لاهل الارض وعلى هذه الاقوال
الاربعة لا يوقف على عليم الوجه الخامس انه متعلق بمحذوف كقوله في تسع ايات
اي سبحوه في بيوت السادس انه متعلق بيسبح اي يسبح رجال في بيوت وفيها تكرير
للتوكيد كقوله ففي الجنة خالدين فيها وعلى هذين القولين فيوقف على عليم **قوله**
تعالى اذن الله في محل جر صفة لبيوت وان ترفع في حذف الجار اي في ان ترفع ولا يجوز
تعلق في بيوت بقوله ويذكر لانه عطف على ما في خبر ان وما بعد ان لا يتقدم عليها
فصل قال اكثر المفسرين المراد بالبيوت ههنا المساجد وقال
عكرمة هي البيوت كلها والاول اولى لان في البيوت ما لا يوصف بان الله تعالى
اذن ان يرفع وايضا فان الله تعالى وصفها بالذكر والتسبيح والصلوة وذلك لا يليق
الا بالمساجد ثم قال القائلون بانها المساجد قال بعضهم بانها اربع مساجد لم يبنها
الا نبي الكعبة بناها ابراهيم واسمعيل فجعلاها قبلة وبيت المقدس بناه داود وسليمن
عليهما السلام ومسجد المدينة بناه النبي صلى الله عليه وسلم ومسجد قبا اسس على التقوى
بناه رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ابن بريدة وعن الحسن انه بيت المقدس
يسرج فيه عشرة الاف قنديل وهذا تخصيص بغير دليل وقال ابن عباس المراد
جميع المساجد كما تقدم **قوله** تعالى ان ترفع قال مجاهد تبنى كقوله واذ يرفع
ابراهيم القواعد من البيت وهو مروي عن ابن عباس وقال الحسن والزجاج
تعظم وتطهر عن الانجاس ولغو الافعال وقيل مجموع الامرين ويذكر فيها اسمه
قال ابن عباس يتلى فيها كتابه وقيل عام في كل ذكر **قوله** تعالى يسبح فيها قرا
ابن عامر وابو بكر بفتح البا مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل احد المجرورات الثلاث
والاولى منها ذلك الاول لاحتياج العامل الى مرفوعه فالذي يليه اولى ورجال
في هذه القراة مرفوع في احد وجهين اما بفعل مقدر لتعذر اسناد الفعل اليه وكان
جواب سؤال مقدر كانه قيل من يسبحه فقيل يسبحه رجال وعليه في احد الوجهين
قول الشاعر ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح
كانه قيل من يبكيه فقيل يبكيه ضارع الا ان في الشاهد هذا اختلافا منهم من جوزه وقاسه
عليه ضربت هند زيد اي ضربها زيد ومنهم من منعه والوجه الثاني في
البيت ان يزيد منادى حذف منه حرف الندا اي يا يزيد وموصوف جدا الثاني

ان رجال خبر مبتدأ محذوف اي المسبحة رجال وعلى هذه القراءة يوقف على الآصال
وباقي السبعة بكسر الباء مبنيا للفاعل والفاعل رجال فلا يوقف على الآصال
وقرأ ابن وثاب وابو حيوة تسبح بالتاء من فوق وكسر الباء لان جمع التكسير
يعامل معاملة المؤنث في بعض الاحكام وهذا منها وقرأ ابو جعفر كذلك الا
انه فتح الباء وخرجها الزمخشري على اسناد الفعل الى الغدو والآصال على زيادة
الباء لقولهم صيد عليه يومان اي وحشهما وخرجها غيره على ان القائم مقام الفاعل
ضميرا لتسبيحه اي تسبح التسبيحة على المجاز المسوغ لاسناده الى الوقتين كما خرجوا
قراءة ابي جعفر ايضا ليجزي قوما اي ليجزي الجزاء قوما بل هذا اولى من آية الجاثية
اذ ليس ثمة مفعول صريح **فصل** اختلفوا في هذا التسبيح فالاكثرون
حملوه على الصلوة المفروضة وهؤلاء منهم من حمله على صلوة الصبح والعصر
فقال كانتا واجبتين في بدء الحال ثم زيد فيهما قال عليه السلام من صلى صلوة
البردين دخل الجنة وقيل اراد الصلوة المفروضة فالتي تؤدى بالغداة صلوة
الفجر والتي تؤدى بالآصال صلوة الظهر والعصر والعشاءين لان اسم الاصيل
يجمعها والآصال جمع اصيل وهو العشي وانما وحد الغدو لانه مصدر وفي الآصال
لا يجمع والاصيل اسم يجمع قال الزمخشري بالغدو اي باوقات الغدو اي بالغدوات
وقيل صلوة الضحى قال عليه السلام من مشى الى صلوة مكتوبة وهو متطهر فاجره
كاجر الحاج المحرم ومن مشى الى تسبيح الضحى لا ينصبه الا اياه فاجره كاجر المعتمر
وصلوة على اثر صلوة لا لغو بينهما كتاب في عليين وقال ابن عباس ان صلوة
الضحى لفي كتاب الله يوم بهذه الآية وقيل المراد منه تنزيه الله تعالى
عما لا يليق به في ذاته وفعله لانه قد عطف على ذلك بالغدو والآصال وهو
الرجوع في الا مثل **قوله** تعالى لا تلهيهم في محل رفع صفة لرجال خص
الرجال بالذكر في هذه المساجد لانه ليس على النساء جمعة ولا جماعة في المسجد
لا تلهيهم تشغلهم تجارة قيل خص التجارة بالذكر لانها اعظم ما يشتغل به الانسان
عن الصلوة والطاعات قال الحسن اما والله انهم كانوا يتجرون ولكن اذا
جاءتهم فرائض الله تعالى لم يلههم عنها شيء فقاموا بالصلوة والزكوة **فان قيل**
البيع داخل في التجارة فلم اعاد البيع فالجواب من وجوه الاول ان التجارة جنس
يدخل تحته انواع الشراء والبيع وانما خص البيع بالذكر لان الالتهاء به اعظم
لكون الربح الحاصل من البيع متعين ناجز والربح الحاصل من الشراء مشكوك
مستقبل الثاني ان البيع تبديل العرض بالنقدين والشراء بالعكس والرغبة
في تبديل النقد اكثر من العكس الثالث قال الفراء التجارة لاهل الجلب يقال
تجر فلان في كذا اذا جلبه من غير بلده والبيع باعه على يديه الرابع اراد

بالتجارة

بالتجارة الشراء وان كان اسم التجارة يقع على البيع والشراء جميعا لانه ذكر البيع بعده كقوله
تعالى واذا راوا تجارة او لهوا يعني الشراء **قوله** تعالى عن ذكر الله من حضور
المساجد لاقامة الصلوات **فان قيل** فما معنى قوله واقام الصلوة فالجواب
قال ابن عباس باقام الصلوة اقامتها لمواقيتها لان من اخر الصلوة عن وقتها لا يكون
من مقيمي الصلوة ويجوز ان يكون قوله الصلوة تفسيرا لذكر الله فهم يذكرون قبل
الصلوة قال الزجاج انما حذف الهاء لانه يقال اقمت الصلوة اقامة وكان الاصل اقواما
ولكن قلبت الواو الفا فاجتمعت الفان فحذفت احدهما لالتقاء الساكنين فبقي اقمت
الصلوة اقاما فادخلت الهاء عوضا من المحذوف وقامت الاضافة ههنا في التعويض
مقام الهاء المحذوفة وهذا اجماع من النحويين **فصل** المراد الصلوات
المفروضة لما روى مسلم عن ابن عمر انه كان في السوق فاقيمت الصلوة فقام الناس
واغلقوا حوانيتهم فدخلوا المسجد فقال ابن عمر فيهم نزلت هذه الآية رجال لا تلهيهم
تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة وقوله وايتاء الزكوة يريد المفروضة قال
ابن عباس اذا حضر وقت اداء الزكوة لم يحبسوها وروي عن ابن عباس ايضا المراد
من الزكوة طاعة الله والاخلاص وهذا ضعيف لانه تعالى علق الزكوة بالايتاء
وهذا لا يحتمل الا ما يعطى من حقوق المال **قوله** تعالى يخافون يوما يجوز
ان يكون نعتا ثانيا لرجال وان يكون حالا من مفعول تلهيهم ويوما مفعول به
لا ظرف على الاظهر وتتقلب صفة ليوما **قوله** تعالى تتقلب فيه القلوب
والابصار تتقلب القلوب عما كانت عليه في الدنيا من الشرك والكفر وتنفتح
الابصار من الاغطية بعد ان كانت مطبوعة عليها لا تبصر وكلهم انقلبوا من الشك
الى اليقين لقوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله لقد كنت
في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقيل تتقلب
تطمع في النجاة وتخشى الهلاك وتتقلب الابصار من اي ناحية تؤخذ من ناحية
اليمين ام من قبل الشمال والمعتزلة لا يرضون بهذا التاويل لانهم قالوا ان
اهل الثواب لا خوف عليهم البتة واهل العقاب لا يرجون العفو وقيل ان القلوب
تزول عن اماكنها فتبلغ الحناجر والابصار تصير زرقا وقيل تتقلب القلوب تحومه
من هول الامر وشدته وقال الجبائي تقلب القلوب والابصار تغيرها من حال الى حال
بسببها تنالها من العذاب قال ويجوز ان يريد به تقلبها على جمر جهنم لقوله
تقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة **قوله** تعالى ليجزيهم
يجوز تعلقه بيسبح اي يسبحون لاجل الجزاء ويجوز تعلقه بمحذوف اي فعلوا ذلك
ليجزيهم وظاهر كلام الزمخشري انه من باب الاعمال فانه قال والمعنى يسبحون
ويخافون ليجزيهم ويكون على اعمال الثاني لحذف من الاول وقوله احسن ما عملوا

اي ثواب احسن اذا حسن جزاء ما عملوا • وما مصدرية او بمعنى الذي اذ تكرر د
فصل المراد بالاحسن الحسنات اجمع وهي الطاعات فرضها ونفلها قال
مقاتل اما ذكر الاحسن لانه لا يجازيهم في مساوي اعمالهم بل يغفرها لهم وقيل
يجزيهم جزاء احسن ما عملوا على الواحد عشرا الى سبعمائة ثم قال ويزيدهم من فضله
اي ما يستحقونه باعمالهم **فان قيل** هذا يدل على ان لفعل الطاعة اثرا في
استحقاق الثواب لانه تعالى ميز الجزاء عن الفضل وانتم لا تقولون بذلك فان عندكم
العبد لا يستحق على ربه شيئا قلنا نحن نثبت الاستحقاق بالوعد فذلك القدر هو الذي
يستحق والزائد عليه هو الفضل ثم قال والله يرزق من يشاء بغير حساب وذلك تنبيه
على كمال قدرته وكمال جوده وسعة احسانه فكانه تعالى لما وصفهم بالجد والاجتهاد
في الطاعة وهم مع ذلك في نهاية الخوف فالحق سبحانه يعطيهم الثواب العظيم على طاعتهم
ويزيدهم الفضل الذي لا حد له في مقابلة خوفهم **قوله** تعالى والذين كفروا
اعمالهم كسراب بقيعة الاية لما بين حال المؤمن انه في الدنيا يكون في النور وبسببه
يكون متمسكا بالعمل الصالح ثم بين انه يكون في الاخرة فائزا بالنعيم المقيم والثواب العظيم
اتبع ذلك ببيان ان الكافر يكون في الاخرة في اشد الحسرات وفي الدنيا في اعظم
انواع الظلمات وضرب لكل واحد منهما مثلا اما المثل الدال على خيبته في الاخرة
فائزا بالنعيم المقيم والثواب العظيم فقوله والذين كفروا اعمالهم كسراب
بقيعة قال الازهري السراب ما يتراءى للعين وقت الضحى في الفلوات شبيهة
بالماء الجاري وليس بماء ولكن الذي ينظر اليه من بعيد يظنه ماء جاريا يقال
سرب الماء يسرب سروبا اذا جرى فهو سارب وقيل السراب ما يتراءى للانسان
في القفر في شدة الحر مما يشبه الماء وقيل ما يتكاثف من قعور القيعان قال
الشاعر • فلما كففت الحرب كانت عهوده كلمع سراب في الفلا متالق •
يضرب به المثل لمن يظن بشيء خيرا فيخلف ظنه وقيل هو الشعاع الذي يرى نصف النهار
في شدة الحر في البراري يخيل للناظر انه الماء السارب اي الجاري فاذا قرب منه
انفش فلم ير شيئا والال ما ارتفع من الارض وهو شعاع يرى بين السماء والارض
بالغدوات شبه الملاة يرفع الشخوص يرى فيه الصغير كبيرا والقصير طويلا والرقراق
يكون بالعشايا وهو ما يرقرق من السراب اي جاء وذهب **قوله** تعالى بقيعة
فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف على انه صفة للسراب والثاني انه ظرف والعامل
فيه الاستقرار العامل في كاف التشبيه والقيعة بمعنى القاع قاله
الزمخشري وهو المنبسط من الارض وتقدم في طه وقيل بل هي جمعه كجار وجيرة
قاله الفراء وقرا مسلمة بن محارب بتاء مطوطة وروي عنه بتا شكل الهاء ويقف
عليها بالهاء وفيها اوجه احدها ان تكون بمعنى قيعة كالعامة وانما اشبع الفتحة

فتولد

فتولد منها الف كقوله • محرنبق لينباع • قاله صاحب اللوامح والثاني انه جمع قيعه
وانما وقف عليها بالهاء ذهابا به مذهب لغة طي في قولهم الاخوه والاخواه وهو في البناه
من المكرماه اي والاخوات والبنات والمكرمات وهذه القراءة يؤيد ان قيعه جمع
قاع الثالث قال الزمخشري وقد جعل بعضهم بقيعاه بتاء مدورة كرجل عزهاه
نظاير هذا انه جعل هذا بناء مستقلا ليس جمعا ولا اشباعا **قوله** تعالى يحسبه
الظمان جملة في محل الجر صفة لسراب ايضا وحسن ذلك لتقدم الجار على الجملة هذا ان
جعلنا الجار صفة والضماير المرفوعة في جاءه وفي لم يجده وفي وجد والضماير في عنده
وفي وفاه وفي حسابه كلها ترجع الى الظمان لان المراد به الكافر المذكور اولا وهذا
قول الزمخشري وهو حسن وقيل بل الضمير ان في جاءه ووجد عايدان على الظمان
والباقية عايدة على الكافر وانما افرد الضمير في هذا وان تقدمه جمع وهو قوله
والذين كفروا حملا على المعنى اذا المعنى كل واحد من الكفار والاول اولى لاتساق الضماير
وقرا ابو جعفر وروبت عن نافع الظمان بالقاء حركة الهمزة على الميم **فصل**
قال الزجاج الظمان قد يخفف همزته وهو الشديد العطش ثم وجه التشبيه ان الذي
ياتي به الكافر ان كان من افعال البر فهو لا يستحق عليه ثوابا مع انه يعتقد ان له
ثوابا عليه وان كان من افعال الاثم فهو يستحق عليه العقاب مع انه يعتقد انه
ثوابا فكيف كان فكيف يعتقد ان له ثوابا عند الله تعالى فاذا وافا عرصة القيمة
ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه فيشبه حاله
حال الظمان الذي تشتد حاجته الى الشراب وتعلق قلبه به ويرجو به النجاة ويقوى
طمعه فاذا جاءه وايس مما كان يرجوه عظم ذلك عليه فالمجاهد السراب عمل
الكافر واتيانه اياه موته ومفارقته الدنيا **فان قيل** قوله حتى اذا جاءه
يدل على كونه شيئا وقوله لم يجده شيئا مناقض له فالجواب من وجوه الاول
معناه لم يجده شيئا نافعا كما يقال فلان ما عمل شيئا وان كان قد اجتهد الثاني اذا
جاءه اي جاء موضع السراب لم يجد السراب لان السراب يرى من بعيد بسبب
الكثافة كانه ضباب وهباء فاذا قرب منه رق وانتشر وصار كالهواء **قوله**
تعالى ووجد الله عنده اي وجد عقاب الله عنده الذي توعد به الكافر وقيل وجد
الله عنده اي عند عمله اي وجد الله تعالى بالمرصاد وقيل قدم على الله فوفاه حسابه
اي جزاء عمله قيل نزلت في عتبة بن ربيعة بن امية كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس
الدين في الجاهلية ثم كفر في الاسلام **قوله** تعالى والله سريع الحساب لانه
تعالى عالم بجميع المعلومات فلا يشق عليه الحساب وقال بعض المتكلمين معناه
لا يشغله محاسبة احد عن اخر كنحن ولو كان يتكلم بالة كما يقول المشبهة لما صح
ذلك **قوله** تعالى او كظلمات في هذا مثل اخر ضربه الله تعالى لاعمال الكفار في

وفي هذا العطف اوجه احدها انه نسق على كسراب على حذف مضاف واحد تقديره
او كذي ظلمات ودل على هذا المضاف قوله اذا اخرج يده لم يكد يراها والكناية به
لتشبيهه تعود الى المضاف المحذوف وهو قول ابي علي الثاني انه على حذف مضافين
تقديره او كاعمال ذي ظلمات فقدر ذي ليصح عود الضمير اليه في قوله اذا اخرج
يده ويقدر اعمال ليصح عود الضمير اليه في قوله اذا اخرج يده من فيها والوجهتان
تشبيه اعمال الكفار باعمال صاحب الظلمة اذ لا معنى لتشبيه العمل بصاحب الظلمة
الثالث انه لا حاجة الى حذف البتة والمعنى انه شبه اعمال الكفار في حيلولتها بين
القلب وما يهتدي به بالظلمة واما الضمير في اخراج يده فيعود الى على محذوف
دل عليه المعنى اي اذا اخرج يده من فيها واو هنا للتنويع لا للشك وقيل بل للتخيير
اي شبهوا اعمالهم بهذا او بهذا وقرا سفيان بن حسين او كظلمات بفتح الواو
جعلها عاطفة دخلت عليها همزة الاستفهام التي معناها التقرير وقد تقدم ذلك في قوله
او امن اهل القرى **قوله** تعالى في بحر لجي صفة لظلمات فيتعلق بمحذوف
واللجي منسوب الى اللج وهو معظم البحر قاله الزمخشري وقال غيره منسوب الى
اللجة بالتاء وهي ايضا معظمه فاللجي هو العميق الكثير الماء وفيه لغتان كسر اللام وضمها
قوله تعالى يغشاه موج صفة اخرى لبحر هذا اذا اعدنا الضمير في يغشاه عائدا
عليه وكانت الجملة حالا لانه تخصص بالاضافة او صفة له **قوله** تعالى من فوقه
موج يجوز ان يكون هذه جملة من مبتدا وخبر صفة لموج الاول ويجوز ان يجعل الوصف
الجار والمجرور فقط وموج فاعل به لاعتماده على الموصوف **قوله** تعالى من فوقه
سحاب فيه الوجهان المذكوران قبله من كون الجملة صفة لموج الثاني او الجار فقط
قوله تعالى ظلمات قرا العامة بالرفع وفيه وجهان اجودهما انه يكون خبر مبتدا
مضمر تقديره هذه او تلك ظلمات الثاني ان يكون ظلمات مبتدا والجملة من قوله
بعضها فوق بعض خبره ذكره الحوفي وفيه نظر لانه لا مسوغ للابتداء بهذه النكرة
اللهم الا ان يقال انها موصوفة تقديرا اي ظلمات كثيرة متكاثفة كقولهم
السمن منوان بدرهم وقرا ابن كثير ظلمات بالجر الا ان البزي روي عنه حينئذ
حذف التنوين من سحاب فقرا البزي سحاب ظلمات باضافة سحاب لظلمات وروي
قنبل عنه التنوين في سحاب كالجماعة مع جره لظلمات فاما رواية البزي فقال
ابو البقا جعل الموج المتراكم بمنزلة السحاب واما رواية قنبل فانه جعل ظلمات بدلا
من ظلمات الاولى **قوله** تعالى بعضها فوق بعض جملة من مبتدا وخبر في موضع رفع
او جر على حسب القراءتين في ظلمات قبلها لانها صفة لها وجوز الحوفي على قراءة رفع
ظلمات في بعضها ان يكون بدلا من ظلمات ورد عليه من حيث المعنى اذ المعنى على
الاخبار بانها ظلمات وان بعض تلك الظلمات فوق بعض وصفها بالتراكم لا ان

المعنى

المعنى ان بعض تلك الظلمات فوق بعض من غير اخبار بان تلك الظلمات السابقة ظلمات
متراكمة وفيه نظر اذ لا فرق بين قولك بعض الظلمات فوق بعض وبين قولك الظلمات
المتراكمة بعضها فوق بعض وان تخيل ذلك في بادي الراي **قوله** تعالى اذا اخرج
يده لم يكد يراها تقدم الكلام في كاد وان بعضهم زعم ان نفيها اثبات واثباتها نفي وتقدمت
ادلة ذلك في البقرة عند قوله وما كادوا يفعلون وقال الزمخشري هنا
لم يكد يراها مبالغة في لم يرها اي لم يقرب ان يراها فضلا ان يراها ومنه قول
ذي الرمة   اذا غير النأي المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح
اي لم يقرب من البراح فما باله يبرح وقال ابو البقا اختلف الناس في تأويل هذا
الكلام ومنشأ الاختلاف فيه ان موضوع كاد اذا نفيت وقوع الفعل واكثر المفسرين
على ان المعنى انه لا يرى يده فعلى هذا في التقدير ثلاثة اوجه احدها ان التقدير
لم يرها ولم يكد ذكره جماعة من النحويين وهذا خطأ لان قوله
لم يرها جزم بنفي الرؤية وقوله لم يكد اذا اخرجها عن مقتضى الباب كان التقدير
ولم يكد يراها كما هو مصرح به في الاية فان اراد هذا القائل انه لم يكد يراها وانه
راها بعد جهد تناقض لانه نفى الرؤية ثم اثبتها وان كان معنى لم يكد يراها لم يرها
البتة على خلاف الاكثر في هذا الباب فينبغي ان يحمل عليه من غير ان يقدر لم يرها
والوجه الثاني قال الفرا ان كاد زائدة وهو بعيد الثالث ان كاد خرجت ههنا
على معنى قارب والمعنى لم يقارب رؤيتها واذا لم يقاربها باعدها وعليه جاء قول ذي
الرمة في البيت المتقدم لم يقارب البراح ومن ههنا حكي عن ذي الرمة انه لما روجع
في هذا البيت قال لم اجد بدل لم يكد والمعنى الثاني انه راها بعد جهد والتشبيه
على هذا صحيح لانه مع شدة الظلمة اذا احد نظره الى يده وقربها من عينيه
راها انتهى اما الوجه الاول وهو ما ذكره انه قول الاكثرين ان نفيها
اثبات فقد تقدم انه غير صحيح وليس هو قول الاكثر وانما غرهم في ذلك اية
البقرة وما انشده بعضهم   وهو اغوى هذا العصر ما هي لفظة   البيتين واما
ما ذكره من زيادة كاد فهو قول ابي بكر وغيره ولكنه مردود عندهم واما
ما ذكره من المعنى الثاني وهو انه راها بعد جهد فهو مذهب الفرا والمبرد
والعجب كيف يعدل عن المعنى الذي ابتدا به الزمخشري وهو المبالغة في
نفي الرؤية وقال ابن عطية ما معناه اذا كان الفعل بعد كاد منفيا دل على ثبوته
نحو كاد زيد لا يقوم او مثبتا دل على نفيه نحو كاد زيد يقوم ويقول كاد النعام
يطير فهذا يقتضي نفي الطيران عنه فاذا قلت كاد النعام ان لا يطير وجب الطيران
له واذا تقدم النفي كاد احتمل ان يكون موجبا وان يكون منفيا تقول المفلوج
لا يكاد يسكن فهذا يتضمن نفي السكون وتقول رجل منصرف لا يكاد يسكن فهذا

تضمن ايجاب السكون بعد حركته **فصل** اعلم ان الله تعالى بين ان اعمال الكفار ان كانت حسنة فمثلها السراب وان كانت قبيحة فهي الظلمات وفيه وجه اخر وهو ان اعمالهم اما كسراب بقيعة وذلك في الاخرة واما كظلمات في بحر وذلك في الدنيا وقيل ان الاية الاولى في ذكر اعمالهم وانهم لا يحصلون منها على شيء والاية الثانية في ذكر عقايدهم فانها تشبه الظلمات كما قال يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الكفر الى الايمان يدل عليه قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور **فصل** واما تقرير المثل فهو ان البحر اللجي يكون قعره مظلما جدا بسبب غمور الماء فاذا ترادفت عليه الامواج ازدادت الظلمة فاذا كانت فوق الامواج سحاب بلغت الظلمة النهاية القصوى فالواقع في قعر هذا البحر اللجي يكون في نهاية شدة الظلمة ولما كانت العادة في اليد انها من اقرب ما يراها وابعد ما يظن انه لا يراها فقال تعالى اذا اخرج يده لم يكد يراها فبين سبحانه بهذا بلوغ تلك الظلمة الى اقصى النهايات ثم شبه الكافر باعتقاده وهو ضد المؤمن في قوله تعالى نور على نور وفي قوله يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وعلى هذا قال ابي بن كعب الكافر يتقلب في خمس من الظلم كلامه ظلمة وعمله ظلمة ومدخله ظلمة ومخرجه ظلمة ومصيره الى الظلمات وفي كيفية هذا التشبيه وجوه الاول قال الحسن ان الله تعالى ذكر ثلاثة انواع من الظلمات ظلمة البحر وظلمة الامواج وظلمة السحاب كذا الكافر له ظلمات ثلاث ظلمة الاعتقاد وظلمة القول وظلمة العمل الثاني قال ابن عباس شبه قلبه وسمعه وبصره بهذه الظلمات الثلاث الثالث ان الكافر لا يدري ولا يدري انه لا يدري ويعتقد انه يدري فهذه المراتب الثلاث شبه تلك الظلمات الثلاث الرابع قلب مظلم في صدر مظلم في جسد مظلم الخامس ان هذه الظلمات متراكمة فكذا الكافر لشدة اصراره على كفره قد تراكمت عليه الضلالات حتى لو ذكر عنده اظهر الدلائل لم يفهمه **قوله** تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور قال ابن عباس من لم يجعل الله له دينا وايمانا فلا دين له وقيل من لم يهده الله تعالى فلا ايمان له ولا يهتدي به احد قال اهل السنة انه تعالى لما وصف هداية المؤمن بانها في نهاية الظلمة عقبه بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والمراد من ذلك ان يعرف الانسان ان ظهور الدلائل لا يفيد الايمان وظلمة الطريق لا تمنع منه فان الكل مربوط بخلق الله تعالى وهدايته وتكوينه قال القاضي قوله ومن لم يجعل الله له نورا اي في الدنيا بالالطاف فما له من نور لا يهتدي منهم ويقدم الكلام عليه **قوله** تعالى الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض الاية لما وصف انوار قلوب المؤمنين وظلمات قلوب الجاهلين اتبع ذلك بدلائل التوحيد

الكافر

والمعنى

والمعنى الم تعلم لان التسبيح لا يرى بالبصر بل يعلم بالقلب وهذا استفهام والمراد به التقرير والبيان قال ابن الخطيب اما ان يكون المراد من هذا التسبيح دلالة خلق هذه الاشياء على كونه تعالى منزها عن النقايص موصوفا بنعوت الجلال او يكون المراد منه في حق البعض الدلالة على التنزيه وفي حق الباقين النطق باللسان والاول اقرب لان القسم الثاني متعذر لان في الارض من لا يكون مكلفا لا يسبح بهذا المعنى والمكلفون منهم من لا يسبح ايضا بهذا المعنى كالكفار واما القسم الثاني وهو ان يقال ان من في السموات وهم الملائكة يسبحون باللسان واما الذين في الارض فمنهم من يسبح على لسان الدلالة فهذا يقتضي استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا وهو غير جائز فلم يبق الا القسم الاول وهو ان هذه الاشياء مشتركة في انها اجسام وصفاتها دالة على تنزيه الله تعالى وقدرته والاهيته وتوحيده وعدله فسمي ذلك تنزيها توسعا **فان قيل** فالتسبيح بهذا المعنى حاصل لجميع المخلوقات فما وجه تخصيصه ههنا بالعقلاء قلنا لان خلقه العقلاء اشد دلالة على وجود الصانع سبحانه لان العجائب والغرائب في خلقهم اكثر وهو العقل والنطق والفهم **قوله** تعالى والطير قرا العامة والمطهر رفعا صافات نصبا فالرفع عطف على من والنصب على الحال وقرا الاعرج والطير نصبا على المفعول معه وصافات حال وقرا الحسن وخارجه عن نافع والطير صافات برفعهما على الابتداء والخبر ومفعول صافات محذوف اي اجنحتها **قوله** تعالى كل قد علم صلوته في هذه الضماير اقوال احدها انها كلها عايدة على كل اي كل قد علم هو صلوة نفسه وتسبيحها وهذا اولى لتوافق الضماير الثاني ان الضمير في علم عايد على الله تعالى وفي صلوته وتسبيحه عايد على كل ويدل عليه قوله والله عليم بما يفعلون الثالث بالعكس اي علم كل صلوة الله تعالى وتسبيحه اي اللذين امر بهما وبان يفعلا كاضافة الخلق الى الخالق وعلى هذا افوله والله عليم استيناف ورجح ابو البقاء ان لا يكون الفاعل ضمير كل قال لان القراءة برفع كل على الابتداء فيرجع ضمير الفاعل اليه ولو كان فيه ضمير اسم الله تعالى لكان الاولى نصب كل لان الفعل الذي بعدها قد نصب ما هو من سببها فيصير كقولك زيدا ضرب عمرو غلامه فتنصب زيدا بفعل دل عليه ما بعده وهو اقوى من الرفع والاخر جايز قال شهاب الدين وليس كما ذكر من ترجيح النصب على الرفع في هذه الصورة ولا في هذه السورة بل نص النحويون على ان مثل هذه الصورة ترجح رفعها بالابتداء على نصبها في الاشتغال لانه لم يكن ثم قرينة من القرائن التي جعلوها مرجحة للنصب والنصب يحوج الى اضمار والرفع لا يحوج اليه فكان راجح وقرات فرقة كل قد علم صلوته وتسبيحه بالرفع وبنا الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله

فصل وجه اتصال هذا بما قبله انه تعالى لما ذكر ان اهل السموات والارض يسبحون ذكر ان المستقرين في الهوى الذي هو بين السما والارض وهم الطير يسبحون وذلك ان اعطا الجرم الثقيل القوة التي بها يقوى على الوقوف في جو السماء صافة باسطة اجنحتها بما فيها من القبض والبسط من اعظم الدلايل في قدرة الصانع المدبر سبحانه وجعل طيرانها سجودا منها له سبحانه وذلك يؤيد ان المراد من التسبيح دلالة هذه الامور في التنزيه على لا النطق اللساني قال ابو ثابت كنت جالسا عند ابي جعفر الباقر فقال لي اتدري ما تقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قال فانهن يقدسن ربهن ويسألنه قوت يومهن واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله لكانت كالعقلاء الذين يفهمون كلامنا واشارتنا لكنها ليست كذلك فانا نعلم بالضرورة بانها اشد نقصا من الصبي الذي لا يعرف هذه الامور فبان يمتنع ذلك فيها اولى واذا ثبت انها لا تعرف الله تعالى استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت انها لا تسبح الله الا بلسان الحال كما تقدم قال بعض العلما انا نشاهد من الطيور وساير الحيوانات اعمالا لطيفة يعجز عنها اكثر العقلا واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يلهمها معرفته ودعاه وتسبيحه وبيان انه سبحانه الهمها الاعمال اللطيفة وجوه احدها ان الدب يرمي بالحجارة ويأخذ العصي ويرمي الانسان حتى يتوهم انه مات فيتركه وربما عاد وليشمه ويجس نفسه ويصعد الشجر اخف صعود ويهشم الجوز بين كفيه تعريضا بالواحدة وصدمة بالاخرى ثم ينفخ فيه فيذر قشره ويتغذى به وحكى عن الفار فيه اموراً عجيبة وثانيها امر النحل وما لها من الرياسة والبيوت المسدسة التي لا يتمكن من بنايها افاضل المهندسين وثالثها انتقال الكراكي من طرف من اطراف العالم الى الطرف الاخر طلبا لما يوافقها من الاهوية ويقال من خواص الخيل ان كل واحد يعرف صوت الفرس الذي قاتله وقتاما والفهد اذا سقي وشرب من الدوا المعروف بخانق الفهد عمد الى زبل الانسان ياكله والتماسيح تفتح افواهها لطاير يقع عليها يقال له القطقاط وينظف ما بين اسنانها وفي راس ذلك الطاير كالشوكة فاذا هم التمساح بالتقام ذلك الطاير تاذى من تلك الشوكة فيفتح فاه فيخرج ذلك الطاير وتتناول بعد اكل الحية صعترا جبليا ثم تعود من ذلك وحكى بعض الثقات المجربين للصيد انه شاهد الحباري تقاتل الافعى وتنهزم عنه الى بقلة تتناول منها ثم تعود ولا تزال كذلك وكان ذلك الشخص قاعدا في كن وكانت البقلة قريبة من مسكنه فلما اشتغل الحباري نقلع البقلة فعاد الحباري الى منبتها فلم يجدها واخذ يدور حول منبتها دورا متتابعا حتى خر ميتا فعلم الشخص انه يعالج بالكلا اللسعة وتلك البقلة هي الجور البري وابن عرس يستظهر في الحيه باكل

السداب

السداب فان النهكة السدابية تفرعها الافعى والكلاب اذا دودت بطونها اكلت سنبل القمح واذا اجرحت اللقالق بعضها بعضا داوت الجراحة بالصعتر البري والقنافذ تحس بالشمال والجنوب قبل الهبوب فتغير المدخل الى جحرها وكان رجل بالقسطنطينية قد اثرى بسبب انه ينذر بالرياح قبل هبوبها وينتفع الناس باينذاره وكان السبب فيه قنفذا في داره يفعل الصنيع المذكور فيستدل به والخطاف صناع في اتخاذ العش من الطين وقطع الخشب فان اعوزه الطين ابتل وتمرغ في التراب ويحمل جناحاه قدرا من الطين واذا افرخ بالغ في تعهد الفراخ وياخذ ذرقها بمنقاره ويرميها عن العش واذا دنا الصايد من مكان افراخ القبجة ظهرت له القبجة وقربت مطمعة له ليتبعها ثم تذهب الى جانب اخر سوى جانب الفراخ وناقر الخشب قل ما يقع في الارض بل على الشجر ينقر الموضع يعلم ان فيه دودا والغرانيق تصعد في الجو عند الطيران فان حجب بعضها عن بعض سحاب او ضباب احدثت عن اجنحتها حفيفا مسموعا تتبع بعضهم بعضا واذا باتت على جبل فانها تضع رؤسها تحت اجنحتها الا القايد فانه ينام مكشوف الراس فيسرع انتباهه واذا سمع جرسا صاح وحال النمل في الذهاب الى مواضعها في خط مستقيم يحفظ بعضها بعضا امر عجيب واذا كشف عن بيوتها الساتر الذي كان يسترها وكان تحته بيض لها فان كل نملة تاخذ بيضة في فيها وتذهب في اسرع وقت والاستقصاء في هذا الباب طبايع الحيوان والمقصود من ذلك ان طبايع الحيوان الفضلاء من العقلاء يعجزون عن امثال هذه الحيل واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يقال انها تسبح الله وتثني عليه وان كانت غير عارفة بساير الامور التي يعرفها الناس ويؤيد هذا قوله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم قوله والله عليم بما يفعلون قرا الجمهور بالياء من تحت على المبالغة في وصف قدرة الله تعالى وعلمه بخلقه وقرا عيسى والحسن بالتاء من فوق وفيه المعنى المذكور وزيادة الوعيد والتخويف من الله عز وجل وفي مصحف ابي وابن مسعود والله بصير بما يفعلون تعالى ولله ملك السموات والارض فنبه على ان الكل منه لان كل ما سواه ممكن ومحدث والمحدث لا يوجد الا عند الانتهاء الى القديم الواجب ويدخل في هذا جميع الاجسام والاعراض وافعال العباد واحوالهم وخواطرهم وقوله تعالى والى الله المصير وهذا دليل في المعاد وانه لا بد من مصير الكل اليه **قوله** تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا الاية هذه الرؤية بصرية والازجاء السوق قليلا قليلا ومنه البضاعة المزجاة التي يزجيها كل احد وازجاء السير في الابل الرفق بها حتى تسير شيئا فشيئا **قوله** تعالى ثم يؤلف بينه انما دخلت بين على مفرد وهي انما تدخل على مثنى فما فوقه لانه اما ان يراد بالسحاب الجنس فعاد الضمير عليه على حكمه واما ان يراد حذف مضاف اي بين قطعه سحابه قال ابن عطية بين

معترض السحاب بعضها أن يجيء ويجاء وورش عن نافع لا يهمز يولف وقالون عن نافع
والباقون يهمزون يؤلف **قوله** تعالى ثم يجعله ركاما أي متراكما يركب بعضها
في البعض ويتكاثف والعرب تقول إن الله تعالى إذا جعل السحاب ركاما بالريح
عصر بعضه بعضا فيخرج الودق منه ومن ذلك قوله تعالى وأنزلنا من المعصرات
ماء ثجاجا ومن ذلك قول حسان بن ثابت ؎ كلتاهما حلب العصير فعاطني بزجاجة
أرخاهما للمفصل ويروى للمفصل بكسر الميم وفتح الصاد فالمفصل واحد المفاصل والمفصل
اللسان ويروى بالقاف إذا أراد حسان الخمر والماء الذي مزجت أي من عصر العنب
وهذه من عصر السحاب نقله ابن عطية وقال أهل الطبائع إن تكون السحاب
والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع في أكثر الأمر يكون من تكاثف البخار وحينئذ
يحل ويتقلب هواء وإن كان البخار كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما تحلله فتلك الأبخرة
المتصاعدة إما أن تبلغ في صعودها إلى الطبقة الباردة من الهواء أو لا تبلغ فإن بلغت فإما
أن يكون البرد قويا أو لا يكون فإن لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك
القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر والديمة
والوابل إنما يكون من أمثال هذه الغيوم وإن كان البرد شديدا فلا يخلو إما أن
يصل البرد إلى الأجزاء البخارية قبل اجتماعها عنها فانحلالها حبات كبارا أو بعد تبردها
كذلك فإن كان على الوجه الأول نزل ثلجا وإن كان على الوجه الثاني نزل بردا فإن
لم تبلغ الأبخرة إلى الطبقة الباردة فإما أن تكون كثيرة أو قليلة فإن كانت كثيرة فقد
تنعقد سحابا ماطرا وقد لا تنعقد أما الأول فلأسباب خمسة أحدها إذا منع
هبوب الرياح عن تصاعد تلك الأبخرة وثانيها أن تكون الرياح ضاغطة إياها إلى
الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح وثالثها أن تكون هناك رياح متقابلة
متصادمة فتعود الأبخرة حينئذ والرابع أن يعرض للبخار المتقدم وقوف
لثقله وبطء حركته فيلتصق به سائر الأجزاء الكثيرة المدد وخامسها لشدة برد
الهواء القريب من الأرض وقد يشاهد البخار يصعد في بعض الجبال صعودا يسيرا
حتى كأنه مكبة موضوعة على وهدة ويكون الناظر إليها فوق تلك الغمامة والذين
يكونون تحت الغمامة يمطرون والذين يكونون فوقها يكونون في الشمس فإن
كانت الأبخرة القليلة الارتفاع قليلة لطيفة فإذا ضربها برد الليل وكثفها فإنها
تصير ماء محسوسا ينزل نزولا متفرقا لا يحس به إلا عند اجتماع شيء يعتد به فإن لم
يجمد كان طلا وإن جمد كان صقيعا ونسبة الصقيع إلى الطل نسبة الثلج إلى
المطر والجواب أنا دللنا على حدوث الأجسام وتوسلنا بذلك إلى كونه قادرا
مختارا يمكنه إيجاد الأجسام فلا ينقطع بما ذكروه وأيضا فهب أن الأمر كما ذكروه
ولكن الأجسام بالاتفاق ممكنة في ذواتها فلا بد لها من مؤثر ثم إنها متماثلة

فاختصاص

فاختصاص كل واحد منها بصفته المعينة من الصعود والهبوط واللطافة والكثافة
والحرارة والبرودة لا بد له من مخصص فإذا كان هو سبحانه خالقا لتلك الطبائع
الطبائع فتلك الطبائع في هذه الأحوال لا بد لها من سبب وخالق السبب خالق
المسبب فكأنه سبحانه هو الذي يزجي سحابا لأنه هو الذي خلق تلك الطبائع المحركة
لتلك الأبخرة من باطن الأرض إلى جو الهواء ثم تلك الأبخرة ترادفت في صعودها
والتصق بعضها بالبعض فهو سبحانه هو الذي جعلها ركاما فعلى جميع التقديرات توجه
الاستدلال بهذه الأشياء على القدرة والحكمة **قوله** تعالى فترى الودق يخرج
من خلاله تقدم الخلاف في خلال هل هو مفرد كحجاب أو جمع كجبال جمع جبل ويؤيد
الأول قراءة ابن مسعود والضحاك وروي عن ابن عمر وأيضا من خلله بالإفراد
وقرأه عاصم والأعمش ويتزل على المبالغة والجمهور على التخفيف والودق
قيل هو المطر ضعيفا كان أو شديدا قال ؎

؎ فلا مزنة ودقت ودقها ولا أرض أبقل إبقالها ؎

وقيل هو البرق وأنشد ؎

؎ أثرن عجاجة وخرجن منها خروج الودق من خلل السحاب

والودق في الأصل مصدر يقال ودق السحاب يدق ودقا ويخرج حال لأن
الرؤية بصرية **قوله** تعالى من السماء من جبال فيها من برد من الأولى
لابتداء الغاية اتفاقا لأن ابتداء الإنزال من السماء وأما الثانية ففيها ثلاثة
أوجه أحدها أنها لابتداء الغاية أيضا فهي ومجرورها بدل من الأولى بإعادة
العامل والتقدير وينزل من جبال السماء أي من جبال فيها فهو بدل اشتمال
الثاني أنها للتبعيض قاله الزمخشري وابن عطية لأن جنس تلك الجبال من
جنس البرد فعلى هذا هي ومجرورها في موضع مفعول الإنزال كأنه قال
وينزل بعض جبال الثالث أنها زائدة أي ينزل من السماء جبالا قاله الحوفي
من جبال بدل من الأولى ثم قال ويجوز للتبعيض ورده أبو حيان بأنه
لا يستقيم البدلية إلا باتفاقهما معنى لو قلت خرجت من بغداد من الكرخ لم يكن
الأولى والثانية إلا لابتداء الغاية وأما الثالثة ففيها أربعة أوجه الثلاثة
المتقدمة والرابع أنها لبيان الجنس قاله الحوفي والزمخشري فيكون التقدير
في قولها وينزل من السماء بعض جبال التي هي البرد فالمنزل برد لأن بعض
البرد برد ومفعول ينزل هو من جبال كما تقدم تقريره وقال الزمخشري
أو الأوليان للابتداء والثالثة للتبعيض بمعنى أن الثانية بدل من الأولى كما
تقدم تقريره وحينئذ يكون مفعول ينزل هو الثالثة مع مجرورها تقديره وينزل
بعض برد من السماء من جبالها وإذا قيل بأن الثانية والثالثة زائدتان فهل

تجرد هما في محل نصب والثاني بدل من الاول والتقدير وينزل من السماء جبالا
بردا وهو بدل كل من كل او بعض من كل او الثاني في محل نصب مفعولا لينزل
والثالث في محل رفع في الابتداء وخبره الجار قبله خلاف الاول قول الاخفش
والثاني قول الفرا وتكون الجملة في قول الفرا صفة لجبال فيحكم على موضعها بالجر
اعتبارا باللفظ او بالنصب اعتبارا للمحل ويجوز ان يكون فيها وجه هو الوصف ويكون من برد
فاعلا به لاعتماده اي استقر فيها برد وقال الزجاج معناه وينزل من السماء
من جبال برد فيها كما تقول هذا خاتم في يدي من حديد من حديد وخاتم حديد
كان المعنى واحدا انتهى فيكون من برد في موضع جر صفة لجبال كما كان من
حديد صفة لخاتم ويكون مفعول ينزل من جبال ويلزم من كون الجبال بردا
ان يكون المنزل بردا قال ابو البقا الوجه الثاني ان التقدير شيئا من جبال
فحذف الموصوف واكتفى بالصفة وهذا الوجه هو الصحيح لان قوله فيها من
برد وفي ذلك زيادة حذف وتقدير مستغنى عنه وفي كلامه نظر لان الضمير
لشي تعود عليه وهو السما فلا حاجة الى تقدير شي اخر لانه مستغنى عنه
وفي كلامه نظر لان الضمير له شي تعود عليه وهو السما فلا حاجة الى تقدير
شي اخر لانه مستغنى عنه وليس ثم مانع يمنع من عوده الى السما وقوله
اخر او تقدير مستغنى عنه بيان في قوله وهذا الوجه هو الصحيح والضمير
في به يجوز ان تعود على البرد وهو الظاهر ويجوز ان تعود على الودق
والبرد متعاجزيا بالضمير مجرى اسم الاشارة كانه قيل فيصيب بذلك وقد
تقدم نظيره فصل قال ابن عباس اخبر الله تعالى ان في السما جبالا
من برد ثم ينزل منها ما يشاء وهو قول اكثر المفسرين وقيل المراد بالسما
هو الغيم المرتفع سمي بذلك لسموه وارتفاعه وانه تعالى انزل من الغيم
الذي هو سماء البرد واراد بقوله من جبال السما السحاب العظام لانها اذا
عظمت تشبهت بالجبال كما يقال فلان يملك جبالا من مال ووصف بذلك توسعا
وذهبوا الى ان البرد ما جامد خلقه الله تعالى في السحاب ثم انزله الى الارض
وقال بعضهم انما سمي ذلك الغيم جبالا لانه سبحانه خلقها من البرد وكل جسم
متحجر فهو من الجبال ومنه قوله تعالى خلقكم والجبلة الاولين قال
المفسرون والاول اولى لان السما اسم لهذا الجسم المخصوص فتسمية السحاب
سماء بالاشتقاق مجاز وكما يصح ان يجعل الله في السحاب ثم ينزله بردا فقد يصح
في السما وجعل هذين الامرين في السما فلا وجه لترك الظاهر قوله
تعالى فيصيب به من يشا اي بالبرد من يشا فيهلك زرعه وامواله ويصرفه
عمن يشا اي يصرف ضرره عمن يشا بان لا يسقطه عليه قوله تعالى

بالالفاظ

يكاد

يكاد سنا برقه العامة على قصر سنا وهو الضو وهو من ذوات الواو يقال سنا يسنو
سنا اي اضا قال امرؤ القيس

يضي سناه او مصابيح راهب ... قال السنا بالمد الرفعة قال

وسنى كسنيق سناء وسنما قرا ابن وثاب سناء برقه بضم الباء من برقه وفتح الراء
وروي عنه ضم الراء ايضا فاما قراءة المد فانه شبه المحسوس من البرق لارتفاعه في الهوى
بغير المحسوس من الانسان واما برقه فجمع برقة وهي المقدار من البرق كغرفة
وغرف ولقمة ولقم واما ضم الراء فاتباع كظلمات بضم اللام اتباعا لضمة الظاء وان
كان اصلها السكون وقرا العامة ايضا يذهب بفتح الياء والهاء وابو جعفر بضم الياء
وكسر الهاء من اذهب وقد خطا هذه القراءة الاخفش وابو حاتم قالا لان الباء تعاقب
الهمزة وليس رد هما بصواب لانها تخرج على ما خرج ما قري به في المتواتر
تنبت بالدهن لان الباء مزيدة او ان المفعول محذوف والباء بمعنى من تقدير
يذهب النور من الابصار كقوله شرب النزيف ببرد ما الحشرج
فصل المعنى يكاد ضو برق السحاب يذهب بالابصار من شدة ضوءه
واعلم ان البرق الذي صفته كذلك لا بد وان يكون نارا عظيمة خالصة والنار
ضد الماء والبرد فظهوره يقتضي ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة
قادر حكيم ثم قال يقلب الله الليل والنهار يصرفهما في اختلافهما وتعاقبهما
ياتي بالليل ويذهب بالنهار وياتي بالنهار ويذهب بالليل قال عليه السلام
قال الله تعالى يوذيني ابن ادم يسب الدهر وانا الدهر بيدي الامر اقلب الليل
والنهار وقيل المراد ولوج احدهما في الاخر وقيل المراد تغير احوالهما
في الحر والبرد وغيرهما ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار اي دلالة لاهل
العقول على قدرة الله تعالى وتوحيده قوله تعالى والله خلق كل دابة
من ماء الاية لما استدل اولا باحوال السماء والارض وثانيا بالاثار
العلوية استدل ثالثا باحوال الحيوانات قال ابن عطية قرا حمزة والكسائي
والله خالق كل دابة في الاضافة فان قيل لم قال والله خلق كل دابة
من ماء مع ان كثيرا من الحيوانات لم تخلق من الماء كالملائكة خلقوا من النور
وهم اعظم الحيوانات عددا وكذلك الجن وهم مخلوقون من النار وخلق ادم
من التراب لقوله تعالى خلقه من تراب وخلق عيسى من الريح لقوله تعالى
فنفخنا فيه من روحنا ونرى كثيرا من الحيوانات تتولد لا عن نطفة فالجواب
من وجوه احدها قال القفال ان من مثله كل دابة وليس هو من صلة
كل دابة وليس هو من صلة خلق والمعنى ان كل دابة متولدة من الماء فهي مخلوقة
لله تعالى وثانيها ان اصل جميع المخلوق الماء على ما روي اول ما خلق الله تعالى

جوهرتها فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم من ذلك الماء خلق النار والهواء والنور
والمقصود من هذه الآية بيان اصل الخلقة وكان اصل الخلقة الماء فلهذا ذكره الله
تعالى وثانيها المراد من الدابة التي تدب على وجه الارض ومسكنهم هنالك فتخرج
الملائكة والجن ولما كان الغالب من هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء اما لانها
متولدة من النطفة واما لانها لا تعيش الا بالماء لا جرم اطلق عليه لفظ الكل تنزيلا
للغالب منزلة الكل وقيل الجار في قوله من ماء متعلق بخلق اي خلق من ماء كل دابة
ومن لابتداء الغاية ويرد عليه هذا السؤال المتقدم **فان قيل** لم نكر
الماء في قوله من ماء وعرفه في قوله من الماء كل شيء حي فالجواب جاء هاهنا
منكرا لان المعنى خلق كل دابة من نوع من الماء مختصا بتلك الدابة وعرفه في
قوله من الماء كل شيء حي لان المقصود هناك كونهم مخلوقين من هذا الجنس
وهاهنا بيان ان ذلك الجنس ينقسم الى انواع كثيرة **قوله** تعالى فمنهم من يمشي
انما اطلق من على غير العاقل لاختلاطه بالعاقل في المفصل بمن وهو كل دابة وكان
التعبير بمن اولى لتوافق اللفظ وقيل لما وصفهم بما يوصف به العقلاء وهو المشي
اطلق عليها من وفيه نظر لان هذه الصفة ليست خاصة بالعقلاء بخلاف قوله
تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق وقوله اسرب القطا هل من يعير جناحه
البيت وقد تقدم خلاف القراء في خلق كل دابة في سورة ابراهيم واستعير المشي
للزحف على البطن كما استعير المشفر للشفة وبالعكس كما قالوا في الامر المستمر
قد مشى هذا الامر ويقال فلان ما يمشي له امر **فان قيل** لم حصر القسمة
في هذه الثلاثة انواع من المشي وقد نجد من يمشي على اكثر من اربع كالعناكب والعقارب
والرتيلا والحيوان الذي له اربعة واربعون رجلا فالجواب هذا القسم الذي لم
يذكر كالنادر فكان ملحقا بالعدم وايضا قال النقاش انما اكتفى بذكر ما يمشي على
اربع عن ذكر ما يمشي على اكثر لان جميع الحيوان انما اعتماده على اربع وهي قوام
مشيته وكثرة الارجل لبعض الحيوان زيادة في الخلقة لا يحتاج ذلك الحيوان
في مشيه الى جميعها قال ابن عطية والظاهر ان تلك الارجل الكثيرة ليست باطلا
بل هي محتاج اليها في تنقل الحيوان وهي كلها تتحرك في تصرفه وجواب اخر وهو
ان قوله تعالى يخلق الله ما يشاء كالتنبيه على سائر الاقسام وفي مصحف ابي بن
كعب ومنهم من يمشي على اكثر فعم بهذه الزيادة جميع الحيوان ولكنه قران لم
يثبت بالاجماع **قوله** تعالى يخلق الله ما يشاء ان الله على كل شيء قدير لانه
القادر على الكل والعالم بالكل فهو المطلع على احوال هذه الحيوانات فاي عقل يقف
عليها واي خاطر يصل الى ذرة من اسرارها بل هو الذي يخلق ما يشاء كما يشاء ولا يمنعه منه
مانع **قوله** تعالى لقد انزلنا آيات مبينات والاولى حملها على الادلة

وقيل

وقيل المراد القرآن لانه كالمشتمل على كل الادلة والعبر والله يهدي من يشاء الى
صراط مستقيم وتقدم الكلام في نظائر هذه الآية بين اهل السنة والمعتزلة **قوله**
تعالى ويقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا الآية لما ذكر دلائل التوحيد اتبعه بذم
قوم اعترفوا بالدين بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم قال مقاتل نزلت هذه
الآية في بشر المنافق وكان قد خاصم يهوديا في ارض فقال اليهودي نتحاكم الى محمد
صلى الله عليه وسلم وقال المنافق نتحاكم الى كعب بن الاشرف فان محمدا يحيف علينا
فانزل الله تعالى هذه الآية وقد مضت قصتهما في سورة النساء وقال الضحاك نزلت في
المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن ابي طالب ارض فتقاسما فوقع الى علي ما لا يصيبه
الماء الا بمشقة فقال المغيرة بعني ارضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت
سبخة لا ينالها الماء فقال لعلي اقبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها ولم ارضها
فقال علي بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وعرفت حالها لا اقبلها منك ودعاه الى ان
يخاصمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المغيرة اما محمد فلا آتيه ولا احاكم
اليه فانه يبغضني وانا اخاف ان يحيف علي فنزلت الآية وقال الحسن نزلت في المنافقين
الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر **فصل** المعنى ويقولون
آمنا بالله وبالرسول واطعنا يعني المنافقين يقولونه ثم يتولى يعرض عن طاعة
الله تعالى ورسوله فريق منهم من بعد ذلك اي من بعد قولهم آمنا ويدعو الى
غير حكم الله تعالى ثم قال وما اولئك بالمؤمنين **فان قيل** انه تعالى حكى
عن كلهم انهم يقولون آمنا ثم حكى عن فريق منهم التولي فكيف يصح ان يقول
في جميعهم وما اولئك بالمؤمنين مع ان المتولي فريق منهم فالجواب ان قوله
وما اولئك بالمؤمنين راجع الى الذين تولوا لا الى الجملة الاولى وايضا فلو رجع الى
الاولى لصح ويكون معنى قوله ثم يتولى فريق منهم اي يرجع هذا الفريق الى الباقين
فيظهر بعضهم لبعض الرجوع كما اظهروه ثم بين تعالى انهم اذا دعوا الى الله ورسوله
ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وهذا ترك للرضا بحكم الرسول لقوله تعالى
وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين منقادين لحكمه اي اذا كان الحق لهم في غيرهم
اسرعوا الى حكمه لتيقنهم انه كما يحكم عليهم بالحق يحكم لهم ايضا بالحق وهذا يدل على انهم
انما يعرضون متى عرفوا الحق لغيرهم او شكوا فاما اذا عرفوه لانفسهم عدلوا عن
الاعراض وسارعوا الى الحكم واذعنوا ببذل الرضا **قوله** تعالى ليحكم افرد
الضمير وقد تقدمه اثنان لان حكم الله ورسوله هو كقوله والله ورسوله احق
ان يرضوه ولان حكم رسوله هو حكمه قال الزمخشري كقولك اعجبني زيد
وكرمه اي كرم زيد ومنه

فمنهل من الفلا في اوسطه غلسته قبل القطا وفرطه

أي قبل فرط القطا يعني قبل تقدم القطا وقرأ أبو جعفر الجحدري وخالد بن إلياس
والحسن ليحكم بينهم هنا وفي ما بعده مبنيا للمفعول والظرف قائم مقام الفاعل
قوله تعالى إذا فريق منهم معرضون إذا هي الفجائية وهي جواب إذا الشرطية
أولا وهذا أحد الأدلة على منع أن تعمل في إذا الشرطية جوابها فإن ما بعد الفجائية
لا يعمل فيما قبلها كذا ذكره أبو حيان وتقدم نحو هذا وجواب الجمهور عنه
تعالى إليه يجوز تعلقه بيأتوا لأن أتى وجاء قد جاءا معدين بإلى ويجوز أن
يتعلق بمذعنين لأنه بمعنى مسرعين في الطاعة وصححه الزمخشري قال لتقدم
صلته ودلالته على الاختصاص ومذعنين حال والإذعان الانقياد يقال
أذعن فلان لفلان أي انقاد له وقال الزجاج الإذعان الإسراع مع
الطاعة وصححه الزمخشري قال لتقدم صلته ودلالته على الاختصاص ومذعنين
حال والإذعان الانقياد يقال أذعن فلان لفلان أي انقاد له وقال
الزجاج الإذعان الإسراع مع الطاعة قوله تعالى أم ارتابوا أم يخافون أم فيهما
منقطعة تقدر عند الجمهور بحرف الإضراب وهمزة الاستفهام تقديره بل أارتابوا
بل أيخافون ومعنى الاستفهام هنا التقرير والتوقيف ويبالغ به تارة في الذم
كقوله ألست من القوم الذين تعاهدوا على اللؤم والفحشاء في سالف الدهر
وتارة في المدح كقول جرير

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

وأن يحيف مفعول الخوف والحيف الميل والجور في القضاء يقال حاف في قضائه
أي مال **فصل** أفي قلوبهم مرض نفاق أم ارتابوا بأن شكوا وهو استفهام ذم
وتوبيخ أي هم كذلك أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله أي يظلم بل أولئك هم
الظالمون لإعراضهم عن الحق قال الحسن بن أبي الحسن من دعا خصمه
إلى حكم من حكام المسلمين فلم يجب فهو ظالم **فإن قيل** إذا خافوا أن يحيف الله
عليهم ورسوله فقد ارتابوا في الدين وإذا ارتابوا ففي قلوبهم مرض فالكل واحد
فأي فائدة في التعديد الجواب قوله أفي قلوبهم مرض إشارة إلى النفاق
وقوله أم ارتابوا إشارة إلى أنهم بلغوا في حب الدنيا بحيث يتركون الدين
بسببه **فإن قيل** هذه الثلاثة متغايرة ولكنها متلازمة فكيف أدخل عليها
كلمة أم فالجواب الأقرب أنه تعالى ذمهم على كل واحد من هذه الأوصاف
فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق وكان فيهم شك وارتياب وكانوا يخافون الحيف
من الرسول وكل واحد من ذلك كفر ونفاق ثم بين تعالى بقوله بل أولئك
هم الظالمون بطلان ما هم عليه لأن الظلم يتناول كل معصية كما قال تعالى
إن الشرك لظلم عظيم **قوله** تعالى إنما كان قول المؤمنين العامة في

نصب

نصب قول خبرا لكان والاسم أن المصدرية وما بعدها وقرأ أمير المؤمنين والحسن
وابن أبي إسحق برفعه على أنه الاسم وأن وما في حيزها الخبر وهي عندهم مرجوحة
لأنه متى اجتمع معرفتان فالأولى جعل الأعرف الاسم وإن كان سيبويه خيّر في ذلك
بين كل معرفتين ولم يفرق هذه التفرقة وتقدم تحقيق هذا في آل عمران **فصل**
إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله أي إلى كتاب الله تعالى ورسوله ليحكم بينهم وهذا
ليس على طريق الخبر ولكنه تعليم أدب الشرع بمعنى أن المؤمنين ينبغي أن يكونوا هكذا
أن يقولوا سمعنا وأطعنا أي سمعنا الدعاء وأطعنا بالإجابة وأولئك هم المفلحون ومن
يطع الله ورسوله قال ابن عباس فيما ساءه وسره ويخش الله فيما صدر عنه
من الذنوب في الماضي ويتقه فيما بقي من عمره فأولئك هم الفائزون الناجون
قوله تعالى ويتقه القراء فيه بالنسبة إلى القاف على مرتبتين الأولى تسكين القاف
في مرتبتين ولم يقرأ بها إلا حفص والباقون بكسرها وأما بالنسبة إلى هاء الكناية
فإنهم فيها على خمس مراتب الأولى تحريكها مفصولة قولا واحدا وبها قرأ ورش وابن
ذكوان وخلف وابن كثير والكسائي الثانية تسكينها قولا واحدا وبها قرأ
أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم الثالثة إسكان الهاء أو وصلها بياء وبها قرأ خلاد
الرابعة تحريكها من غير صلة وبها قرأ قالون وحفص الخامسة تحريكها أو
مقصورة وبها قرأ هشام فأما إسكان الهاء وقصرها وإشباعها فقد مر
تحقيقه مستوفى وأما تسكين القاف فإنهم حملوا المنفصل على المتصل وذلك
أنهم يسكنون عين فعل فيقولون كبْد وكتْف وصبْر في كبد وكتف وصبر
لأنها كلمة واحدة ثم أجري ما أشبه ذلك بالمنفصل مجرى المتصل فإن يتقه
تقه بمنزلة كتف فسكن كما يسكن ومنه قالت سلمى اشتر لنا سويقا
بسكون الراء كما سكن الآخر فبات منتصبا وما تكردسا وقول الآخر

عجبت لمولود وليس له أب وذي ولد لم يلده أبوان

يريد منتصبا ولم يلده وتقدم في أول البقرة نحو هذا الضابط في قوله
كالجاره وهي وهو ونحوها قال مكي كان يجب على من سكن القاف أن
يضم الهاء لأن هاء الكناية إذا سكن ما قبلها ولم يكن الساكن ياء ضمت نحو
منه وعنه ولكن لما كان سكون القاف عارضا لم يعتد به وأبقى الهاء على
كسرتها التي كانت عليها مع كسر القاف ولم يصلها بياء لأن الياء المحذوفة
قبل الهاء مقدرة منوية فبقي الحذف الذي في الياء قبل الهاء على أصله
وقال الفارسي الكسرة في الهاء لالتقاء الساكنين وليست الكسرة التي قبل
الصلة وذلك أن هاء الكناية ساكنة في قراءته ولما أجرى تقه مجرى كتف
وسكن القاف التقى ساكنان ولما التقيا اضطر إلى تحريك أحدهما فأما أن

حرك الاول او الثاني لا سبيل الى تحريك الاول لانه يعود الى ما فر منه وهو ثقل فتعين
تحريك ثانيهما بالاصل لالتقاء الساكنين فلذلك كسر الهاء ونظير قوله لم يلده ابوان وذلك
ان اصله لم يلده بكسر اللام وسكون الدال بالجزم ثم لما سكن اللام التقى ساكنان فلو
حرك الاول لعاد الى ما فر منه فحرك ثانيهما وهو الدال وحركها بالفتح وان كان على
خلاف اصل التقاء الساكنين مراعاة لفتحة الياء وقد رد ابو القسم بن فيرة قول
الفارسي وقال لا يصح قوله انه كسر الهاء لالتقاء الساكنين لان حفصا لم يسكن
القاف في قراءته قط وقد رد ابو عبد الله شارح قصيدته هذا الرد وقال وعجبت
من نفيه الاسكان عنه مع ثبوته عنه في ارجه وفالقه واذا قرا في
ارجه وفالقه احتمل ان يكون يتقه عنده قبل سكون القاف كذلك وربما
يرجح ذلك بما ثبت عن عاصم من قراءته اياه لسكون الهاء مع كسر القاف قال
شهاب الدين لم يعن الشاطبي بانه لم يسكن الهاء قط الهاء حيث هي بل وان نما
عنا ها يتقه خاصة وكان الشاطبي ايضا يعتبر من التوجيه الذي تقدم من مكي
ويقول تعليله حذف الصلة بان الياء المحذوفة قبل الهاء مقدرة منوية
فبقي حذف الصلة بعد الهاء على اصله غير مستقيم من قبل انه قرا يؤده
هي ونشبهه بالصلة ولو كان يعتبر ما قاله من تقدير الياء قبل الهاء لم يصل قال
ابو عبد الله وقد قرا يؤده هي ونشبهه بالصلة فانما قرا يرضه بغير صلة
فالحق مكي يتقه بيرضه وجعله مما خرج فيه عن نظايره لاتباع الاثر والجمع
بين اللغتين ورجح ذلك عنده بان اللفظ عليه ولما كانت القاف في حكم
المكسورة بدليل كسر الهاء بعدها صار كانه يتقه بكسر القاف والهاء من غير
صلة كقراءة قالون وهشام في احد وجهيه فعلله بما تعلل به قراءتهما والشاطبي
يرجح عنده حمله على الاكثر بما قرا به لا على ما قل وندر فاستغنى تعليله بما
ذكر **قوله** تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم في جهد ايمانهم وجهان احدهما
انه منصوب على المصدر بدلا من اللفظ بفعله اذ اصل اقسم بالله جهدا اليمين
اقسم يجهد اليمين جهدا فحذف الفعل وقدم المصدر موضوعا موضعه مضافا
الى المفعول كضرب الرقاب قاله الزمخشري والثاني انه حال تقديره
مجتهدين في ايمانهم كقوله افعل ذلك جهدك وطاقتك وقد خلط الزمخشري
الوجهين فجعلهما وجها واحدا فقال بعدما تقدم عنه وحكم هذا المنصوب
حكم الحال كانه قيل جاهدين ايمانهم وتقدم الكلام على جهد ايمانهم في المائدة
فصل قال مقاتل من حلف بالله فقد اجتهد في اليمين وذلك ان
المنافقين كانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم ايما كنت نكن معك لئن
خرجت خرجنا وان اقمت اقمنا وان امرتنا بالجهاد جاهدنا فقال الله تعالى قل لهم

لا تقسموا الا تحلفوا وههنا تم الكلام ولو كان قسمهم لما يجب لم يجب النهي عنه لان من
حلف على القيام بالبر والواجب لا يجوز ان ينهى عنه فثبت ان قسمهم كان لنفاقهم
وكان باطنهم بخلاف ظاهرهم ومن نوى الغدر لا الوفا فقسمه قبيح **قوله** تعالى
طاعة معروفة في رفعها ثلاثة اوجه احدها انه خبر مبتدا مضمر تقديره امرنا طاعة
او المطلوب طاعة الثاني انها مبتدا والخبر محذوف اي امثل او اولى وقد تقدم
ان الخبر متى كان في الاصل مصدرا بدلا من اللفظ بفعله وجب حذف مبتدائه كقوله
صبر جميل ولا يبرز الا اضطرارا لقوله
فقالت على اسم الله امرك طاعة وان كنت قد كلفت ما لم اعود
على خلاف في ذلك والثالث ان يكون فاعله بفعل محذوف اي ولتكن طاعة
ولتوجد طاعة واستضعف ذلك بان الفعل لا يحذف الا اذا تقدم مشعر به كقوله
يسبح له فيها بالغدو والاصال في قراءة من بناه للمفعول اي يسبحه رجال او يجاب
به نفي كقولك بلى زيد لمن قال لم يقم احد او استفهام كقوله
الا هل اتى ام الحويرث مرسل بلى خالد ان لم تعقه العوائق
وقرا زيد بن علي واليزيدي طاعة بنصبها بفعل مضمر وهو الاصل قال ابو البقا ولو
قرئ بالنصب لكان جائزا في العربية وذلك على المصدر اي اطيعوا طاعة وقولوا
قولا وقد دل عليه قوله بعدها قل اطيعوا الله قال شهاب الدين قوله ولو
قرئ بالنصب لكان جائزا قد تقدم النقل للقراءة واما قوله وقولوا قولا فكانه سبق
لسانه الى اية القتال وهي فاولى لهم طاعة وقول معروف ولكن النصب هناك
ممتنع او بعيد **فصل** المعنى هذه طاعة بالقول وباللسان دون الاعتقاد
وهي معروفة اي امر عرف منكم انكم تكذبون وتقولون ما لا تفعلون قاله مجاهد
وقيل طاعة معروفة بنية خالصة افضل وامثل من يمين باللسان لا يوافقها الفعل
وقال مقاتل بن سليمن ليكن منكم طاعة معروفة هذا على قراءة الرفع واما على قراءة
النصب فالمعنى اطيعوا الله طاعة والله خبير بما تعملون اي لا يخفى عليه شي من
سرائركم فانه فاضحكم لا محالة ومجازيكم على نفاقكم ثم قال قل اطيعوا الله والرسول
فان تولوا اي عن طاعة الله ورسوله فانما عليه اي على الرسول ما حمل كلف وامر
به من تبليغ الرسالة وعليكم ما حملتم من الاجابة والطاعة وقرا نافع في رواية
فانما عليه ما حمل بفتح الحا والتخفيف اي فعليه اثم ما حمل من المعصية وان تطيعوه
تهتدوا اي تصيبوا الحق وان عصيتموه فما على الرسول الا البلاغ المبين والبلاغ
بمعنى التبليغ والمبين الواضح **قوله** تعالى فان تولوا يجوز ان يكون ماضيا
ويكون الواو ضمير الغائبين ويكون في الكلام التفات من الخطاب الى الغيبة وحسن
الالتفات هنا كونه لم يواجههم بالتولي والاعراض وان يكون مضارعا حذفت

اجري ثانيه والاصل تبدلوا او يرجح هذا قراءة الجزري بتشديد الياء فان تبدلوا وان
كان بعضهم يستضعفه للجمع بين ساكنين على غير حده ويرجحه ايضا الخطاب ثانيا
بعينه **قوله** تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات الاية بقدر النظم
بلغ ايها الرسول واطيعوا ايها المؤمنون فقد وعد الله الذين امنوا منكم ايها اي
الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ان يستخلفهم في الارض فيجعلهم الخلفاء الغالبين
والمالكين كما استخلف عليها من قبلهم في زمن داود وسليمن عليهما السلام وغيرهما
وانه يمكن لهم دينهم وتمكينه ذلك بان يؤيدهم بالنصر والاعزاز ويبدلهم من
بعد خوفهم من العدو امنا بان ينصرهم عليهم فيقتلوهم ويامنوا بذلك شرهم
قال ابو العاليه مكث النبي صلى الله عليه وسلم بعدما الوحي بمكة عشر سنين مع
اصحابه وامروا على الصبر على اذى الكفار فكانوا يصبحون ويمسون خائفين ثم امروا
بالهجرة الى المدينة وامروا بالقتال وهم على خوفهم لا يفارق احد منهم سلاحه
فقال رجل منهم ما ياتي علينا يوم نامن فيه ونضع السلاح فانزل الله تعالى
هذه الاية وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم اذ دخل
اللام لجواب اليمين المضمرة يعني والله ليستخلفنهم في الارض ليورثنهم ارض الكفار
من العرب والعجم فيجعلهم ملوكها وسكانها كما استخلف الذين من قبلهم قال
قتادة داود وسليمن وغيرهما من الانبياء وقيل كما استخلف الذين من قبلهم
اذ دخل اللام لجواب اليمين المضمرة يعني والله ليستخلفنهم في الارض ليورثنهم
يعني بني اسرائيل حيث اهلك الجبابرة بمصر والشام واورثهم ارضهم وروى
عدي بن حاتم قال بينا انا عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ اتاه رجل فشكى
اليه الفاقة ثم اتاه اخر فشكى اليه قطع السبل قال يا عدي هل رايت الحيرة قلت
لم ارها وقد انبئت عنها قال فان طالت بك حياة فلترين الظعينة ترحل من الحيرة
حتى تطوف بالكعبة لا تخاف احدا الا الله تعالى قلت فيما بيني وبين نفسي فاين دعار طي
الذين قد سعروا البلاد ولئن طالت بك حياة لتفتحن كنوز كسرى قلت كسرى
ابن هرمز قال ولئن طالت بك حياة لترين الرجل يخرج من مكة ملء كفه من ذهب
او فضة يطلب من يقبله منه فلا يجد احدا يقبله وليلقين الله احدكم يوم القيمة
وليس بينه وبينه ترجمان يترجم له وليقولن الم ابعث اليك رسولا فيبلغك فيقول
بلى فيقول الم اعطك مالا وافضل عليك فيقول بلى فينظر عن يمينه فلا يرى
الا جهنم وينظر عن يساره فلا يرى الا جهنم قال عدي سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد تمرة فبكلمة طيبة قال عدي
فرايت الظعينة تخرج من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف الا الله تعالى وكنت
فيمن فتح كنوز كسرى بن هرمز ولئن طالت بكم حياة لترون ما قال النبي صلى الله عليه

ترحل

وسلم

وسلم يخرج الرجل ملء كفه **قوله** تعالى ليستخلفنهم فيه اوجه احدها هو جواب قسم
مضمر اي اقسم ليستخلفنهم ويكون مفعول الوعد محذوفا تقديره وعدهم الاستخلاف
لدلالة قوله ليستخلفنهم عليه والثاني اجري وعد مجرى القسم لتحققه فلذلك
اجيب بما يجاب به القسم **قوله** تعالى كما استخلف اي استخلافا كاستخلافهم والعامة
في استخلف بناءه للفاعل وابو بكر بناه للمفعول فالمفعول منصوب على الاول
ومرفوع في الثاني **قوله** تعالى وليبدلنهم قرا ابن كثير وابو بكر وليبدلنهم بسكون
الباء وتخفيف الدال من ابدل وتقدم توجيهها في الكهف في قوله ان يبدلهما ربهما
قوله تعالى يعبدونني فيه سبعة اوجه احدها انه مستانف اي جواب لسؤال
مقدر كانه قيل ما بالهم يستخلفون ويومنون فقيل يعبدونني الثاني انه خبر مبتدا
مضمر اي هم يعبدونني والجملة ايضا استئنافية تقتضي المدح الثالث انه حال
من مفعول وعد الله الرابع انه حال من ليبدلنهم الخامس ان يكون حالا من فاعله
تعالى لا يشركون بي يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا من فاعل يعبدونني
اي يعبدونني موحدين وان يكون بدلا من الجملة التي قبله الواقعة حالا وتقدم
ما فيها **فصل** دل قوله وعد الله على انه متكلم لان الوعد نوع من انواع
التي قبله الواقعة حالا وتقدم ما فيها والموصوف بالنوع موصوف بالجنس ولانه
تعالى ملك مطاع والملك المطاع لا بد وان يكون بحيث يمكنه وعد اوليائه ووعيد
اعدائه فثبت انه تعالى متكلم **فصل** ودلت الاية على انه سبحانه يعلم الاشيا
قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم فانه قال لا يعلمها قبل وقوعها ووجه الاستدلال
انه تعالى اخبر عن وقوع شي في المستقبل اخبارا على التفصيل وقد وقع المخبر مطابقا
للخبر ومثل هذا الخبر لا يصح الا مع العلم **فصل** ودلت الاية على انه سبحانه
حي قادر على جميع الممكنات لقوله تعالى ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم دينهم
الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وقد فعل كل ذلك وصدور هذه
الاشيا لا يصح الا من القادر على كل المقدورات **فصل** ودلت الاية
على انه سبحانه هو المستحق للعبادة لانه قال يعبدونني وقالت المعتزلة الاية تدل
على ان فعل الله تعالى معلل بالغرض لان المعنى لكي يعبدوني وقالوا ايضا الاية تدل
على انه سبحانه يريد العبادة من الكل لان من فعل فعلا لغرض فلا بد وان يكون مريدا
لذلك الغرض **فصل** ودلت الاية على انه سبحانه منزه عن الشريك لقوله
لا يشركون بي شيا وذلك يدل على نفي الاله الثاني وعلى انه لا يجوز عبادة غير الله
سبحانه **فصل** ودلت الاية على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن
الغيب بقوله ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم
من بعد خوفهم امنا وقد وجد هذا المخبر موافقا للخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز

دليل الصدق فدل على معجز محمد صلى الله عليه وسلم **فصل** دلت الآية
في أن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان خلافا للمعتزلة لأنه عطف العمل الصالح
على الإيمان والمعطوف خارج عن المعطوف عليه **فصل** دلت الآية على
إمامة الأئمة الأربعة وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان
محمد عليه السلام بقوله منكم بأنه يستخلفهم كما استخلف الذين من قبلهم وأن يمكن
لهم دينهم المرتضى وأن يبدلهم بعد الخوف أمنا ومعلوم أن المراد بهذا الوعد بعد
الرسول هؤلاء لأن استخلاف غيره لا يكون إلا بعده ومعلوم أن لا نبي بعده لأنه
خاتم الأنبياء فإذن المراد بهذا الاستخلاف طريقة الإمامة ومعلوم أن بعد
الرسول لم يحصل هذا الاستخلاف إلا في أيام أبي بكر وعمر وعثمان لأن في أيامهم
كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكن وظهر الدين والأمن ولم يحصل ذلك في أيام
علي كرم الله وجهه لأنه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من أهل
الصلوة فثبت بهذا دلالة الآية على صحة خلافة هؤلاء **فإن قيل** الآية
متروكة الظاهر لأنه يقتضي حصول الخلافة لكل من آمن وعمل صالحا ولم يكن
الأمر كذلك نزلنا عنه ولكن لم لا يجوز أن يكون المراد من قوله ليستخلفنهم
هو أنه تعالى أسكنهم في الأرض ومكنهم من التصرف لأن المراد خلافة الله تعالى
ويدل عليه قوله كما استخلف الذين من قبلهم واستخلاف من كان قبلهم لم
يكن بطريق الإمامة فوجب أن يكون الأمر في حقهم أيضا كذلك نزلنا عنه لكن
ههنا ما يدل على أنه لا يجوز حمله على خلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن من
مذهبكم أنه عليه السلام لم يستخلف أحدا وروي عن علي رضي الله عنه أنه
قال أترككم كما ترككم نبي الله تعالى فعبر عنه بلفظ الجمع على سبيل التعظيم كقوله
تعالى إنا أنزلناه في ليلة مباركة في القدر وقال في حق علي رضي الله عنه الذين
يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون نزلنا عنه ولكن نحمله على الأئمة
الاثني عشر والجواب عن الأول أن كلمة من للتبعيض فقوله منكم يدل
على أن المراد من هذا الخطاب بعضهم وعن الثاني أن الاستخلاف بالمعنى الذي ذكرتموه
حاصل لجميع الخلق والمذكور ههنا في معرض البشارة فلا بد وأن يكون مغايرا له وأما
قوله تعالى كما استخلف الذين من قبلهم فالذين كانوا قبلهم قد كانوا خلفاء تارة بسبب
النبوة وتارة بسبب الملك فالخلافة حاصلة في الصورتين وعن الثالث أنه وإن
كان من مذهبنا أنه عليه السلام لم يستخلف أحدا بالتعيين ولكن قد استخلف بذكر
الوصف والأمر والاختيار فلا يمتنع في هؤلاء أنه تعالى استخلفهم وأن الرسول استخلفهم
وفي هذا الوجه قالوا في أبي بكر رضي الله عنه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فالذي قيل إنه عليه السلام لم يستخلف أريد به وجها للتعيين فإذا قيل استخلف فالمراد

في طريقة الوصف والأمر وعن الرابع أن حمل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف
الأصل وعن الخامس أنه باطل لوجهين أحدهما قوله تعالى منكم يدل على أن
هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهؤلاء الأئمة ما كانوا حاضرين الثاني أنه تعالى وعدهم
القوة والشوكة والنفاذ في العالم ولم يوجد ذلك فيهم فثبت بهذا صحة إمامة الأئمة
الأربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين في أبي بكر وعمر وعثمان وعلى بطلان قول
الخوارج والطاعنين على عثمان وعلي **قوله** تعالى ومن كفر بعد ذلك أراد كفران
النعمة ولم يرد الكفر بالله تعالى فأولئك هم الفاسقون العاصون لله عز وجل قال
المفسرون أول من كفر بهذه النعمة وجحد حقها الذين قتلوا عثمان فلما قتلوه غير الله
تعالى ما بهم وأدخل عليهم الخوف حتى صاروا يقتتلون بعد أن كانوا إخوانا وروى
حميد بن هلال قال قال عبد الله بن سلام في عثمان إن الملائكة لم تزل محيطة بمدينتكم
هذه منذ قدمها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اليوم فوالله لئن قتلتموه ليذهبون
ثم لا يعودون أبدا فوالله لا يقتله رجل منكم إلا لقي الله تعالى أجذم لا يد له وإن سيف
الله لم يزل مغمودا عنكم والله لئن قتلتموه ليسلنه الله عز وجل ثم لا يغمده عنكم
إما قال أبدا وإما قال إلى يوم القيامة فما قتل نبي قط إلا قتل به سبعون ألفا ولا
خليفة إلا قتل به خمسة وثلاثون ألفا وروى علي بن الجعد قال أخبرنا حماد بن
سلمة عن ابن دينار عن سعيد بن جهمان عن سفينة قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول الخلافة ثلاثون سنة ثم تكون ملكا ثم قال أمسك خلافة
أبي بكر سنتين وخلافة عمر عشرا وعثمان اثني عشر وعلي ستا قال علي قلت لحماد
سفينة القائل لسعيد أمسك قال نعم **قوله** تعالى وأقيموا الصلوة فيه وجهان
أحدهما أنه معطوف على أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وليس ببعيد أن يقع بين المعطوف
والمعطوف عليه فاصل وإن طال لأن حق المعطوف إلى آخر لا يظهر عليه بحكم
الذي ادعاه والثاني أن قوله وأقيموا من باب الالتفات من الغيبة إلى
الخطاب وحسنه الخطاب في قوله قبل ذلك منكم قال وأطيعوا الرسول
لعلكم ترحمون أي افعلوها على رجاء الرحمة **قوله** تعالى لا تحسبن قرأ العامة
لا تحسبن بتاء الخطاب والفاعل ضمير المخاطب أي لا تحسبن أيها المخاطب ويمتنع
أن يعد خطابه الرسول عليه السلام لأن مثل هذا الحسبان لا يتصور منه حتى
ينهى عنه وقرأ حمزة وابن عامر لا يحسبن بياء الغيبة وهي قراءة حسنة والمعنى
أن الفاعل فيه مضمر يعود ما دل السياق عليه أي لا يحسبن حاسب أو أحد وأما
في الرسول لتقدم ذكره ولكنه ضعيف لما بينا المتقدم خلافا لمن لحن قارئ هذه
القراءة كأبي حاتم وأبي جعفر والفراء قال النحاس ما علمت أحدا من أهل العربية
بصريا ولا كوفيا إلا وهو يلحن قراءة حمزة فمنهم من يقول هي لحن لأنه لم يأت إلا

مفعول واحد لحسبن وقال الفراء هو ضعيف واجاز على حذف المفعول الثاني لتقدير لا تحسبن الذين كفروا انفسهم معجزين قال شهاب الدين وسبب تلحينهم هذه القراءة انهم اعتقدوا ان الذين فاعل ولم يكن في اللفظ الا مفعول واحد وهو معجزين فلذلك قالوا ما قالوا والجواب عن ذلك من وجوه احدها ان الفاعل مضمر يعود على ما تقدم اذ يحمل ما يفهم من السياق كما سبق تحريره الثاني ان المفعول الاول محذوف تقديره لا تحسبن الذين كفروا انفسهم معجزين الا ان حذف احد المفعولين ضعيف عند البصريين ومنه قول عنترة

انفسهم

• ولقد نزلت فلا تظني غيره مني بمنزلة المحب المكرم •

اي تظني غيره واقعا وقد نحا الزمخشري الى هذا الوجه قال وان يكون الاصل لا تحسبنهم الذين كفروا معجزين ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الاول وكان الذي سوغ ذلك ان الفاعل والمفعولين لما كانت لشيء واحد اقتنع بذكر اثنين من ذكر الثالث فقدر المفعول الاول ضميرا متصلا قال ابو حيان وقد رددنا هذا التخريج في اواخر آل عمران في قوله لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا في قراءة من قرا بالغيبة وجعل الفاعل الذين يفرحون وملخصه ان هذا ليس من الضمائر التي يفسرها ما بعدها فلا يتعدد لا تحسبنهم اذ لا يجوز ظننه زيدا قائما على رفع زيد بظننه وقد تقدم رد هذا الرد في الموضع المذكور الثالث ان المفعولين هما قوله معجزين في الارض قاله الكوفيون ونحا اليه الزمخشري قال والمعنى لا تحسبن الذين كفروا احدا يعجز الله في الارض حتى يطمعوا هم في مثل ذلك وهذا معنى قوي جيد قال شهاب الدين قيل هو خطا لان الظاهر تعلق في الارض بمعجزين فجعله مفعولا ثانيا كالتهيئة للعمل والقطع عنه وهو نظير ظننت قائما في الدار **قوله** تعالى وماواهم النار فيه ثلاثة اوجه احدها ان هذه الجملة عطف على جملة النهي قبلها من غير تاويل ولا اضمار وهو مذهب سيبويه اعني عطف الجمل بعضها على بعض وان اختلفت انواعها خبرا وطلبا وانشاء وقد تقدم تحقيقه في اول الكتاب الثاني انها معطوفة عليها ولكن تاول جملة النهي بجملة خبرية والتقدير الذين كفروا لا يفوتون الله وماواهم النار قاله الزمخشري كانه يرى تناسب الجمل شرطا في العطف هذا ظاهر حاله الثالث انها معطوفة على جملة مقدرة قال الجرجاني لا يحتمل ان يكون وماواهم متصلا بقوله لا تحسبن ذلك نهي وهذا ايجاب فهو اذن معطوف بالواو على مضمر قبله تقديره لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض بل هم مقهورون وماواهم النار **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم الاية قال ابن عباس وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم غلاما من الانصار يقال له مدلج بن عمرو الى عمر بن

الخطاب

الخطاب وقت الظهيرة ليدعوه فدخل فرأى عمر بحالة كره عمر رؤيته ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية وقال مقاتل نزلت في اسماء بنت مرثد كان لها غلام كبير فدخل عليها في وقت كرهته فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان خدمنا وغلماننا يدخلون علينا في حال نكرهها فانزل الله تعالى هذه الاية يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم اللام للامر ملكت ايمانكم يعني العبيد والاماء قال القاضي هذا الخطاب وان كان ظاهره للرجال فالمراد به الرجال والنساء لان التذكير يغلب على التانيث قال ابن الخطيب والاولى عندي ان الحكم ثابت في النساء بقياس جلي في باب العورة اشد حالا من الرجال فهو كتحريم الضرب بالقياس على حرمة التافيف وقال ابن عباس هي في الرجال والنساء يستاذنون على كل حال في الليل والنهار واختلف العلماء في هذا الامر فقيل هو للندب وقيل للوجوب وهو الاظهر **قوله** تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم اي من الاحرار وليس المراد الاطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء بل الذين عرفوا امر النساء ولكن لم يبلغوا واتفق الفقهاء على ان الاحتلام بلوغ واختلفوا في بلوغ خمس عشرة سنة اذا لم يوجد احتلام قال ابو حنيفة لا يكون بالغا حتى يبلغ ثماني عشرة سنة ويستكملها الغلام والجارية تستكمل سبع عشرة سنة وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد في الغلام والجارية خمس عشرة سنة اذا لم يحتلما لما روى ابن عمر انه عرض على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وهو ابن اربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فاجازه وقال ابو بكر الرازي هذا الخبر مضطرب لان احدا كان في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يكون بينهما سنة ثم مع ذلك فان الاجازة في القتال لا تعلق لها بالبلوغ فقد لا يؤذن للبالغ لضعفه ويؤذن لغير البالغ لقوته ولطاقته حمل السلاح ولذلك لم يساله النبي صلى الله عليه وسلم عن الاحتلام والسن واختلفوا في الانبات هل يكون بلوغا فاصحاب الرأي لم يجعلوه بلوغا لقوله عليه السلام وعن الصبي حتى يحتلم وقال الشافعي هو بلوغ لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقتل من انبت من بني قريظة قال الرازي الانبات يدل على القوة البدنية فالامر بالقتل لذلك لا للبلوغ

فصل

قال ابو بكر الرازي دلت هذه الاية على ان من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح فان الله تعالى امرهم بالاستيذان في هذه الاوقات وقال عليه السلام مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم على تركها وهم ابناء عشر وقال ابن عمر يعلم الصبي الصلوة اذا عرف يمينه من شماله وقال ابن مسعود اذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له حسناته ولا تكتب عليه سيئاته حتى يحتلم واعلم انها انما يؤمر بذلك تمرينا ليعتاده ويسهل عليه بعد البلوغ

فصل

قال الاخفش الحلم من حلم الرجل بضم اللام وحلم بكسر اللام **قوله** تعالى

بلا اذن النساء

ثلاث مرات فيه وجهان احدهما انه منصوب على الظرف الزماني اي ثلاثة اوقات ثم فسر تلك الاوقات بقوله من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ومن بعد صلوة الفجر وحين تضعون ومن بعد صلوة العشا والثاني انه منصوب على المصدر يعني اي ثلاثة استيذانات ورجح ابو حيان هذا فقال والظاهر من قوله ثلاث مرات ثلاثة استيذانات لانك اذا قلت ضربت ثلاث مرات لا يفهم منه الا ثلاث ضربات ويؤيده قوله عليه السلام الاستيذان ثلاث قال شهاب الدين مسلم ان الظاهر كذا ولكن الظاهر هنا متروك للقرينة المذكورة وهي التفسير بثلاثة الاوقات المذكورة وقرا الحسن وابو عمرو في رواية الحلم بسكون اللام وهي تميمية

قوله تعالى من قبل صلوة فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من قوله ثلاث فيكون في محل نصب الثاني انه بدل من عورات فيكون في محل جر الثالث انه خبر مبتدا مضمر اي هي من قبل اي تلك المرات فيكون في محل رفع وقوله وحين تضعون عطف على محل من قبل صلوة الفجر **قوله** تعالى من الظهيرة فيه ثلاثة اوجه احدها ان من لبيان الجنس اي حين ذلك الذي هو الظهيرة الثاني انها بمعنى في اي تضعونها في الظهيرة الثالث انها بمعنى في الكلام اي من اجل حر الظهيرة وقوله ومن بعد صلوة العشا عطف على ما قبله والظهيرة شدة الحر وهو انتصاف النهار **قوله** تعالى ثلاث عورات قرا الاخوان وابو بكر ثلاث نصبا والباقون رفعا فالاولى فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه بدل من قوله ثلاث مرات قال ابن عطية انما يصح البدل بتقدير اوقات ثلاث عورات فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وكذا قدره الحوفي والزمخشري وابو البقا ويحتمل انه جعل نفس ثلاث المرات نفس العورات مبالغة فلا يحتاج الى حذف مضاف وعلى هذا الوجه اعني وجه البدل لا يجوز الوقف على ما قبل ثلاث عورات لانه بدل منه وتابع له ولا يوقف على المتبوع دون تابعه الثاني ان ثلاث عورات بدل من الاوقات المذكورة قاله ابو البقا يعني قوله من قبل صلوة الفجر وما عطف عليه ويكون بدلا من المحل فلذلك نصب الثالث ان ينتصب باضمار فعل فقدره ابو البقا اعني واحسن من هذا التقدير اتقوا او احذروا ثلاث واما الثانية فثلاث خبر مبتدا محذوف تقديره هن ثلاث عورات وقدره ابو البقا مع حذف مضاف فقال اي هي اوقات ثلاث عورات فحذف المبتدا والمضاف قال شهاب الدين وقد لا يحتاج اليه على جعل العورات نفس الاوقات مبالغة وهو المفهوم من كلام الزمخشري وان كان قد قدر مضافا كما تقدم عنه قال الزمخشري وليسمي كل واحد من هذه الاحوال عورة لان الناس يختل تسترهم وتحفظهم

فيها

فيها والعورة الخلل ومنه اعور الفارس واعور المكان والاعور المختل العين فهذا منه يؤذن بعدم تقدير اوقات مضاف لعورات لان كلامه اولا يؤخذ من مجموع كلاميه وجهان واما قراءة الرفع وفي الوجهين قبلها فيخرج قراءة النصب يوقف على ما قبل ثلاث عورات لانها ليست تابعة لما قبلها وقرا الاعمش عورات بفتح الواو وهي لغة هذيل وبني تميم يفتحون عين فعلات واوا وياء وانشد

اخو بيضات رائح متاوب رفيق بمسح المنكبين سبوح

فصل المعنى ليستاذنوا في ثلاثة اوقات من قبل صلوة الفجر ووقت القيلولة ومن بعد صلوة العشاء وخص هذه الاوقات لانها ساعات الخلوة ووضع الثياب فربما بدا من الانسان ما لا يحب ان يراه احد من العبيد والصبيان فامرهم بالاستيذان في هذه الاوقات فاما غيرهم فيستاذنون وضع الثياب حتى يتاهب واخلا في جميع الاوقات وسميت هذه الاوقات عورات لان الانسان يضع فيها ثيابه فتبدو عورته

فصل قال بعضهم ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها يدل على ان الاستيذان واجب في كل حال فنسخ بهذه الاية في غير هذه الاحوال الثلاثة قال ابن عباس لم يكن للقوم ستور ولا حجاب وكان الخدم والولائد يدخلون فربما يرون منهم ما لا يحبون فامروا بالاستيذان وقد بسط الله تعالى الرزق واتخذ الناس الستور فراى ان ذلك اغنى عن الاستيذان وقال اخرون الاية الاولى اريد بها المكلف لانه خطاب لمن امن والمراد بهذه الاية غير المكلف لانه لا بد من ان في بعض الاحوال الاباذن وفي بعضها بغير اذن ولا وجه للنسخ **فان قيل** قوله الذين ملكت ايمانكم يدخل فيه من بلغ فالنسخ لازم فالجواب لان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا لا يدخل تحته العبيد والاماء فلا يجب النسخ قال ابو عبيد لم يصر احد من العلماء الى ان الامر بالاستيذان منسوخ وروي عطا عن ابن عباس انه قال ثلاث ايات من كتاب الله تركهن الناس ولا ارى احدا يعمل بهن قال عطا حفظت اثنين ونسيت واحدة وقرا هذه الاية وقوله يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وذكر سعيد بن جبير ان الاية الثالثة قوله واذا حضر القسمة اولوا القربى الاية وسئل الشعبي عن قوله ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم امنسوخة هي قال لا والله قيل له ان الناس لا يعملون بها قال الله المستعان وقال سعيد بن جبير في هذه الاية ان ناسا يقولون نسخت والله ما نسخت ولكنها مما تهاون بها الناس **قوله** تعالى ليس عليكم جناح هذه الجملة يجوز ان يكون لها محل من الاعراب وهو الرفع نعتا لثلاث عورات في قراءة من رفعها كانه قيل هن ثلاث عورات مخصوصة بعدم الاستيذان وان لا يكون لها محل

بل هو كلام مقرر للامر بالاستئذان في تلك الاحوال خاصة وذلك في قراءة من نصب
ثلاث عورات **قوله** تعالى بعدهن قال ابو البقا التقدير بعد استئذانهم فيهن ثم
حذف حرف الجر والفاعل فبقي بعد استئذانهم ثم حذف المصدر يعني بالفاعل الضمير
المضاف اليه الاستئذان فانه فاعل معنوي بالمصدر وهو تعبير ظاهر الذي يظهر
ان المعنى ليس عليكم جناح ولا عليهم اي العبيد والاماء والصبيان جناح في عدم
الاستئذان بعد هذه الاوقات المذكورة ولا حاجة الى التقدير الذي ذكره **قوله**
تعالى طوافون خبر مبتدا مضمر تقديره هم طوافون وعليكم متعلق به
بعضكم على بعض في بعضكم ثلاثة اوجه احدها انه مبتدا مضمر وفي بعض النسخ
فيقدر بعضكم يطوف على بعض وتكون هذه الجملة بدلا مما قبلها ويجوز ان
يكون مؤكدة مبينة يعني انها افادت افادة الجملة التي قبلها فكانت بدلا او مؤكدة
ورد ابو حيان هذا بانه كون مخصوص فلا يجوز حذفه والجواب عنه ان الممتنع
الحذف انما ذلك عند عدم دليل وقصدا اقامة الجار والمجرور مقامه وهنا عليه دليل
ولم يقصد اقامة الجار مقامه ولذلك قال الزمخشري خبره على بعض على معنى طائف
على بعض وحذف لدلالة طوافون عليه الثاني ان يرتفع بدلا من طوافون
قاله ابن عطية قال ابو حيان ولا يصح ان قصد الضمير ضمير غيبة لتقدير المبتدا
هم لانه يصير التقدير هم يطوف بعضكم على بعض وهو لا يصح فان جعلت التقدير
انتم تطوفون بعضكم على بعض فيدفعه ان قوله عليكم يدل على انهم هم المطوف
عليهم فانتم طوافون يدل على انهم طائفون فتعارضا قال شهاب الدين مختار
ان التقدير انتم ولا يلزم محذور وقوله فيدفعه الى اخره لا تعارض فيه
لان المعنى كل منكم ومن عبيدكم طائف على صاحبه وان كان طواف احد النوعين
غير طواف الاخر لان المراد الظهور في احوال الشخص وتكون بعضكم بدلا من
طوافون وعلى بعض بدلا من عليكم باعادة العامل فابدلت مرفوعا من مرفوع
ومجرورا من مجرور ونظيره قوله

فلما قرعنا النبع بالنبع بعضه ببعض ابت عيدانه ان تكسرا

فبعضه بدل من النبع المنصوب وببعض بدل من المجرور بالباء الثالث
انه مرفوع بفعل مقدر اي يطوف بعضكم على بعض حذف لدلالة طوافون
عليه قاله الزمخشري وقرا ابن ابي عبلة طوافين بالنصب على الحال من ضمير
عليهم **فصل** المعنى ليس عليكم ولا عليهم يعني العبيد والاماء والصبيان
جناح في الدخول عليكم بغير استئذان بعدهن اي بعد هذه الاوقات الثلاث
طوافون عليكم اي العبيد والخدم يطوفون عليكم يترددون ويدخلون ويخرجون
في اشغالهم بغير اذن بعضكم على بعض **فان قيل** هو يقتضي ذلك اباحة

كشف

كشف العورة لهم فالجواب لانما اباح تعالى ذلك من حيث كانت العادة لا تكشف
العورة في غير تلك الاوقات فمن كشف عورته مع ظن دخول الخدم فذلك محرم
فان كان الخادم مكلفا حرم عليه الدخول اذا ظن ان هناك كشف عورة **فان قيل**
اليس في الناس من جوز للبالغ من المماليك ان ينظر الى شعر مولاته فالجواب من
جوز ذلك انما يستعر عنده ليس بعورة في حق المماليك كما هو في حق المحرم اذ العورة تنقسم
اقساما وتختلف بالاضافات **فصل** هذه الاباحة مقصورة في الخدم
دون غيرهم وقوله ليس عليكم جناح هذا الحكم مختص بالصغار دون البالغين لقوله
بعد ذلك واذا بلغ منكم الحلم اي الاحتلام يريد الاحرار الذين بلغوا فليستاذنوا
اي ليستاذنون في جميع الاوقات في الدخول عليكم كما استاذن الذين من قبلهم
من الاحرار الكبار وقيل يعني الذين كانوا مع ابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام
كذلك يبين الله لكم اياته دلالاته وقيل احكامه والله عليم بامور خلقه حكيم بما دبر
لهم قال سعيد بن المسيب يستاذن الرجل على امه فانما انزلت هذه الاية في
ذلك وسئل حذيفة ايستاذن الرجل على والدته قال نعم وان لم يفعل رايت منها ما
تكره **قوله** تعالى والقواعد من النساء القواعد جمع قاعد من غير تا تانيث
ومعنا القواعد عن النكاح او عن الحيض او عن الاستمتاع او عن الحبل او عن
الجميع ولولا تخصيصهن بذلك لوجبت التا نحو ضاربة وقاعدة من القعود المعروف
وقوله من النساء وما بعده بيان لهن والقواعد مبتدا ومن النساء حال واللاتي
صفة للقواعد لا للنساء وقوله تعالى فليس عليهن الجملة خبر المبتدا وانما دخلت
الفاء لان المبتدا موصوف بموصول لو كان ذلك الموصول مبتدا لجاز دخولها
في خبره ولذلك منعت ان تكون اللاتي صفة للنساء اذ لا يبقى مسوغ لدخول الفا
في خبر المبتدا وقال ابو البقا دخلت الفا لما في المبتدا من معنى الشرط لان
الالف واللام بمعنى الذي وهذا مذهب الاخفش وتقدم تحقيقه في المائدة
ولكن هنا ما يغني عن ذلك وهو وصف المبتدا بالموصول المذكور وغير متبرجات
حال من عليهن والتبرج الظهور البرج وهو البنا الظاهر والمتبرج سعة العين
يرى بياضها محيطا بسوادها كله لا يغيب منه شي فالتبرج اظهارها ما يجب اخفاؤه
بان تكشف المراة للرجال بابداء زينتها واظهار محاسنها وبزينة متعلق به
قوله تعالى وان يستعففن مبتدا اي واستعفافهن وخبره خير لهن
فصل قال المفسرون القواعد من النساء اللواتي قعدن عن الحيض والولد
من الكبر ولا مطمع لهن في الازواج والاولى ان لا يعتبر قعودهن عن الحيض
لان ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية فالمراد قعودهن عن الازواج ولا يكون ذلك
الا عند بلوغهن الى حيث لا يرغب فيهن الرجال لكبرهن قال ابن قتيبة سميت المراة

قوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا ... صح

فأما إذا كبرت لأنها تكثر القعود وقال ربيعة هن العجز اللواتي إذا رآهن
الرجل استقذرهن فأما من كانت فيها بقية من جمال وهي محل الشهوة فلا تدخل في
هذه الآية فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن عند الرجال يعني يضعن بعض ثيابهن
وهي الجلباب والرداء الذي فوق الثياب والقناع الذي فوق الخمار فأما الخمار
فلا يجوز وضعه لما فيه من كشف العورة وقرأ عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب
أن يضعن من ثيابهن وروي عن ابن عباس أنه قرأ أن يضعن جلابيبهن وعن
السدي عن شيوخه أن يضعن خمرهن عن رؤوسهن وإنما خصهن الله تعالى بذلك
لأن التهمة مرتفعة عنهن وقد بلغن هذا المبلغ فلو غلب على ظنهن خلاف ذلك لم
يحل لهن وضع الثياب ولذلك قال وأن يستعففن خير لهن وإنما جعل ذلك
أفضل لأنه أبعد عن المظنة فعند الظنة يلزمهن أن لا يضعن ذلك كما يلزم الشابة
والله سميع عليم **قوله** تعالى ليس على الأعمى حرج قال ابن عباس لما أنزل
الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل تحرج المسلمون عن
مؤاكلة المرضى والزمنى والعمي والعرج وقالوا الطعام أفضل الأموال وقد
نهانا الله عز وجل عن أكل المال بالباطل والأعمى لا يبصر موضع الطعام الطيب والأعرج
لا يتمكن من الجلوس ولا يستطيع المزاحمة على الطعام والمريض يضعف عن التناول
فلا يستوفي الطعام فأنزل الله تعالى هذه الآية وعلى هذا التأويل تكون على بمعنى في
أي ليس في الأعمى يعني ليس عليكم في مؤاكلة الأعمى والأعرج والمريض حرج
وقال سعيد بن جبير والضحاك وغيرهما كان العرجان والعميان والمرضى
يتنزهون عن مؤاكلة الأصحاء لأن الناس يتقذرون منهم ويكرهون مؤاكلتهم
ويقول الأعمى ربما أكثر ويقول الأعرج ربما أخذ مكان اثنين فنزلت هذه
الآية وقال مجاهد نزلت هذه الآية ترخيصا لهؤلاء في الأكل في بيوت من سمى
الله تعالى في هذه الآية لأن هؤلاء كانوا يدخلون على الرجل لطلب العلم فإذا
لم يكن عنده ما يطعمهم ذهب بهم إلى بيوت آبائهم وأمهاتهم أو بعض من سمى الله عز
وجل في هذه الآية فكان أهل الزمانة يتحرجون من ذلك الطعام ويقولون ذهب
بنا إلى بيت غيره فأنزل الله تعالى هذه الآية وقال سعيد بن المسيب كان
المسلمون إذا غزوا خلفوا زمناءهم ويدفعون إليهم مفاتيح أبوابهم ويقولون
قد أحللنا لكم أن تأكلوا مما في بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك ويقولون لا ندخلها
وهم غيب فأنزل الله عز وجل هذه الآية رخصة لهم وقال الحسن نزلت الآية
رخصة لهؤلاء في التخلف عن الجهاد وقال تم الكلام عند قوله ولا على المريض حرج
وقوله تعالى ولا على أنفسكم كلام منقطع عما قبله وقيل لما نزل قوله ولا تأكلوا
أموالكم بينكم بالباطل قالوا لا يحل لأحد منا أن يأكل عند أحد فأنزل الله عز وجل

ولا

ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت أي لا حرج عليكم أن تأكلوا من بيوتكم
أي فائدة في إباحة أكل الإنسان طعامه في بيته والجواب قيل من أموال عيالكم وأزواجكم
وبيت المرأة كبيت الزوج وقال ابن قتيبة أراد من بيوت أولادكم نسب بيوت الأولاد
إلى الآباء لقوله عليه السلام أنت ومالك لأبيك **فإن قيل** دلت هذه الآية
بظاهرها على إباحة الأكل من هذه المواضع بغير استئذان وهو منقول عن قتادة
فصل دلت هذه الآية بظاهرها على إباحة الأكل من هذه المواضع بغير استئذان
وهو منقول عن قتادة وأنكره الجمهور ثم اختلفوا فقيل كان ذلك في صدر الإسلام ثم نسخ
بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه ويدل على هذا
النسخ قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه
وكان في أزواج الرسول من لهن الآباء والأخوات فعمم بالنهي عن دخول بيوتهن
إلا بالإذن في الأكل فإن قيل إنما أذن الله تعالى في هذه الآية لأن المسلمين
لم يكونوا يمنعون قراباتهم هؤلاء من أن يأكلوا في بيوتهم حضروا أو غابوا فجاز أن
يرخص في ذلك والجواب لو كان الأمر كذلك لم يخصص هؤلاء الأقارب بالذكر
لأن غيرهم كهم في ذلك وقال أبو مسلم المراد من هؤلاء الأقارب إذا لم يكونوا
مؤمنين لأنه تعالى نهى من قبل عن مخالطتهم بقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم
الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ثم إنه تعالى أباح في هذه الآية ما حظر
هناك قال ويدل عليه أن في هذه السورة أمرا بالتسليم على أهل البيوت فقال حتى
تستأنسوا وتسلموا على أهلها وفي بيوت هؤلاء المذكورين لم يذكر ذلك بل أمر أن
تسلموا على أنفسكم ثم المقصود من هذه الآية إثبات الإباحة في الجملة لا إثبات
الإباحة في جميع الأوقات وقيل لما علم بالعادة أن هؤلاء القوم تطيب نفوسهم
بأكل من يدخل عليهم والعادة كالإذن يجوز أن يقال خصهم الله تعالى بالذكر
لأن هذه العادة في الأصل توجد منهم ولذلك ضم إليها الصديق ولما علمنا أن
هذه الإباحة إنما حصلت لأجل حصول الرضا فيها فلا حاجة إلى النسخ **قوله** تعالى
أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت إخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم
أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه قال
ابن عباس عني بذلك وكيل الرجل وقيمه في ضيعته وماشيته لا بأس عليه أن
يأكل من ثمر ضيعته ويشرب من لبن ماشيته ولا يحمل ولا يدخر وملك المفتاح كونه
في يده وحفظه قال المفضل المفاتح واحدها مفتح بفتح الميم وواحد المفاتيح مفتاح بالكسر
وقال الضحاك يعني من بيوت عبيدكم ومماليككم لأن السيد يملك منزل عبده
والمفاتح الخزائن لقوله وعنده مفاتح الغيب ويجوز أن يكون الذي يفتح به وقال
عكرمة إذا ملك الرجل المفتاح فهو خازن فلا بأس أن يطعم الشيء اليسير وقال

السيد إلى الرجل يوكل في طعامه غيره يقوم عليه فلا بأس أن يأكل منه وقيل أو ما ملكتم
مفاتحه أي ما خزنتموه عندكم قال مجاهد وقتادة من بيوت أنفسكم مما ادخرتم
وملكتم **قوله** تعالى أو ما ملكتم مفاتحه العامة على فتح الميم واللام مخففة وابن جبير
ملكتم بضم الميم وكسر اللام مشددة أي ملككم غيركم والعامة على مفاتحه دون
ياء جمع مفتح وابن جبير مفاتيحه بالياء بعد التاء جمع مفتاح وجوز أبو البقاء أن يكون جمع مفتح
بالكسر وهو الآلة وأن يكون جمع مفتح بالفتح وهو المصدر بمعنى الفتح والأول
أقيس وقرأ أبو عمرو في رواية هارون عنه مفتاحه بالإفراد وهي قراءة قتادة
قوله تعالى أو صديقكم العامة على فتح الصاد وحميد الخزاز روى كسرها إتباعا لكسرة الدال
والصديق يقع للواحد والجمع كالخليط والقطين وشبههما **فصل** الصديق الذي
صدقك في المودة قال ابن عباس نزلت في الحارث بن عمرو خرج غازيا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم وخلف مالك بن زيد على أهله فلما رجع وجده مجهودا فسأله عن
حاله فقال تحرجت من أكل طعامك بغير إذنك فأنزل الله تعالى هذه الآية وكان
الحسن وقتادة يريان دخول الرجل بيت صديقه والتحرم بطعامه من غير استئذان
منه في الأكل بهذه الآية والمعنى ليس عليكم جناح أن تأكلوا من منازل هؤلاء
إذا دخلتموها وإن لم يحضروا من غير أن تتزودوا وتحملوا يحكى أن الحسن دخل داره
وإذا حلقة من أصدقائه وقد أخرجوا سلالا من تحت سريره فيها الخبيص وأطايب الطعام
مكبون عليها يأكلون فتهللت أسارير وجهه سرورا وضحك وقال هكذا وجدناهم
يعني كبراء الصحابة وعن ابن عباس الصديق أكبر من الوالدين إن أهل جهنم لما
استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والأمهات بل قالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم
وحكي أن أخا الربيع بن خثيم دخل منزله في حال غيبته فانبسط إلى جاريته
حتى قدمت إليه ما أكل فلما أخبرته بذلك أعتقها لسروره بذلك وقال إن صدقت
فأنت حرة **فصل** احتج أبو حنيفة بهذه الآية في أن من سرق من ذي محرم
أنه لا يقطع لأن الله تعالى أباح لهم الأكل من بيوتهم ودخولها بغير إذنهم فلا يكون
ماله محرزا منه **فإن قيل** يلزم أن لا يقطع إذا سرق من مال صديقه
فالجواب من أراد سرقة ماله لا يكون صديقا له **قوله** تعالى ليس عليكم
جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا قال الأكثرون نزلت في بني ليث بن عمرو وهم حي
من كنانة كان الرجل منهم لا يأكل وحده يمكث يومه حتى يجد ضيفا يأكل معه فإن لم
يجد من يؤاكله لم يأكل شيئا وربما قعد الرجل والطعام بين يديه من الصباح إلى
الرواح وربما كانت معه الإبل الحفل فلا يشرب من ألبانها حتى يجد من يشاربه
فإذا أمسى ولم يجد أحدا أكل هذا قول قتادة والضحاك وابن جريج وقال
عطاء الخراساني عن ابن عباس كان الغني يدخل على الفقير من ذوي قرابته وصداقته

فيدعوه

فيدعوه إلى طعامه فيقول والله إني لأجنح أي أتحرج أن آكل معك وأنا غني وأنت فقير
فنزلت هذه الآية وقال عكرمة وأبو صالح نزلت في قوم من الأنصار كانوا لا يأكلون
إذا نزل بهم ضيف إلا مع ضيفهم فرخص لهم في أن يأكلوا كيف شاءوا جميعا مجتمعين
أو أشتاتا متفرقين وقال الكلبي كانوا إذا اجتمعوا ليأكلوا طعاما عزلوا للأعمى
طعاما على حدة وكذلك للزمن والمريض فبين الله تعالى لهم أن ذلك غير واجب
قوله تعالى جميعا حال من فاعل تأكلوا وأشتاتا عطف عليه وهو جمع شت وشتى
جمع شتيت وشتان تثنية شت قال المفضل وقيل الشت مصدر بمعنى التفرق ثم يوصف
به ويجمع **قوله** تعالى فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم أي ليسلم بعضكم على بعض
جعل أنفس المسلمين كالنفس الواحدة كقوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم قال ابن عباس
فإن لم يكن أحد فعلى نفسه ليقل السلام علينا من قبل ربنا قال جابر وطاوس والزهري
وقتادة والضحاك وعمرو بن دينار إذا دخل الرجل بيت نفسه ليسلم على أهله ومن
في بيته قال قتادة إذا دخلت بيتك فسلم على أهلك فهم أحق من سلمت عليهم
وإذا دخلت بيتا لا أحد فيه فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين قال
القفال وإن كان في البيت أهل الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى **قوله** تعالى
تحية منصوب على المصدر من معنى فسلموا فهو من باب قعدت جلوسا كأنه قال
فحيوا تحية وتقدم وزن التحية ومن عند الله يجوز أن يتعلق بمحذوف صفة لتحية وأن
يتعلق بنفس تحية أي التحية صادرة من جهة الله تعالى ومن لابتداء الغاية مجازا إلا أنه
يعكر على الوصف تأخر الصفة الصريحة عن المؤولة وتقدم ما فيه **فصل**
تحية من عند الله أي بما أمركم الله تعالى به قال ابن عباس من قال السلام عليكم
معناه اسم الله تعالى عليكم مباركة طيبة قال ابن عباس حسنة جميلة وقال
الضحاك معنى البركة فيه تضعيف الثواب كذلك يبين الله لكم الآيات أي
يفصل الله تعالى شرائعه لعلكم تعقلون عن الله تعالى أمره ونهيه قال أنس
وقفت على رأس النبي صلى الله عليه وسلم أصب الماء على يديه فرفع رأسه وقال
ألا أعلمك ثلاث خصال تنتفع بها قلت بلى بأبي أنت وأمي يا رسول الله قال
من لقيت من أمتي فسلم عليهم يطل عمرك وإذا دخلت بيتا فسلم عليهم يكثر
خير بيتك وصل صلاة الضحى فإنها صلاة الأوابين **قوله** تعالى إنما المؤمنون الذين
آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه أي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على أمر جامع
يجمعهم من حرب أو صلاة جمعة أو عيد أو جماعة أو تشاور في أمر نزل وقوله
أمر جامع من الإسناد المجازي لأنه لما كان سببا في جمعهم نسب الفعل إليه مجازا
وقرأ اليماني على أمر جميع فيحتمل أن يكون صيغة مبالغة بمعنى مجمع وأن لا يكون
والجملة الشرطية من قوله وإذا كانوا وجوابها عطف على الصلة من قوله آمنوا

والامر الجامع هو الذي يعم ضرره او نفعه والمراد به الخطب الجليل الذي لا بد لرسول
الله صلى الله عليه وسلم من ارباب التجارب والآراء ليستعين بتجاربهم فمفارقة احدهم
في هذه الحالة مما يشق على قلبه **فصل** قال الكلبي كان النبي صلى الله عليه وسلم
يعرض في خطبته بالمنافقين ويعيبهم فينظر المنافقون يمينا وشمالا فاذا لم يرهم احد
انسلوا وخرجوا ولم يصلوا وان ابصرهم احد ثبتوا وصلوا خوفا فنزلت هذه الآية
فكان المؤمن بعد نزول هذه الآية لا يخرج لحاجته حتى يستاذن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكان المنافقون يخرجون بغير اذن **فصل** قال العلماء كل امر
اجتمع عليه المسلمون مع الامام لا يخالفونه ولا يرجعون عنه الا باذن وهذا اذا لم
يكن سبب يمنعه من المقام فان حدث سبب يمنعه من المقام بان تكون في المسجد
فتحيض منهن امراة او يجنب رجل او يعرض له مرض فلا يحتاج الى الاستيذان
فصل قال الجبائي دلت الآية على ان استيذانهم الرسول من ايمانهم
ولولا ذلك لجاز ان يكونوا كاملي الايمان والجواب هذا بناء على ان كلمة انما
للحصر وايضا فالمنافقون انما تركوا الاستيذان استخفافا وذلك كفر **قوله**
تعالى ان الذين يستاذنونك تعظيما لك ورعاية للادب اولئك الذين يؤمنون
بالله ورسوله اي يعملون بموجب الايمان ومقتضاه قال الضحاك ومقاتل المراد
عمر بن الخطاب وذلك انه استاذن في غزوة تبوك في الرجوع الى اهله فاذن له
وقال انطلق فوالله ما انت بمنافق يريد ان يسمع المنافقين ذلك الكلام فلما
سمعوا ذلك قالوا ما بال محمد اذا استاذنه اصحابه اذن لهم واذا استاذناه
ابى فوالله ما نراه يعدل قال ابن عباس ان عمر استاذن رسول الله صلى الله عليه
وسلم في العمرة فاذن له ثم قال يا ابا حفص لا تنسانا من صالح دعائك **قوله**
تعالى لبعض شانهم تعليل اي لاجل بعض حاجتهم واظهر العامة الضاد عند
الشين وادغمها ابو عمرو فيها لما بينهما من التقارب لان الضاد من اقصى حافة
اللسان والشين من وسطه وقد استضعف جماعة من النحويين هذه الرواية
واستبعدوها عن ابي عمرو راس الصناعة من حيث ان الضاد اقوى من الشين
ولا يدغم الاقوى في الاضعف واساء الزمخشري على راويها السوسي وقد
اجاب الناس عنه فقابل وجه الادغام ان الشين اشد استطالة من الضاد
وفيها تفش ليس في الضاد فقد صارت الضاد انقص منها وادغام الانقص في
الازيد جائز قال ويؤيد هذا ان سيبويه حكى عن بعض العرب اطجع في اضطجع
واذا جاز ادغامها في الطاء فادغامها في الشين اولى والحصر لا يسلم جميع ما ذكر
ومستند المنع واضح **فصل** فاذا استاذنوك لبعض شانهم امرهم
فاذن لمن شئت منهم بالانصراف اي ان شئت فاذن وان شئت فلا تاذن

واستغفر

واستغفر لهم الله وهذا تنبيه على ان الاولى ان لا يستاذنوا وان اذن لان الاستغفار
يكون عن ذنب ويحتمل ان يكون امره بالاستغفار لهم مقابلة على تمسكهم باذن الله
تعالى في الاستيذان **فصل** قال مجاهد قوله فاذن لمن شئت منهم
نسخت هذه الآية وقال قتادة نسخت هذه الآية بقوله لم اذنت لهم والآية
يدل على انه تعالى فوض الى رسول الله بعض امر الدين ليجتهد فيه رايه **قوله**
تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا قال سعيد بن جبير وجماعة
كثيرة معناه لا تنادوه باسمه فتقولون يا محمد ولا بكنيته فتقولون يا ابا القاسم بل
نادوه وخاطبوه يا رسول الله يا نبي الله وعلى هذا يكون المصدر مضافا للمفعول
وقال المبرد والقفال لا تجعلوا دعاءه اياكم كدعاء بعضكم بعضا فتتباطؤون
عنه كما يتباطأ بعضكم عن بعض اذا دعاه لامر بل يجب عليكم المبادرة الى امره ويؤيده
قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وعلى هذا يكون المصدر مضافا
للفاعل وقال ابن عباس احذروا دعاء الرسول عليكم اذا اسخطتموه فان
دعاءه موجب ليس كدعاء غيره وروي عنه ايضا لا ترفعوا اصواتكم في دعائه
وهو المراد من قوله ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله وقول
المبرد اقرب الى نظم الآية وقرأ الحسن نبيكم بتقديم النون على الباء المكسورة
بعدها ياء مشددة مخفوضة مكان بينكم الظرف في قراءة العامة وفيه ثلاثة اوجه
احدها انه بدل من الرسول الثاني انه عطف بيان له لان النبي باضافته
الى المخاطبين صار اشهر من الرسول الثالث انه نعت لا يقال انه لا يجوز لان
هذا كما تقرر تم اعرف والنعت لا يكون اعرف من المنعوت بل اما اقل او مساو
لان الرسول صار علما بالغلبة على محمد صلى الله عليه وسلم فقد تساويا تعريفا **قوله**
تعالى قد يعلم الله قد تدل على التقليل مع المضارع الا في افعال الله
تعالى فيدل على التحقيق كهذه الآية وقد ردها بعضهم الى التقليل لكن الى متعلق العلم
يعني ان الذي عليه لذلك قليل فالتقليل ليس في العلم بل في متعلقه **قوله**
تعالى لواذا فيه وجهان احدهما انه منصوب على المصدر من معنى الفعل الاول
اذ التقدير يتسللون منكم تسللا او يلاوذون لواذا والثاني انه مصدر في
موضع الحال اي ملاوذين واللواذ مصدر لاوذ وانما صحت الواو وان انكسر
ما قبلها ولم تقلب ياء كما قلبت في قيام وصيام لانها صحت في الفعل نحو لاوذ ولاذ فلان
بكذا اذا استتر به واللوذ ما يطيف بالجبل وقيل اللواذ الروغان من شيء
الى شيء في خفية وفي المفاعلة ان كلا منهم يلوذ بصاحبه فالمشاركة موجودة
وقرأ يزيد بن قطيب لواذا بفتح اللام وهي محتملة لوجهين احدهما ان يكون
مصدر لاذ ثلاثيا فيكون مثل طاف طوافا والثاني ان يكون مصدر لاوذ

الا انه فتحت الياء اتباعا لفتحة العين وهو تعليل ضعيف يصلح لمثل هذه القراءة **فصل**

المعنى قال المفسرون ان المنافقين كانوا يخرجون متسترين بالناس من غير استئذان
حتى لا يروا وقال ابن عباس كان المنافقون يثقل عليهم المقام في المسجد يوم الجمعة واستماع
خطبة النبي صلى الله عليه وسلم فكانوا يلوذون ببعض اصحابه فيخرجون من المسجد في استتار
وقال مجاهد يتسللون من الصف في القتال وقيل كان هذا في حفر الخندق ينصرفون
من رسول الله صلى الله عليه وسلم مختفين وقيل يعرضون عن الله تعالى وعن كتابه
وعن ذكره وعن نبيه **قوله** تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فيه وجهان اشهرهما وهو
الذي لا يعرف النحاة غيره ان الموصول هو الفاعل وان تصيبهم مفعوله اي فليحذر المخالفون
عن امره اصابتهم فتنة والثاني ان فاعل فليحذر ضمير مستتر والموصول مفعول
به ورد هذا بوجوه منها ان الاضمار خلاف الاصل وفيه نظر لان هذا الاضمار في قوة
المنطوق به فلا يقال هو خلاف الاصل وانما الاضمار خلاف الاصل فيما كان حذفا نحو
واسال القرية ومنها ان هذا الضمير لا مرجع له اي لا شيء يعود عليه فبطل ان
يكون الفاعل ضميرا مستترا واجيب بان الذي يعود عليه الضمير هو الموصول
الاول اي فليحذر المتسللون المخالفين عن امره فيكونون قد امروا بالحذر منهم
اي امروا باجتنابهم كما يؤمر باجتناب الفساق ورد هذا بوجهين احدهما ان
الضمير مفرد والذي يعود عليه جمع ففاتت المطابقة التي هي شرط في تفسير الضمائر
الثاني ان المتسللين هم المخالفون فلو امروا بالحذر عن انفسهم ويمكن ان يجاب عن الاول
بان الضمير وان كان مفردا فانما عاد على جمع باعتبار ان المعنى فليحذر هو اي من ذكر
قبل ذلك وحكى سيبويه ضربني وضربت قومك اي ضربني من ثم ومن ذكر وهي
مسالة معروفة في النحو او يكون التقدير فليحذر كل واحد من المتسللين وعن الثاني
بانه يجوز ان يؤمر الانسان بالحذر عن نفسه مجازا يعني انه لا يطاوعها في شهواتها وما
تسول له من السوء كانه قيل فليحذر المخالفون انفسهم فلا يطيعوها فيما تامرهم به
ولهذا يقال امر نفسه ونهاها وامرته نفسه باعتبار المجاز ومنها انه يصير قوله
ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم مفلتا ضائعا لان حذر يتعدى لواحد وقد اخذه
في زعمكم وهو الذين يخالفون ولا يتعدى الى اثنين حتى يقولوا ان ان تصيبهم فتنة
في محل مفعول له الثاني ليصح ما بقا وفيه نظر لانا لا نسلم ضياعه لانه مفعول
من اجله واعترض على هذا بانه لم يستكمل شروط النصب لاختلاف الفاعل لان
فاعل الحذر غير فاعل الاصابة وهو ضعيف لان حذف حرف الجر يطرد مع ان وان
مفعول مستكمل شروط النصب لاختلاف الفاعل لان فاعل الحذر غير فاعل الاصابة
وهو ضعيف لان حذف الجر يطرد غير موجود هنا وبنو تميم يجرون باللام مقدرا
وانما حذفت مع ان لطولها بالصلة ويخالفون يتعدى بنفسه نحو خالفت امر زيد

وبالى

وبالى نحو خالفت الى كذا فكيف تعدى بحرف المجاوزة وفيه اوجه احدها انه ضمن
معنى صد واعرض اي صدوا عن امره واعرض عنه مخالفا له والثاني قال ابن عطية
معناه يقع خلافهم بعد امره كما تقول كان المطر عن ريح كذا وعن لما عقبا لشيء الثالث
انها مزيدة اي يخالفون امره واليه نحا الاخفش وابو عبيدة والزيادة خلاف الاصل
وقرئ يخلفون بالتشديد ومفعوله محذوف اي يخلفون انفسهم **فصل**

المعنى فليحذر الذين يخالفون اي يعرضون عن امره او يخالفون امره وينصرفون عنه بغير
اذنه ان تصيبهم فتنة اي لئلا تصيبهم فتنة قال مجاهد بلاء في الدنيا او يصيبهم عذاب
اليم وجيع في الاخرة والضمير في امره يرجع الى الرسول وقال ابو بكر الرازي الاظهر انه
لله تعالى لانه يليه **فصل** الاية تدل على ان الامر للوجوب لان تارك المامور مخالف
الامر ومخالف الامر يستحق العقاب ولا معنى للوجوب الا ذلك **قوله** تعالى الا ان
لله ما في السموات والارض اي ملكا وعبيدا وهذا تنبيه على كمال قدرته تعالى عليهما
وعلى ما بينهما وفيهما **قوله** تعالى قد يعلم ما انتم عليه قال الزمخشري ادخل قد ليؤكد
علمه بما انتم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق ويرجع توكيد العلم الى توكيد الوعيد
وذلك ان قد اذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقت ربما في خروجها الى
معنى التكثير في نحو قوله :

فان تمس مهجور الفناء فربما ... اقام به بعد الوفود وفود

ونحو من ذلك قول زهير :

اخي ثقة لا تهلك الخمر ماله ... ولكنه قد يهلك المال نائله

قال ابو حيان وكون قد اذا دخلت على المضارع افادت التكثير قول لبعض النحاة وليس
بصحيح وانما التكثير مفهوم من السياق والصحيح ان رب لتقليل الشيء او لتقليل نظيره
وان فهم تكثير فمن السياق لا منها **قوله** تعالى ويوم يرجعون اليه في يوم وجهان
احدهما انه مفعول به لا ظرف لعطفه على قوله ما انتم عليه اي يعلم الذي انتم
عليه من جميع احوالكم ويوم يرجعون كقوله ان الله عنده علم الساعة وقوله
لا يجليها لوقتها الا هو والثاني انه ظرف لشيء محذوف قال ابن عطية ويجوز
ان يكون التقدير والعلم الظاهر لكم او نحو هذا اليوم فيكون النصب على الظرف انتهى
وقرا العامة يرجعون مبنيا للمفعول وابو عمرو في رواية مبنيا للفاعل وعلى
كلتي القراءتين فيجوز وجهان احدهما ان يكون في الكلام التفات من الخطاب في
قوله ما انتم عليه الى الغيبة في قوله يرجعون والثاني ان ما انتم عليه خطاب
عام لكل واحد والضمير في يرجعون للمنافقين خاصة فلا التفات حينئذ **فصل**

المعنى يعلم ما انتم عليه من الايمان والنفاق ومحله ويوم يرجعون اليه يعني
يوم البعث فينبئهم بما عملوا من الخير والشر والله بكل شيء عليم روي عن عائشة

قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنزلوا النساء الغرف ولا تعلموهن الكتابة
وعلموهن المغزل وسورة النور وروى الثعلبي عن ابي امامة عن ابي بن كعب قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة النور اعطي حسنات بعدد كل مؤمن فيما
مضى وما بقي

تمت وكمل